

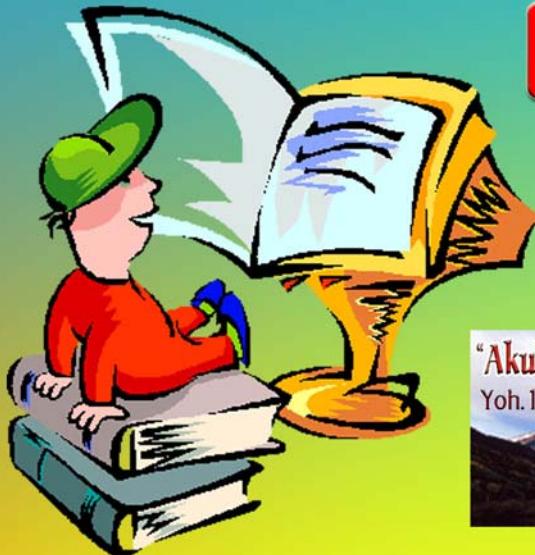
franz magnis - suseno



mena lar

Copyrighted material

Ebook Kristiani terlengkap perlu **DIMILIKI** dan **DIBACA** gratis



EbookKristiani.MarselloGinting.Com
Non Denominasi

Menalar Tuhan

026998

© Kanisius 2006

PENERBIT KANISIUS (Anggota IKAPI)
Jl.Cempaka 9, Deresan, Yogyakarta 55281
Kotak Pos 1125/Yk, Yogyakarta 55011
Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349
E-mail : office@kanisiusmedia.com
Website : www.kanisiusmedia.com

Cetakan ke- 7 6 5 4 3

Tahun 10 09 08 07 06

ISBN 979-21-1043-7

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Dicetak oleh Percetakan Kanisius Yogyakarta

Daftar Isi

| | |
|--|----|
| Kata Pengantar | 11 |
| | |
| BAB 1 | |
| Menalar Tuhan: untuk apa? | 17 |
| I. Manusia yang bertanya | 17 |
| 1. Cakrawala tak terbatas | 17 |
| 2. Pertanyaan tentang Tuhan | 19 |
| 3. Menolak penolakan penalaran | 21 |
| II. Mempertanggungjawabkan iman secara rasional | 21 |
| 1. Filsafat Ketuhanan dan teologi | 21 |
| 2. Pertanggungjawaban rasional | 22 |
| 3. Pokok dan urutan uraian | 24 |
| | |
| BAB 2 | |
| Cara-cara manusia menghayati ketuhanan | 26 |
| Pengantar | 26 |
| I. Pelbagai penghayatan ketuhanan | 27 |
| 1. Penghayatan aseli | 27 |
| 2. Penghayatan Hinduisme | 29 |
| 3. Buddhisme | 31 |
| 4. Keagamaan Tionghoa | 34 |
| 5. Dualisme | 36 |
| 6. Agama-agama Abrahamistik | 37 |

| | |
|-------------------------------|-----------|
| II. Refleksi Filosofis | 39 |
| Penutup | 43 |

BAB 3

| | |
|---|-----------|
| Modernitas: skeptisme tentang ketuhanan | 44 |
| Pengantar | 44 |
| I. Dari teosentrisme ke antroposentrisme | 45 |
| 1. Biji-biji wawasan baru di Abad Pertengahan | 46 |
| 2. Humanisme | 47 |
| 3. Renaissance | 48 |
| II. Pencerahan dan Saintisme | 51 |
| 1. Rasionalisme dan Pencerahan | 51 |
| 2. Deisme | 53 |
| 3. Paham kemajuan dan saintisme | 55 |
| III. Refleksi kritis | 58 |
| 1. Paradigma antroposentris | 59 |
| 2. Nalar dan ketuhanan | 59 |
| 3. Kepercayaan akan ilmu pengetahuan dan kemajuan | 62 |

BAB 4

| | |
|--|-----------|
| Lima model ateisme | 64 |
| Pengantar | 64 |
| I. Agama, proyeksi diri manusia? Ludwig Feuerbach | 64 |
| 1. Kritik agama Feuerbach | 64 |
| 2. Kritik terhadap kritik agama Feuerbach | 68 |
| II. Agama candu rakyat: Karl Marx | 72 |
| III. "Allah telah Mati!": Friedrich Nietzsche | 76 |
| 1. Ateisme jujur? | 76 |
| 2. Beberapa pertanyaan | 81 |
| IV. Ateisme Sigmund Freud | 84 |
| 1. Kritik agama praxis pembebas | 84 |
| 2. Neurosis | 85 |

| | |
|--|------------|
| 3. Agama: Ilusi infantil dan neurosis kolektif | 87 |
| 4. Tanggapan | 89 |
| V. Ateisme Jean-Paul Sartre | 92 |
| 1. Ateisme Sartre | 93 |
| 2. Tanggapan | 96 |
| 3. Catatan tentang ateisme Albert Camus | 99 |
| Rangkuman | 100 |

BAB 5

| | |
|---|------------|
| Agnostisisme | 102 |
| Pengantar | 102 |
| I. Relativisme religius dan sekularisasi kehidupan | 103 |
| II. Immanuel Kant dan filsafat ketuhanan | 105 |
| 1. Tuhan pengandaian akal budi praktis | 106 |
| 2. Melampaui Kant | 108 |
| III. Positivisme Logis | 111 |
| IV. Prinsip falsifikasi dan ketuhanan | 114 |
| 1. Falsifikasi | 114 |
| 2. Perumpamaan tentang tukang kebon | 115 |
| 3. Rasionalisme Kritis | 117 |
| 4. Menangkis sangkalan teori falsifikasi | 119 |

BAB 6

| | |
|--|------------|
| Jalan-jalan ke Tuhan I | 124 |
| Pengantar | 124 |
| I. Pembuktian ontologis | 126 |
| II. Dari realitas terbatas ke realitas mutlak | 130 |
| III. Keterarahan alam | 135 |
| Pengantar | 135 |
| 1. Kerangka argumentasi | 136 |
| 2. Keterarahan di alam semesta (1) | 136 |
| 3. Perkembangan kebetulan? (2) | 140 |

| | |
|---|-----|
| 4. Proses-proses terarah diarahkan? (3) | 144 |
| 5. Petunjuk adanya Tuhan? | 146 |
| 6. Beberapa pertimbangan tambahan | 148 |

BAB 7

| | |
|-------------------------|-----|
| Jalan-jalan ke Tuhan II | 150 |
|-------------------------|-----|

| | |
|-----------|-----|
| Pengantar | 150 |
|-----------|-----|

| | |
|--|-----|
| I. Pernyataan dan apa yang termuat di dalamnya | 153 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| II. Kebebasan manusia dan implikasinya | 161 |
|--|-----|

| | |
|------------------|-----|
| Refleksi sisipan | 166 |
|------------------|-----|

| | |
|----------------------------------|-----|
| III. Manusia mencari makna akhir | 167 |
|----------------------------------|-----|

| | |
|-------------------|-----|
| 1. Arti dan makna | 169 |
|-------------------|-----|

| | |
|-----------------------------|-----|
| 2. Makna eksistensi manusia | 170 |
|-----------------------------|-----|

| | |
|----------------------------|-----|
| 3. Makna mutlak menyeluruh | 170 |
|----------------------------|-----|

| | |
|----------------------------------|-----|
| 4. Bermakna karena kita diiyakan | 172 |
|----------------------------------|-----|

| | |
|--------------|-----|
| 5. Rangkuman | 173 |
|--------------|-----|

| | |
|--|--|
| IV. Manusia berhadapan tuntutan mutlak | |
|--|--|

| | |
|-----------------------|-----|
| dalam kesadaran moral | 175 |
|-----------------------|-----|

| | |
|---------------|-----|
| 1. Suara hati | 177 |
|---------------|-----|

| | |
|--------------------------|-----|
| 2. Kemutlakan suara hati | 177 |
|--------------------------|-----|

| | |
|----------------|-----|
| 3. Hati nurani | 179 |
|----------------|-----|

| | |
|------------------------------------|-----|
| 4. Dari mana tuntutan hati nurani? | 181 |
|------------------------------------|-----|

| | |
|--|-----|
| 5. Hati nurani dan realitas transenden | 182 |
|--|-----|

| | |
|------------------------|-----|
| 6. Mutlak dan personal | 182 |
|------------------------|-----|

| | |
|----------------------------------|-----|
| Catatan tentang Emmanuel Levinas | 184 |
|----------------------------------|-----|

BAB 8

| | |
|-----------------|-----|
| Tuhan dan Dunia | 185 |
|-----------------|-----|

| | |
|-----------|-----|
| Pengantar | 185 |
|-----------|-----|

| | |
|------------------------------------|-----|
| I. Bagaimana bicara tentang Tuhan? | 185 |
|------------------------------------|-----|

| | |
|------------|-----|
| 1. Masalah | 185 |
|------------|-----|

| | |
|-----------------------------------|-----|
| 2. Bahasa dialektis tentang Tuhan | 187 |
|-----------------------------------|-----|

| | |
|--|------------|
| 3. Bahasa analogi | 189 |
| 4. Catatan tentang simbol | 190 |
| II. Transendensi dan Imanensi Tuhan | 192 |
| 1. Kesatuan transendensi dan imanensi | 192 |
| 2. Monisme, dualisme, dan politeisme | 194 |
| a. Monisme dan Panteisme | 194 |
| b. Dualisme | 196 |
| c. Politeisme | 197 |
| 3. Sisipan: Tentang transendensi dan imanensi | 197 |
| a. Masalah kesatuan dan kemajemukan | 198 |
| b. Yang Ilahi dan dunia | 201 |
| III. Penciptaan | 202 |
| 1. Asal usul paham penciptaan | 202 |
| 2. Refleksi filosofis tentang paham penciptaan | 203 |
| a. Tak ada waktu "sebelum penciptaan" | 204 |
| b. Deisme tidak dapat dipertahankan | 204 |
| c. Penciptaan, transendensi dan imanensi | 205 |
| 3. Catatan tentang cara Tuhan bekerja dalam ciptaannya | 207 |
| 4. Beberapa pertimbangan tambahan | 209 |
| IV. Tuhan, identitas dan kebebasan manusia | 210 |
| 1. Tuhan dan identitas manusia | 210 |
| 2. Kebebasan manusia di hadapan | |
| Tuhan Yang Mahakuasa | 212 |
| V. Tuhan dan adanya kejahatan dan penderitaan | 216 |
| Pengantar | 216 |
| 1. Masalah kejahatan | 218 |
| a. Letak masalah | 218 |
| b. Bagaimana mendekati masalah kejahatan? | 218 |
| c. Kejahatan: tidak dapat dipahami | 219 |
| 2. Masalah penderitaan | 220 |
| a. Letak masalahnya | 220 |
| b. Penjelasan-penjelasan yang tidak memadai | 223 |

| | |
|------------------------------------|------------|
| c. Filsafat menjelaskan, dan gagal | 225 |
| d. Filsafat mencoba mengerti | 228 |
| Akhirul Kata | 234 |
| Daftar Pustaka Acuan | 236 |
| Indeks | 242 |

Kata Pengantar

Menalar Tuhan, itulah yang sejak permulaannya menjadi obsesi filsafat. Menggapai Tuhan melalui pikiran menjadi hasrat tertinggi filsafat sampai 200 tahun lalu. Seluruh filsafat India berkisar sekitar pertanyaan tentang apa yang sebenarnya menjadi dasar segala-galanya. Filsafat Yunani, 2500 tahun lalu, semula mendobrak keagamaan tradisional bersama dewa-dewinya dengan bertanya tentang hakekat dunia. Tetapi sudah Plato, yang oleh banyak ahli dianggap filosof paling besar segala zaman, menempatkan Tuhan di pusat dan puncak segala rindu manusia dan alam.

Tiga agama Abrahamistik: agama Yahudi, agama Kristiani, dan agama Islam, pada permulaan menolak filsafat. Kitab-kitab suci mereka (hampir) kosong dari spekulasi filosofis. Sikap kitab-kitab wahyu adalah bahwa kalau Allah bicara, manusia tidak memikirkan, melainkan mendengarkanNya. Tetapi abstinensi dari filsafat tidak tahan lama. Manusia tidak hanya ingin taat pada Allah, ia juga ingin mengerti apa yang ditaati. *Fides quaerens intellectum*, "iman mencari pengertian", sejak Abad Pertengahan menjadi motivasi para filosof Kristiani. 100 tahun sebelum Masehi, para bijak Yahudi di Iskandaria di Mesir sudah memikirkan Sang Kebijaksanaan yang bersemayam di sisi Allah. 120 tahun sesudah wafat Yesus, Justinus menjadi teolog pertama yang memakai filsafat untuk membela iman Kristiani. Augustinus, 300 tahun lebih kemudian, membuka lebar-lebar pintu pemikiran filosofis dalam Kristianitas. Dan hanya 200 tahun sesudah Nuzulul Qur'an, kaum Mu'tazila

mengembangkan pemikiran kritis agar nalar dapat mengikuti apa yang diimani dalam hati.

Para filosof sering dituduh sompong oleh para agamawan. Dan memang sulit disangkal bahwa mereka sering berkesan sompong. Daripada menerima begitu saja ajaran yang ditradisikan, mereka mempertanyakannya. Tetapi sebenarnya mereka tidak sompong, mereka justru rendah hati. Mereka sadar bahwa iman yang tidak disertai nalar belum utuh. Iman hanya utuh apabila seluruh manusia terlibat, dan itu berarti bahwa nalar pun harus beriman. Dan nalar beriman dengan mengerti. Mengerti bukan dalam arti bahwa nalar mau memahami rahasia Ilahi, melainkan dalam arti bahwa apa yang diimani disadari tidak bertentangan akal budi. Untuk taqwah beriman tidak perlu nalar disangkal. Dapat dicatat di sini bahwa dua filosof Ketuhanan Abad Pertengahan Eropa paling besar, Anselmus dari Canterbury dan Thomas Aquinas, dalam Gereja Katolik dihormati sebagai santo (orang suci).

Pada permulaan modernitas pun pertanyaan tentang Allah masih tetap berada di pusat pemikiran para filosof terpenting, apakah itu Nicolaus Cusanus, Descartes, Pascal, Spinoza, Leibniz, Kant, Schleiermacher, Schelling, dan Hegel. Akan tetapi, tanda-tanda sebuah peralihan mendalam sudah mulai kelihatan. Filosof-filosof Inggris dan Skotlandia, semisal Hobbes, Locke, Berkeley, dan Hume menyingkirkan pertanyaan tentang Tuhan demi pendekatan empiris. Paradigma rasionalitas bukan lagi spekulasi filosofis, melainkan ilmu-ilmu alam. Dan Tuhan bukan objek ilmu alam. Maka sesudah Hegel, garis Filsafat Ketuhanan mendadak putus. Yang sebaliknya muncul di panggung filsafat dengan sangat yakin adalah ateisme: Feuerbach, Marx, dan Nietzsche di abad ke-19 dan Sartre di abad ke-20. Dan meskipun filsafat di abad ke-20 juga meninggalkan ateisme, itu tidak membantu Filsafat Ketuhanan. Terikat oleh paradigma ilmu-ilmu alam, filsafat untuk sebagian besar mengikuti putusan Wittgenstein bahwa "tentang apa yang tidak dapat diperkatakan orang harus diam". Jadi bagi sebagian besar filsafat abad ke-20, Tuhan berada di luar batas-batas wacana rasional.

Di permulaan abad ke-21, situasi ini menghadapkan manusia intelektual yang tetap percaya pada Tuhan dengan pertanyaan: Apakah imannya lebih daripada sekadar warisan indah tradisi-tradisi yang sudah berumur ribuan tahun? Apakah ia dapat mempertanggungjawabkan kepercayaan pada Allah secara rasional?

Itulah pertanyaan yang mendorong buku ini. Buku ini ditulis bagi mereka yang percaya kepada Tuhan, akan tetapi tidak lagi dapat menghindar dari pertanyaan: Apakah masuk akal masih percaya kepada Tuhan? Buku ini juga ditulis bagi mereka yang tidak lagi percaya kepada Tuhan, tetapi dalam kejujuran intelektual, dan berhadapan dengan kenyataan bahwa agama kelihatan tidak cepat akan menghilang, ingin mendalami pertanyaan tentang dasar-dasar rasional kepercayaan akan Tuhan, suatu realitas di atas dan di belakang realitas satu-satunya yang langsung menyatakan diri, dunia ini.

Barangkali orang mengatakan bahwa pertanyaan ini di Indonesia tidak mendesak. Di Indonesia orang berkesan masih kental beragama. Kesannya, masalah di Indonesia bukan kekurangan, melainkan kelebihan ketuhanan. Tak ada hari di mana media tidak membawa berita yang berkaitan dengan agama dan orang-orang berketuhanan. Di Indonesia, yang menjadi masalah bukan ketuhanan, melainkan bagaimana ketuhanan dapat dihayati dengan cara yang tidak bertentangan dengan kemanusiaan yang adil dan beradab.

Tetapi *overload* ketuhanan itu justru mempertajam pertanyaan: Apakah orang yang ingin berpikir jujur dan berkeyakinan humanis masih dapat percaya kepada Tuhan? Bagi mereka yang merasakan pertanyaan ini buku ini ditulis. Buku ini bukan mengenai agama, melainkan mengenai Tuhan, ya Allah bagi mereka yang percaya pada satu Tuhan yang mewahyukan diri. Buku ini termasuk filsafat, Filsafat Ketuhanan. Sebagai filsafat buku ini tidak mendasarkan diri pada keyakinan salah satu agama, melainkan semata-mata pada pertimbangan-pertimbangan nalar. Buku ini menyediakan ruang diskursus di mana siapa saja diajak berpartisipasi yang bersedia untuk berargumentasi atas dasar nalar dan

terbuka terhadap segala pertimbangan yang mendukung maupun tidak mendukung keyakinan bahwa ada Allah. Buku ini tidak mau "membuktikan" adanya Tuhan, melainkan menunjukkan bahwa di abad ke-21 pun manusia tetap dapat percaya kepada Tuhan tanpa harus menyangkal kejujuran intelektualnya.

Buku ini saya bagi dalam delapan bab. Bab pertama, sebagai bab pendahuluan, bertanya untuk apa dan bagaimana Tuhan perlu dinalar. Dalam bab kedua kita melihat betapa majemuk penghayatan ketuhanan dalam umat manusia. Bab ini mau membantu agar kita tidak sempit mengira seluruh umat manusia menghayati ketuhanan seperti kita sendiri. Bab ketiga menggariskan perubahan-perubahan mendalam dalam pengertian diri manusia di ambang modernitas dan apa dampaknya pada pengertian tentang ketuhanan. Dalam bab ke-empat saya membicarakan secara kritis lima tokoh ateisme modern paling berpengaruh: Feuerbach, Marx, Freud, Nietzsche, dan Sartre. Bab lima membahas apa yang saya anggap tantangan terbesar terhadap penalaran tentang Tuhan, yaitu agnostisisme, anggapan – yang bertolak dari epistemologi Immanuel Kant – bahwa tentang Tuhan kita tidak dapat mengetahui sesuatu, jadi bahwa filsafat harus diam tentang Tuhan. Pembahasan ateisme dan agnostisisme membuka jalan untuk bertanya secara positif: Dapatkah nalar menemukan petunjuk-petunjuk tentang adanya Tuhan? Bab enam membicarakan tiga "jalan ke Tuhan" yang sudah "klasik", argumen *ontologis*, argumen *kosmologis* dan argumen *teleologis*. Jalan-jalan ini mau menunjukkan bahwa apa yang kita temukan di alam pengalaman, tidak dapat dijelaskan kalau tidak ada Tuhan. Kita akan melihat bahwa, meskipun tiga jalan ini memang menunjuk pada Tuhan, tetapi juga mempunyai kelemahan-kelemahan serius. Di bab tujuh saya mengikuti cara berpikir yang berbeda. Saya tidak lagi menarik *kesimpulan* dari realitas duniawi ke Tuhan, melainkan mencoba menunjukkan, dengan bertolak dari empat penghayatan, bahwa manusia, *dalam* pengalamannya dengan dunia, selalu sudah bersentuhan dengan Tuhan dan bahwa dalam arti ini – para filosof menyebutnya *transental* – manusia

mempunyai *pengalaman* tentang Tuhan, meskipun sebagai latar belakang dan bukan sebagai objek. Di antara empat penghayatan ini yang akan kelihatan bersentuhan dengan Tuhan dengan paling mengesankan adalah hati nurani. Dalam bab delapan saya membahas hubungan antara Tuhan dan dunia. Di antaranya saya bahas masalah *babasa tentang Tuhan, penciptaan* dan pertanyaan apakah kemahakuasaan Tuhan masih mengizinkan ruang bagi *kebebasan manusia*. Sebagai bahasan akhir, saya mengangkat masalah yang sejak lama dianggap masalah Filsafat Ketuhanan paling berat, yaitu bagaimana, kalau ada Allah yang mahatahu, mahakuasa dan mahabaik, bisa ada sedemikian banyak *kejabatan* dan *penderitaan* di dunia.

Buku ini – yang berkembang dari kuliah-kuliah Filsafat Ketuhanan yang saya berikan di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara – amat berhutang budi kepada mereka yang tulisan-tulisannya saya acu dalam teks, tetapi secara khusus kepada Louis Leahy, kakak, guru, dan sahabat saya sebagai guru besar di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara.

BAB 1

Menalar Tuhan: Untuk Apa?

I. MANUSIA YANG BERTANYA

1. Cakrawala tak terbatas

Manusia adalah makhluk yang bertanya. Ia selalu bertanya. Apa pun yang berhadapan dengannya dipertanyakannya. Manusia adalah makhluk yang tidak pernah sampai. Tak ada pengetahuan apa pun yang bisa membuatnya tidak mau bertanya lebih lanjut. Mengapa manusia demikian? Karena ia memang *memerlukan* pengetahuan. Ada dua kenyataan pada manusia yang tampaknya berlawanan dan yang membuatnya selalu ingin mengetahui lebih jauh. Pertama tentu karena hanya dengan *tahu* manusia dapat *bertindak*. Ia bertindak karena segala macam alasan, di antaranya yang paling dasar adalah bahwa ia ter dorong memenuhi kebutuhan-kebutuhannya, jadi apa yang *dirasakan* dibutuhkannya: Ya makan dan minum dan lain-lain kebutuhan jasmani, tetapi juga kebutuhan akan manusia lain, dst. dst. Untuk itu, ia harus tahu. Misalnya, tahu dari mana ia memperoleh makanan atau di mana ibunya.

Tetapi, kedua, yang khas bagi manusia adalah bahwa ia selalu mau tahu lebih jauh. Itu karena sifat manusia yang kedua: Manusia berwawasan tak terbatas. Pengetahuan manusia selalu terbatas. Tetapi wawasannya tidak terbatas. Maka tak pernah ada pengetahuan yang dapat memenuhi cakrawala perhatiannya, dan karena itu manusia bertanya terus. Ia ter dorong untuk selalu bertanya terus karena ingin menca-

paip pengetahuan yang lebih benar lagi. Manusia, lain daripada binatang, bahkan ingin tahu demi untuk tahu. Dan karena itu ia juga bertanya tentang Tuhan.

Sekian banyak pertanyaan tentang Tuhan masih terbuka, sekian banyak pertanyaan diajukan oleh mereka yang di luar iman. Karena itu para filosof selalu menalar Tuhan. Termasuk para filosof yang beragama. Justru mereka yang percaya kepada Tuhan merasa terangsang untuk menalar apa yang mereka imani. Mereka ingin percaya dengan seluruh kemanusiaan mereka, dan itu termasuk nalar.

Pemikiran filosofis tentang Tuhan disebut *Filsafat Ketuhanan*.¹ Seperti filsafat pada umumnya, begitu juga Filsafat Ketuhanan merupakan sebuah ilmu. Melalui ilmu manusia memastikan, menata dan mengembangkan pengetahuannya secara objektif dan sistematik. Filsafat Ketuhanan memikirkan apa yang berkaitan dengan "Tuhan"² secara

¹ Penulis berhadapan dengan pertanyaan kata mana yang harus dipilih: "Allah"? "Tuhan"? "Yang Ilahi"? Dan mengapa "Ketuhanan" dan "Filsafat Ketuhanan"? Dalam buku ini saya memilih menurut pertimbangan ini, sadar bahwa pilihan ini belum tentu selalu tepat: "Yang Ilahi" adalah istilah paling umum dan tidak spesifik. Yang Ilahi adalah "Yang di seberang", "Yang transenden", dimensi transenden, dasar mutlak daripadanya segala yang ada mendapat asal-usulnya. Hampir semua agama memungkinkan bicara tentang Yang Ilahi. Yang Ilahi tidak mesti dimengerti secara personal, dapat juga menjadi dasar numinus dari segala yang ada. "Tuhan" adalah istilah yang jelas mengandung personalitas, artinya Ia mengetahui dan meminati kita, bisa masuk ke dalam dialog dengan kita, bisa mewahyukan diri. Kata Tuhan diambil dari alam politik. Tuhan adalah penguasa tertinggi, pimpinan tertinggi yang kita ikuti. Dalam pelbagai bahasa "*Lord*", "*Herr*", "*Gusti*", "*Gospodi*". Ini tepat dipakai untuk Yang Ilahi sebagai realitas personal tertinggi, tetapi juga untuk yang tertinggi yang sebenarnya belum yang tertinggi, seperti raja. "*Allah*", "*God*", "*Gott*", "*Theos*", "*Bog*" adalah nama Tuhan dalam agama-agama Abrahamistik; di situ Yang Ilahi dipahami secara keras transenden, personal. Kata Allah tak mungkin dipakai untuk raja. "Allah" hanya dapat dipakai oleh agama monoteis [lih. Jacobs 2002, 15-18]. Maka pada umumnya saya memakai kata Tuhan, karena cakupannya lebih luas, tetapi kadang-kadang kata Allah lebih tepat. Karena itu pun filsafat tentang Yang Ilahi adalah "Filsafat Ketuhanan".

² "Tuhan" dalam tanda petik, artinya apa yang diperkatakan adalah *kata* atau, di sini, *pabarn* "Tuhan".

objektif dan sistematik. Sebagai filosof ia memikirkan hal "Tuhan" bukan dari sudut-sudut tertentu, melainkan secara mendasar. Apakah nalar manusia dapat mengetahui sesuatu tentang Tuhan? Dan kalau dapat, *apa* yang dapat diketahui tentangNya: Tentang eksistensinya, tentang sifat-sifatnya, tentang hubungannya dengan manusia dan dunia? Filsafat Ketuhanan adalah *pemikiran objektif, sistematik, dan mendasar tentang Tuhan*.

2. Pertanyaan tentang Tuhan

Pertanyaan tentang Tuhan tidak datang dari udara kosong. Manusia sudah lama menyembah Tuhan dalam pelbagai bentuk dan filsafat di mana pun tertarik untuk memikirkan "Tuhan" itu dari pelbagai sudut. Tetapi sekarang, di abad ke-21, hal "Tuhan" lebih mendesak. Karena dalam 300 tahun terakhir terjadi suatu perkembangan yang baru dalam sejarah umat manusia: Kepercayaan akan Tuhan bukan lagi barang tentu. Dengan menyingsingnya "fajar budi", masa *Pencerahan*, di abad ke-17 dan ke-18, filsafat menjadi kritis terhadap agama. Sesudah itu, filsafat dan juga pelbagai ilmuwan bahkan menolak adanya Tuhan. Dan dalam abad ke-20 Filsafat Ketuhanan sendiri seakan-akan menghilang dari wacana filsafat. Filsafat abad ke-20 memikirkan manusia dan pengetahuannya, bahasa manusia, masyarakat dan hal budaya, tetapi tidak banyak memikirkan Tuhan. Atau sekurang-kurangnya, Tuhan tidak lagi menjadi objek utama diskursus filsafat. Apa sebabnya?

Kenyataan itu kiranya akibat dua perkembangan (yang tentu berkaitan secara dialektis). Di satu pihak filsafat tidak meminati hal Tuhan lagi. Sesudah melalui tahap ateisme, banyak filosof secara diam-diam sepakat bahwa filsafat tidak dapat bicara tentang Tuhan. Kita akan membicarakan pandangan ini. Di situ sangat terasa pengaruh *Immanuel Kant* (1724-1804). Menurut Kant, Tuhan tidak menjadi objek pengetahuan manusia, jadi nalar tidak dapat mengetahui apa pun tentangnya (meskipun Kant menyatakan bahwa *fakta* kesadaran moral merupakan

petunjuk akan adanya Tuhan). Lagi pula, ateisme pun sudah *out of date* (kalau filsafat menyangkal bahwa kita dapat mengetahui sesuatu tentang Tuhan, apalagi disangkal bahwa kita bisa tahu bahwa tidak ada Tuhan; jadi ateisme dengan sendirinya tidak dapat dibuktikan). Karena itu para filosof, searah dengan kecenderungan umum dalam masyarakat modern, berpendapat bahwa hal Tuhan adalah urusan kepercayaan masing-masing orang. Jadi (sebagian besar) filsafat berpendapat bahwa filsafat tidak dapat bicara tentang Tuhan.

Di lain pihak, di antara orang beragama sendiri kelihatan ada kecenderungan semakin kuat untuk menolak pemikiran rasional tentang Tuhan, atau sekurang-kurangnya menganggapnya tidak bermanfaat. Dia sudah yakin akan imannya, jadi akan adanya Tuhan, dan iman itu bagaimana pun melampaui kemampuan penalaran manusia. Apalagi penalaran manusia cenderung kritis dan tidak simpatik terhadap kepercayaan religius. Maka buat apa *memikirkan* Tuhan? Kalau kita percaya pada Tuhan, kita yakin akan Tuhan, dan kalau sudah yakin, untuk apa memikirkannya, apalagi secara filosofis, di mana kita seakan-akan harus mengesampingkan keyakinan religius kita sendiri? Sikap yang menolak pemikiran rasional tentang Tuhan disebut *fideisme* (lih. Leahy 1993, 301). Fideisme menyatakan bahwa nalar tidak bisa sampai pada Tuhan.

Sikap ini tentu paling kuat di antara mereka yang berkecenderungan *fundamentalis*. *Fundamentalisme* – yang pertama muncul sebagai reaksi di beberapa kalangan Protestan di Amerika Serikat atas Darwinisme – berpegang pada arti harafiah dan ketidak-sesatan seratus persen Kitab Suci. Kaum fundamentalis menyatakan bahwa mereka mendasarkan keyakinan mereka semata-mata pada *iman*. Mereka menolak segala pemikiran kritis tentang iman. Fundamentalisme yakin bahwa bagi orang beriman tak mungkin ada keragu-raguan tentang imannya, maka ia menolak penalaran murni manusiawi tentang Tuhan. Tetapi juga banyak orang beriman, bahkan beberapa teolog yang tidak fundamentalis, berpendapat bahwa iman-kepercayaan dan keyakinan agama adalah urusan individual. Kalau orang menerimanya, itulah haknya, dan

kalau ia memang meragukannya, tak usah meributkan iman orang yang tidak ragu-ragu.

3. Menolak penolakan penalaran

Tetapi justru dalam situasi di mana seakan-akan mereka yang memakai nalar menolak Tuhan, atau, lebih tepat, menganggap Tuhan hal yang tidak dapat diketahui, orang yang percaya kepada Tuhan ditantang untuk mempertanggungjawabkan keyakinannya akan Tuhan secara *rasional*. Soalnya, bagi orang beriman percaya pada Tuhan bukan salah satu kepercayaan subjektif seperti orang dapat percaya pada reinkarnasi, melainkan sebuah kebenaran yang menjadi dasar seluruh kehidupannya dan menyeru untuk disampaikan juga kepada orang lain. Jadi bukan semacam *hobby religius*.³ Wajarlah kalau dituntut agar orang tidak asal percaya sesuatu, melainkan dapat mempertanggungjawabkannya.⁴

II. MEMPERTANGGUNGJAWABKAN IMAN SECARA RASIONAL

1. Filsafat Ketuhanan dan teologi

Iman dapat dipertanggungjawabkan secara rasional dalam dua arti: Secara teologis dan secara filosofis. *Secara teologis* iman dipertanggungjawabkan

³ Salah satu buku paling bagus tentang apakah Tuhan ada ditulis oleh Hans Küng hampir 30 tahun lalu (terjemahan bahasa Inggris: Does God Exist? An Answer For Today, Küng 1980).

⁴ Gereja Katolik selalu menolak fideisme dan menegaskan perlunya pemikiran rasional-filosofis tentang Tuhan. Gereja Katolik dalam Konsili Vatikan I (1869-70) menegaskan bahwa Allah bisa diketahui dengan akal budi manusia. Dalam Islam sejak kaum Mu'tazilah pertanggungjawaban rasional iman banyak dibela, Fakhry 1983, 42-65 dll. Salah seorang pemikir paling mendalam tentang Tuhan adalah Ibn Rusyd, lih. el-Hady 2004; Ibn Rusyd sangat berpengaruh pada Thomas Aquinas. Al-Suhrawardi (meninggal 1191) mendukung penelitian filosofis tentang hal-hal agama, Fakhry 1983, 305.

apabila dapat ditunjuk bahwa apa yang diimani, serta kehidupan yang dijalani berdasarkan iman itu, adalah sesuai dengan *sumber iman* itu. Jadi *teologi* berdasarkan *wahyu* agama yang bersangkutan. Wahyu itulah *sumber kebenaran*. Karena setiap agama mempunyai wahyu atau dasarnya sendiri, setiap agama mempunyai teologinya sendiri juga. Pertanggungjawaban iman secara teologis terjadi dalam rangka refleksi dan diskursus iman *di dalam* umat agama yang bersangkutan. Orang dari luar tidak dapat masuk karena tidak mengakui wahyu agama itu sebagai sumber kebenaran.

Pertanggungjawaban *filosofis* iman adalah berbeda. Di situ yang mau ditunjukkan *rasionalitas* iman itu. Dan itu dilakukan dengan memakai nalar. Nalar dapat memeriksa suatu keyakinan atau ajaran agama dari beberapa sudut. Misalnya dari sudut konsistensi logis: Apakah ada pertentangan di antara ajaran-ajaran agama itu. Lalu, dari sudut pengetahuan tentang dunia dan masyarakat: Misalnya apakah ajaran tentang penciptaan dunia dapat dipertanggungjawabkan dari sudut pengetahuan ilmu-ilmu alam tentang alam raya, perkembangan hayat di bumi, dlsb. Dapat juga dari sudut pengalaman batin. Filsafat Ketuhanan sebagai filsafat tidak mendasarkan diri pada ajaran atau wahyu agama tertentu, melainkan bertanya apa yang secara nalar dapat dikatakan tentang iman itu.

Filsafat, tentu saja, tidak membicarakan seluruh iman-kepercayaan suatu agama, melainkan hanya intinya, keyakinan iman bahwa ada Allah. Soalnya, kebanyakan unsur dalam kepercayaan dan kehidupan suatu agama berdasarkan ajaran dasar atau sumber agama itu serta perkembangan dalam sejarah umat ybs. Filsafat Ketuhanan membatasi diri pada pertanyaan paling dasar: *Bagaimana kepercayaan bahwa ada Tuhan dapat dipertanggungjawabkan secara rasional*.

2. Pertanggungjawaban rasional

Kami memilih istilah "*mempertanggungjawabkan*" iman akan adanya Tuhan "*secara rasional*". Dengan demikian, kami mengambil posisi yang

bisa disebut *moderat*. Posisi lebih "keras" akan mencoba *membuktikan* bahwa Tuhan itu ada. Jadi diberikan bukti-bukti, yaitu pertimbangan-pertimbangan logis-rasional yang secara logis "memaksa" untuk mengakui bahwa ada Tuhan. Pemberian filosofis eksistensi Tuhan itu biasanya mengambil bentuk bahwa "data-data tertentu tidak dapat dijelaskan kecuali kita menerima bahwa ada Tuhan".

Tetapi kami berpendapat bahwa "pembuktian" semacam itu sangat sulit dilaksanakan secara meyakinkan. Maka kami membatasi diri pada pertanggungjawaban rasional dalam arti lebih terbatas. Kami akan berusaha memperlihatkan bahwa percaya akan adanya Tuhan sangat masuk akal. Itu pun masih dalam dua arti, di mana arti yang pertama lebih lunak dan yang kedua lebih keras. Kami berpendapat bahwa pertanggungjawaban yang akan kami gariskan mendukung arti yang lebih keras, namun sekurang-kurangnya dengan jelas dan terang benderang mendukung arti yang lebih lunak.

Arti lebih lunak adalah: Kami akan memperlihatkan bahwa percaya pada eksistensi Tuhan (yang tidak kelihatan) *sangat masuk akal* karena banyak kenyataan alam luar maupun alam batin dapat dimengerti dengan *jaub lebih mudah* apabila kita menerima adanya Tuhan.

Arti lebih keras mengatakan: Ada beberapa kenyataan alam luar maupun alam batin yang sangat sulit dijelaskan kalau tidak ada Tuhan. Jadi meskipun data-data itu tidak *memaksa* secara intelektual untuk menerima eksistensi Tuhan, namun kenyataan-kenyataan itu tidak dapat *dipahami* kalau eksistensi Tuhan disangkal.

Dengan demikian dapat menjadi lebih jelas apa yang dimaksud dengan "*mempertanggungjawabkan*" iman-kepercayaan kepada Tuhan secara "*rasional*" (dan filosofis). Yang dimaksud *bukan* membuktikan adanya Tuhan. Jadi bukan seperti pada akhir abad ke-19 ada ahli falak membuktikan bahwa mesti ada planet ke-9 dalam sistem tatasurya ("Pluto") padahal tak ada planet ke-9 teramati (pembuktian itu dibenarkan secara gemilang pada 1930 waktu Pluto berhasil dipotret). Melainkan bahwa untuk percaya pada adanya Tuhan dapat diajukan pertimbangan-per-

timbang yang masuk akal (sedangkan kalau orang percaya bahwa ia dapat melatih sapinya untuk terbang, ia tidak mungkin mengajukan pertimbangan-pertimbangan rasional; begitu pula kepercayaan 38 orang California yang pada bulan April 1997 membunuh diri karena percaya bahwa mereka akan pindah ke sebuah kapal dari *outer space* yang menunggu mereka di belakang komet Hall-Bopp tidak masuk akal). Yang mau kami tunjukkan adalah bahwa *orang dengan akal yang sehat, yang mampu bernalar, tidak mudah percaya, tidak bertakhayul, hidup di alam modern dan membayatinya sebagai lingkungan kultural biasa, berkomunikasi biasa dengan lingkungannya, kalau tetap percaya pada Tuhan, tidak melakukan sesuatu yang aneh, tidak masuk akal, inkonsisten dengan kemodernannya. Kami bahkan mau memperlibatkan bahwa adanya Tuhan sangat masuk akal.*

Namun pendekatan itu memang dari perspektif orang beriman. Orang yang biasa tidak percaya pada Tuhan atau tidak pernah memikirkannya, barangkali tidak merasa tertarik pada pertimbangan-pertimbangan ini. Tetapi orang beriman – misalnya penulis ini yang merasa bernalar dan berasionalitas biasa serta krasan dengan budaya modernitas – sangat merasa perlu memastikan bahwa iman religiusnya "masuk akal" – kalau pun, barangkali, tidak dapat "dibuktikan hitam-putih". Orang beriman yang ingin hidup secara rasional dan akrab dengan budaya modernitas tidak dapat tidak harus dapat mempertanggungjawabkan imannya. Itulah yang dicoba dilakukan dalam Filsafat Ketuhanan.

3. Pokok dan urutan uraian

Dalam uraian berikut ini, kami akan mulai dengan melihat cara-cara manusia secara tradisional membayangkan dan memikirkan Tuhan (Bab 2). Kami mulai dengan agama-agama asli, kemudian melihat dengan ringkas penghayatan ketuhanan dalam agama-agama besar di Asia: India dengan agama-agama Hinduisme dan Buddhisme, dengan catatan penghayatan ketuhanan Kejawèn, agama-agama Tionghoa, dan dualisme. Kemudian kami membicarakan agama-agama Abrahamis. Dalam Bab 3

kami akan membicarakan dampak munculnya budaya modernitas atas paham ketuhanan. Bab 4 secara khusus membicarakan ateisme filosofis, dengan berfokus pada Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, dan Sartre. Bab 5 membahas agnostisisme, artinya anggapan yang luas dianut oleh filsafat abad ke-20 bahwa kita tidak dapat mengetahui sesuatu tentang Tuhan secara nalar. Secara khusus, saya membicarakan apa yang dikatakan oleh Immanuel Kant tentang kemungkinan pengetahuan tentang Tuhan, kemudian *Logical Positivism* dan *Rasionalisme Kritis* abad ke-20. Pemikiran mereka selalu akan ditanggapi dengan kritis. Kita tidak sekadar mengumpulkan pelbagai pendapat. Pertanyaan kunci buku ini adalah pertanyaan tentang kebenaran. Dan itu berarti, kita akan menguji semua pemikiran tentang sejauh mana dapat dipertanggungjawabkan. Begitu pula pandangan penulis sendiri diajukan dengan argumentasi dan perlu ditanggapi kembali secara kritis. Dalam bab 6 saya pindah dari pendekatan "negatif" yang menanggapi pelbagai bentuk penolakan ketuhanan ke uraian positif. Bab 6 membahas beberapa "jalan kepada Tuhan" yang dalam pandangan saya belum memadai. Jalan penunjuk pada Tuhan yang saya anggap paling meyakinkan dipaparkan dalam bab 7. Jadi dalam bab 6 dan 7 kita mencoba menelusuri jejak-jejak Tuhan dalam pengalaman lahir dan batin manusia dengan tujuan untuk menemukan sejauh mana kepercayaan akan adanya Tuhan masuk akal. Bab 8 dan terakhir membahas apa yang dapat dikatakan oleh Filsafat Ketuhanan tentang *bakekat* Tuhan. Di situ kita akan membahas antara lain bagaimana filsafat dapat *bicara* tentang Tuhan, termasuk hal *analogia entis*, tetapi juga beberapa masalah seperti penciptaan dan kebebasan manusia. Paling akhir saya membahas apa yang barangkali menjadi masalah paling besar bagi orang yang mau percaya pada Tuhan, yaitu adanya penderitaan dan kejahatan dalam dunia.

BAB 2

Cara-cara Manusia Menghayati Ketuhanan

PENGANTAR

Apabila kita mau menjajaki rasionalitas kepercayaan pada Allah, kita sebaiknya bertolak dari penghayatan terhadap ketuhanan yang nyata nyata ada. Saya memakai kata "ketuhanan" karena agama-agama umat manusia menunjukkan banyak bentuk penghayatan terhadap yang adi-duniawi. Tidak dalam semua agama kita dapat bicara tentang "Tuhan", apalagi "Allah". Kata "ketuhanan" lalu mencakup segala persepsi terhadap suatu realitas di belakang, di bawah, di dalam atau di atas realitas inderawi sehari-hari. Kata "Tuhan" dan "Allah" di sini dipakai dalam arti yang sama, hanyalah bahwa kata "Allah" dengan amat tegas" mengungkapkan ciri *personal* Tuhan yang – dalam agama-agama Abrahamistik – dipercayakan menyatakan diri *dalam sejarah empiris* manusia. Kata "ketuhanan" membiarkan pertanyaan terbuka apakah dimensi paling dasar segala realitas personal atau tidak. "Ketuhanan" lebih sempit daripada "agama". Tidak dalam semua agama Tuhan memainkan peranan. Agama dapat dimengerti sebagai penghayatan menurut pola sosial tertentu terhadap makna adi-duniawi dan meta-empiris keseluruhan realitas. Dari sudut sosiologi agama adalah kebersamaan sekelompok orang dalam mengungkapkan penghayatan itu melalui ritus-ritus serta kepercayaan bersama. Yang mau diperlihatkan dalam bab ini justru betapa beraneka warna penghayatan terhadap ketuhanan dalam umat manusia. Terpaksa saya membatasi diri pada beberapa ciri garis besar saja.

Dalam bagian pertama, saya memaparkan penghayatan-penghayatan utama umat manusia terhadap ketuhanan. Saya mulai dengan penghayatan aseli dalam arti yang diperkirakan mendahului agama-agama besar atau yang tidak terpengaruh olehnya. Kemudian, kita melihat agama-agama besar Asia Timur dan Selatan. Sesudahnya, saya membicarakan ciri khas penghayatan ketuhanan agama-agama Abrahamistik. Bagian kedua merefleksikan penghayatan-penghayatan itu secara filosofis.

I. PELBAGAI PENGHAYATAN KETUHANAN

1. Penghayatan aseli

(1) Rupa-rupanya tak ada masyarakat di dunia yang tidak beragama. Sebagian besar bangsa-bangsa di bumi menganut salah satu dari agama-agama "besar". Tetapi agama-agama "besar" baru muncul sesudah umat manusia mencapai tingkat budaya yang cukup maju. Sebelumnya manusia tentu juga sudah beragama. Lukisan-lukisan pra-sejarah, seperti misalnya di dinding gua-gua di *Ardeche Gorge* di Prancis yang diperkirakan diciptakan 32.000 tahun lalu memperlihatkan bahwa manusia waktu itu sudah menghormati kekuatan-kekuatan gaib. Di pelbagai daerah di Afrika, di antara kaum Indian di Amerika dan "suku-suku aseli" di Asia Selatan, Asia Tenggara, Australia dan kepulauan Pasifik, ketuhanan dihayati bukan melalui sebuah ajaran eksplisit (seperti dalam agama besar), melainkan dalam kenyataan setiap hari, dengan kepercayaan-kepercayaan, mitos-mitos yang diceriterakan, ritus-ritus, doa-doa, dan pelbagai kebiasaan lain. Agama dalam arti ini merupakan dimensi yang meresapi semua bidang kehidupan.

Apakah pendapat Pater Wilhelm Schmidt SVD (1868-1954) – yang pernah juga berkarya di Flores, – bahwa semula suku-suku aseli percaya kepada satu Tuhan adalah betul, tidak perlu kita putuskan. Yang jelas, dalam penghayatan keagamaan aseli itu seluruh alam diresapi oleh

kekuatan-kekuatan gaib yang tidak kelihatan. Peristiwa-peristiwa alami, seperti banjir dan kekeringan, orang kejatuhan pohon atau dimangsa binatang buas, apa pun yang menimpa manusia, mengungkapkan kekuatan-kekuatan tak kelihatan itu. Kekuatan-kekuatan itu ada yang melindungi desa, ada juga yang mengancam. Kekuatan-kekuatan itu bisa bersifat *rob-rob* yang berada di tempat-tempat tertentu, bisa terlokalisasi dalam sebuah *jetis*, dan bisa ada "*Tuhan*" *personal* di atas segala-galanya. Melalui sesaji, ritus, dan doa-doa, dengan memperhatikan pelbagai pantangan, dan dengan mengatur seluruh cara hidup dalam kesesuaian dengan kepercayaan bersama, orang berusaha untuk hidup dengan aman. Keagamaan aseli ini tidak merupakan bidang tersendiri dan terpisah dari bidang-bidang kehidupan manusia lainnya. Realitas alami, sosial (masyarakat), dan adi-duniawi menyatu. Apa pun yang dilakukan, misalnya bercocok tanam, atau mempersiapkan pesta perkawinan, sekaligus merupakan pekerjaan, pesta bersama, dan penghayatan alam gaib.

Ketuhanan sering dihayati sebagai *kekuatan* yang meresapi alam. Di Polinesia, kekuatan itu disebut *mana*. Pandangan dunia *Jawa aseli* memahami alam sebagai berdimensi dua: Ada dimensi *labir* dan dimensi *batin*. Yang pertama adalah alam kelihatan. Tetapi alam kelihatan hanya dapat dimengerti dari dimensi *batin*, dari kekuatan-kekuatan yang ada di belakangnya. Pelbagai roh merupakan *personalisasi* kekuatan gaib itu yang dapat dibayangkan sebagai enersi di belakang segala apa yang terjadi. Melalui doa-doa dan upacara, keharusan-keharusan tertentu, melalui perayaan-perayaan, tetapi juga melalui dukun dan sistem perhitungan hari beruntung (*petungan*) orang Jawa menjamin bahwa kekuatan-kekuatan gaib itu tidak merugikan, melainkan menguntungkannya. Di belakang itu semua dihayati kekuatan Sang Mahakuasa [Magnis-Suseno 1984].

(2) Yang khas bagi penghayatan ketuhanan aseli ini adalah bahwa tidak ada perpisahan antara alam dan Yang Ilahi. Alam sendiri bagi ma-

⁵ Dalam bahasa Inggris "*numinous*"; dari kata latin "*numen*", dewa/sesuatu yang Ilahi/Keilahian. Arti kata ini mirip dengan "*kudus*" ("*the Holy*"). Sesuatu yang "*numinous*" memancarkan

nusia dilihat sebagai *numinus*⁵ atau gaib. Artinya, alam – sawah, pohon, sumur, batu besar, harimau, dst. – tidak pernah dihayati hanya secara ”empiris” atau inderawi belaka, melainkan *selalu* dan *dengan sendirinya* sebagai penuh makna dan kekuatan adi-duniawi. Ketuhanan di sini dihayati sebagai realitas numinus yang meliputi kehidupan seluruhnya, sebagai dimensi hakiki seluruh realitas. Unsur kehidupan sehari-hari, peristiwa-peristiwa dalam kehidupan sendiri seperti kelahiran, menjadi akil-balik dan kematian, pekerjaan di rumah dan di sawah, gejala-gejala alam, tetapi juga ketenteraman dalam masyarakat dihayati sebagai ungkapan *kekuatan gaib alam raya*. *Tak ada perpisahan antara gejala alami dan makna rohani-religius*, tidak perlu dibentangkan jembatan antara pengalaman sehari-hari dan alam rohani-religius. *Yang alami dihayati secara religius*.

Salah satu implikasi penghayatan ini adalah bahwa *ateisme tidak mungkin* dan tidak akan dimengerti. Yang Ilahi bukan sesuatu yang dipikirkan, sebuah teori, melainkan *dialami* dalam realitas inderawi. Karena tak ada keduaan sedikit pun antara realitas inderawi dan alam gaib. Penghayatan religius ini mirip dengan situasi di mana orang yang saya cintai hadir: Kehadirannya akan mewarnai kesibukan sehari-hari saya sehingga saya hidup sebagai ekspresi cinta yang membahagiakan. Begitu ketuhanan dalam penghayatan asli menjadi suasana menyeluruh kehidupan manusia.

2. Penghayatan Hinduisme

(1) ”Hinduisme” adalah yang pertama dari ”agama-agama universal”. Artinya, agama-agama ini secara hakiki tidak lagi terikat pada tempat

5 sinar Ilahi. Rudolf Otto memakai istilah ini untuk menunjuk pada pengalaman khas religious yang *mengalami* realitas adi-duniawi/kudus sebagai *mysterium tremendum* dan *fascinans*, sebagai rahasia yang membuat manusia sekaligus bergetar dan terpesona, yang sekaligus menakutkan dan mengasyikkan.

tertentu meskipun bisa saja mendapat wujud konkret dari kepercayaan-kepercayaan di tempat masing-masing. Hinduisme sebenarnya bukan satu agama, melainkan alam penghayatan dengan banyak agama dengan banyak sekali perbedaan, namun dipersatukan oleh semacam kerangka dasar dan sebuah tradisi tertulis. Di sini saya tidak akan menguraikan pokok atau kerangka dasar keagamaan Hindu, melainkan sekadar menunjuk pada kekhasan penghayatannya.

Kitab-kitab Suci Hindu, kitab-kitab Veda dan Upanishad, membuka jalan ke pemikiran filosofis mendalam di mana akhirnya segala-galanya dipahami sebagai *satu*. *Dat* paling mendasar adalah *Brahman* yang sebagai *Atman* atau Jiwa meresapi segala-galanya. Ada yang berpendapat bahwa yang sebenarnya ada hanyalah *Brahman* sebagai realitas satu-satunya, sedangkan segala apa yang kelihatan, seluruh alam inderawi, inderawi, adalah *maya*, tipuan belaka.

Namun dalam penghayatan lebih umum, Yang Satu mengungkapkan diri dalam *Trimurti*, dengan tiga wajahnya – yang kemudian juga bisa menjadi tiga dewa – yaitu Brahma, Wisnu, dan Siva. Bagi rakyat biasa, ketuhanan itu terungkap dalam *ribuan dewa dan dewi* yang sebagian kita kenal dari kisah Ramayana dan Mahabharata. Dengan demikian, seluruh realitas terpenuhi oleh kehadiran dimensi adi-duniawi. Dewa-dewi ini merupakan *personifikasi* ketuhanan yang satu, yang begitu abstrak. Melalui dewa-dewi, ketuhanan menjadi *kehadiran* dalam lingkungan hidup nyata. Lingkungan alami kehidupan desa dan kota dihayati sebagai penuh dengan dewa-dewi, roh-roh dan pelbagai kekuatan gaib. Dalam penghayatan ini pun tidak ada alam yang empiris-inderawi saja. Melainkan alam inderawi *adalah* alam penuh kekuatan gaib yang karena itu terus-menerus ditanggapi masyarakat dengan pelbagai ritus dan cara, sesuai dengan adat masing-masing. Dalam penghayatan ini pun alam *adalah* religius.

(2) Dalam agama-agama universal Asia Selatan dan Timur, kesatuan antara alam inderawi dan alam gaib yang khas bagi penghayatan keagamaan aseli sudah retak, meskipun belum seluruhnya pecah. Dalam

religiositas rakyat, alam pun masih penuh dengan roh-roh dan bersifat gaib. Tetapi, terutama dalam keagamaan para brahmana, sudah dibedakan antara kemajemukan alami yang kita alami dalam kehidupan sehari-hari dan prinsip dasar yang hanya satu, *Brahman*. Kesatuan antara alam pengalaman kita yang berwarna-warni dan dhat paling dasar yang diyakini hanya satu perlu dipikirkan. Misalnya bahwa kemajemukan hanya-lah *maya*, kesan, bahwa *Brahman* membuka dan memancarkan diri dalam alam semesta sampai ke kehidupan mikro di sekitar kita. Dikatakan bahwa realitas yang banyak, dewa-dewi dan roh-roh, lalu manusia dan alam raya, merupakan *emanasi*, secara harafiah: aliran, dari dhat satu yang menjadi dasar segala-galanya. Yang Ilahi mengalirkan atau menjabarkan diri menjadi kenyataan yang majemuk. Alam raya, termasuk manusia, merupakan *eksteriorisasi* dhat Ilahi. Dalam semadi, orang seakan-akan kembali ke asal-usul, meskipun dhat itu sendiri, *Brahman*, tidak dapat tercapai. Karena segala-galanya adalah *emanasi Brahman*, maka akhirnya segala-galanya adalah satu, cita-cita tertinggi filsafat segala zaman.

Penghayatan ketuhanan ini juga disebut *monisme*, pandangan bahwa segala-galanya adalah satu, bahwa hanya ada satu *substansi*, bahkan kemajemukan merupakan *maya*, atau harus kembali masuk ke dalam asal-usul. Pluralitas yang kita lihat sebenarnya tidak nyata. - Namun perlu dicatat bahwa dalam lingkungan keagamaan Hindu itu juga ada penghayatan-penghayatan yang tidak lagi monistik, melainkan mendekati keagamaan personal, seperti misalnya *agama bbakti* di mana cinta kasih kepada Krishna merupakan intinya.

3. Buddhisme

(1) Buddhisme lahir di India dan dari latar belakang penghayatan agama Hindu. Namun Buddhisme secara dialektis betul-betul lain dari Hinduisme. Dalam Buddhisme, dewa-dewi Hinduisme tidak berperan sama sekali. Dan Buddhisme menolak sistem kasta (barangkali itulah sebabnya Buddhisme diusir dari India, tanah kelahirannya). Salah satu

perbedaan khas antara Buddhisme dan "Hinduisme" adalah bahwa Buddhisme berdasarkan sebuah *ajaran* bulat dan lengkap, sedangkan kitab-kitab suci Hinduisme berupa pelbagai ceritera, ajaran, dan mitos. Ajaran itu adalah ajaran Sang Buddha (560-480 s.M.), pangeran Sidharta Gautama yang menjadi "Buddha" ("Sang Tercerahkan") karena memperoleh pencerahan. Ajaran Sang *Buddha* kemudian menyempal dalam pelbagai aliran seperti Buddhisme Mahayana, Buddhisme Teravada, dan Buddhisme Tantri. Penghayatan ketuhanan dalam Buddhisme adalah menarik. Sang Buddha sendiri justru tidak bicara tentang Tuhan dan dalam ajarannya dewa-dewi tidak memainkan peranan. Maka kadang-kadang Buddhisme, terutama dalam bentuk Teravada, disebut ateis.

Namun sebutan itu yang oleh kebanyakan penganut Buddhisme sendiri ditolak kiranya kurang tepat. Pertama tentu, karena kata modern ateis dan ateisme dipakai untuk sikap dasar hidup yang menolak dimensi gaib. Yang ada bagi si ateis modern hanya dunia dangkal yang kelihatannya dan perasaan-perasaan kita sehari-hari. Di luarnya, dan sesudah kehidupan ini, tidak ada apa-apa. Tetapi Buddhisme justru membuka makna kehidupan yang tidak tercapai apabila manusia mengikuti nafsu dan perasaan biasa saja. Buddhisme juga percaya bahwa eksistensi manusia melampaui keberadaannya di dunia ini. Jadi Buddhisme tidak ateis. Buddhisme menawarkan pembebasan, pembebasan dari keterikatan pada mekanisme karma yang terungkap dalam keinginan-keinginan dan nafsu-nafsu manusia.

Dan, kedua, apabila Sang Buddha diam tentang Tuhan, itu bukannya karena Ia menolak "ketuhanan" dan dewa-dewi. Melainkan yang ditegaskan olehNya adalah bahwa bukan segala macam teori dan devosilah yang membebaskan manusia, melainkan kalau ia mengambil sikap nyata yang membebaskannya dari roda keterikatan pada nafsu dan keinginan-keinginan tak teratur. Sang Buddha seakan-akan mengatakan: *Lakukan!* Lakukan apa? Lakukan pelepasan dari segala keinginan, dengan menjadi baik, positif, dengan bertapa seperlunya (tetapi bukan

secara berlebihan dan fanatik karena itu justru akan merupakan pamrih baru). Meminjam cara melihat Karen Armstrong, Sang Buddha dalam ajarannya mengandaikan suatu ketuhanan yang lain dari segala benda dan pengada di lingkungan kita. Kalau dewa-dewi Hindu mirip dengan manusia (seperti menjadi sangat jelas dalam *wayang* Jawa yang memang sudah tidak menghayati lagi keagamaan India), maka Sang Buddha *diam* terhadap ketuhanan. Dalam sikap *diam* itu, Buddhisme sebenarnya tidak sendirian. Baik spekulasi Hindu tertinggi, maupun mistik agama-agama Abrahamistik memahami betul bahwa akhirnya manusia berhadapan Tuhan hanya bisa *diam* saja. Jangan sampai kalau kita bicara dengan terlalu enteng tentang Tuhan, kita memahaminya sebagai salah satu pengada di antara para pengada lain, kendati pun yang tertinggi. Maka dari itu, baik filsafat Islam maupun filsafat Kristiani paham bahwa bicara tentang Tuhan harus dengan *via negativa* ("jalan negatif"). Artinya, kita sebenarnya hanya dapat mengatakan apa yang *tidak* dapat dikatakan tentang Tuhan, daripada mengatakan sesuatu tentangNya. Dalam penghayatan rakyat Buddhis, selain ajaran Sang Buddha itu, juga terdapat banyak sekali devosi terhadap Sang Buddha sendiri, terhadap pelbagai *Bodhisattva* dan pelbagai dewa dan dewi lokal.

(2) Maka apabila Sang Buddha *diam* tentang ketuhanan dan mengajar kepada para muridnya untuk memusatkan segala perhatian pada *perbuatan*, yaitu *pelepasan* dari segala pamrih, *diam* itu jangan diartikan sebagai ateisme, melainkan sebagai penghayatan Tuhan menurut *via negativa*. Menurut Sang Buddha, manusia hendaknya secara rendah hati melakukan apa yang dapat dilakukannya. Sudahlah. Segala spekulasi tentang "Tuhan", tentang dewa-dewi, hanyalah *pamrih* saja.

Barangkali kita boleh mengatakan bahwa Yang Ilahi dihayati sebagai rahasia yang *dibiarkan saja* dengan bersikap *diam* berhormat. Manusia hendaknya *melakukan* apa yang dapat dilakukan, demi pembebasannya dari roda karma. Maka makna hidup bagi umat Buddhis bernada *etis*.

4. Keagamaan Tionghoa

(1) Di sini bukan tempatnya untuk masuk ke dalam ajaran-ajaran Kong-fu-tzu, Lao-tze, dan lain guru-guru yang ajarannya begitu berpengaruh dalam membentuk budaya bangsa-bangsa Tiongkok serta merupakan, bersama dengan Buddhisme, pelbagai kerangka religiositas Tionghoa. Saya membatasi diri pada tiga penghayatan ketuhanan saja yang saling melengkapi dan yang, dengan nada dan arti yang cukup berbeda menurut masing-masing aliran, dapat dianggap khas bagi *pola* religiositas Tionghoa.

Yang pertama adalah kesadaran akan pentingnya *keselarasan kosmis*. Apabila semua unsur di alam raya, alam dan manusia, rakyat dan para pemimpin, berada pada tempatnya masing-masing, masyarakat akan selamat. Masing-masing unsur seperti dalam kehidupan berkeluarga, pekerjaan, juga benda-benda perlu hidup sesuai dan makna nama atau *kanji* masing-masing agar semuanya selamat. Langitlah yang merupakan pancaran dan acuan keselarasan atau harmoni kosmis: Dengan melihat matahari, bulan, dan bintang-bintang beredar dalam keteraturan abadi, manusia tahu apa itu selaras. Ilmu falak membantu manusia untuk mengatur kehidupannya, lebih-lebih kehidupan politik, menurut keselarasan alam semesta itu. Selaras berarti selamat. Maka di sini, ketuhanan dihayaikan sebagai dasar dan makna segala-galanya sehingga manusia perlu menempatkan diri dalam posisi tepat terhadapnya. Apabila ia mencapai keselarasan – yang selalu bersifat sosial: ya keluarga, ya kerajaan – ia terdukung oleh medan kekuatan adi-duniawi yang mendasari segala-galanya dan terlihat dalam tatanan alam raya.

Unsur kedua dapat kita lihat berkaitan dengan penghayatan keselarasan, yaitu *bormat terhadap nenek moyang*. Dengan menghormati nenek-moyang, manusia Tionghoa memasukkan diri ke dalam ikatan dengan mereka melalui zaman dan karena itu ke dalam keselarasan keseluruhan.

Unsur ketiga adalah kepercayaan bahwa di belakang segala kejadian di alam raya terdapat *dao*, "jalan" atau hukum dan sumber segala-galanya. *Dao* itu tidak tertangkap oleh nalar, melainkan hanya dalam semadi. Setiap orang mempunyai *dao*-nya. Adalah tugas hidupnya untuk menemukannya. Apabila ia menemukannya, ia mencapai identitas dengan dirinya sendiri dan sekaligus berada dalam konstelasi tepat terhadap kekuatan-kekuatan alam raya. Di sini, ketuhanan dihayati dalam keyakinan bahwa hidup setiap orang dapat menemukan tempatnya di alam raya yang betul, yaitu dengan menemukan *dao*. *Dao* menentukan apakah orang itu berhasil menjadi dirinya sendiri. Apabila *dao* itu ditemukan – ada juga yang mengatakan bahwa *dao* tidak dapat dicapai, tetapi selalu harus *dicari*, – ia sungguh-sungguh mantap dalam semua dimensi, apa pun yang terjadi. Jadi di sini pun manusia tidak sekadar berhadapan dengan segala macam masalah dan tantangan setiap hari, baik dari luar maupun dari dalam diri sendiri, melainkan ada suatu acuan yang mantap, sebuah kebenaran "eksistensial", sebuah orientasi yang memang benar total, dan manusia yang menemukannya – di mana lalu pelbagai guru mengajarkan pelbagai cara untuk menemukan *dao* itu – adalah sampai pada tujuannya.

Suatu kekhasan keempat religiositas Tionghoa adalah penghayatan segala-galanya dalam perspektif *Yin* dan *Yang*. *Yin* adalah prinsip keperempuanan, *Yang* prinsip kelaki-lakian. *Yang* mewujudkan sikap aktif, langit, kekuatan; *Yin* sikap pasif, bumi, kerelaan. Segala apa yang ada terdiri atas dua prinsip itu. Dua prinsip ini bersumber dalam *dao*.

(2) *Keagamaan Tionghoa* seakan-akan berjalan di dua dimensi. Dalam dimensi kesadaran sehari-hari – yang tidak dibicarakan di sini – rakyat berdoa dan mohon bantuan sekian banyak dewa dan dewi, roh-roh, tokoh sejarah, nenek-moyang. Tetapi di tingkat kesadaran lebih mendalam kehidupan dihayati berlangsung dalam acuan pada keselarasan alam raya yang, karena itu, selalu harus dipastikan kembali oleh para pemimpin, misalnya dengan mengamati bintang-bintang. Keselarasan itu adalah *dao* yang harus dicari bagi dirinya sendiri oleh setiap orang, itu

pun dalam menemukan tempatnya dalam masyarakat dengan kewajiban-kewajibannya. Penghayatan ini memiliki nada etis yang menonjol.

5. Dualisme

(1) Unsur-unsur dualistik terdapat dalam banyak agama. Di Tionghoa, realitas dihayati sebagai terdiri atas prinsip *Yin* dan *Yang*. Menurut agama Mesir kuno, bagian Selatan diwakilkan oleh dewa *Seth*, bagian Utara oleh dewa *Horus*. Religiositas Babylon kuno ditentukan oleh dualisme antara langit dan bumi yang sepadan dengan dualisme antara laki-laki dan perempuan, di mana dewa *Apsu* mewakili langit dan dewi *Tiamat* mewakili bumi.

Namun *dualisme* dalam arti yang sebenarnya adalah lebih tajam. Menurut dualisme ini, realitas berdasarkan *dua prinsip* yang tidak tergantung satu sama lain, yang juga tidak bersama-sama mewujudkan keselarasan (seperti *Yin* dan *Yang*), melainkan saling berlawanan. Apa yang terjadi di dunia adalah akibat atau ungkapan *konflik* antara dua prinsip itu. Dualisme adalah kepercayaan yang bersumber dalam pengalaman tentang polaritas dan konflik. Ada pertentangan antara terang dan gelap, langit dan bumi, keperempuanan dan kelaki-lakian, tubuh dan jiwa, baik dan jahat.

Sebagai kepercayaan eksplisit dualisme jarang muncul. Dualisme "klasik" terwujud adalah agama Persia kuno, *agama Zoroaster* atau *agama Parsi* yang sekarang masih ada di India. Dalam agama itu terang dan gelap, jiwa dan badan, serta baik dan buruk, dihubungkan satu sama lain sedemikian rupa hingga ada dua prinsip asli saling berhadapan, penguasa terang, *Abura Mazdah*, dan penguasa malam, *Ahriman*. Dualisme itu dalam abad ke-3 SM masuk ke dunia Barat dalam bentuk *Manikeisme* yang mencampurkan unsur-unsur agama Zoroaster, agama Kristiani, dan Buddhisme. Kejadian-kejadian di dunia dipahami sebagai perang antara kekuatan terang-rohani dan gelap-jasmani.

(2) Dualisme merupakan kebalikan dari *monisme*. Monisme menghadapi masalah bagaimana menjelaskan pluralitas. Sebaliknya, dualisme, dengan *dua* prinsip dasar, dapat menjelaskan kenyataan kemajemukan dalam dunia dengan lebih mudah. Apalagi kemajemukan yang kita alami cenderung terbagi dalam unsur-unsur yang saling berhadapan, bertengangan, yang *pro* dan *kontra*, *baik* dan *buruk*, dan seterusnya. Manusia menghayati diri sebagai *medan pertempuran* antara dua prinsip itu.

6. Agama-agama Abrahamistik

(1) Di tengah-tengah sebuah masyarakat yang pola penghayatan ketuhanannya sama dengan agama-agama asli dan agama rakyat di India (dan hampir di seluruh dunia) muncul penghayatan yang sangat khas dan berlainan:⁶ Suatu tradisi yang meyakini sebuah peristiwa unik sebagai dasarnya: Allah, *Yahweh*, memanggil nenek-moyang mereka, Abraham. Penghayatan itu baru. Bukan lagi seluruh suasana alami masyarakat sarat dengan unsur-unsur gaib yang lalu dipersonifikasikan dalam dewa-dewi dan roh-roh tertentu. Melainkan Abraham merasa telah dipanggil *secara pribadi* oleh Tuhan yang namanya Yahweh. Yahweh memilih Abraham dan menyuruhnya pergi ke tempat lain di mana sebetulnya ada dewa-dewi lokal juga. Dan Yahweh itu bertanggungjawab atas Abraham.

Penghayatan yang sama akan dimiliki seluruh bangsa Israel. Bangsa itu merasa diantar secara pribadi, "dengan tangan terentang", oleh Yahweh ke luar dari negeri Mesir. Yahweh mengadakan perjanjian dengan bangsanya, menyertainya selama 40 tahun dalam pengembaraannya di padang gurun dan akhirnya mengantarnya ke dalam tanah yang dijanjikan kepadanya. Yahweh kemudian memperhatikan, membimbing serta bertanggungjawab atas bangsa itu secara personal.

⁶ Namun keunikan keyakinan religius Israel jangan dipahami bak kilat di tengah malam. Bernhard Lang (*The Hebrew God: Portrait of an Ancient Deity*, London: Yale University Press 2002) memperlihatkan bagaimana iman akan Yahweh berkembang dalam proses komunikasi erat dengan budaya-budaya sekelilingnya.

Yahweh semula belum Allah satu-satunya. Tetapi dewa-dewi lain tidak berarti dibanding denganNya. Yahweh, itulah yang baru, *tidak lagi terikat pada tempat tertentu*. Ia adalah *Tuhan atas bangsa-bangsa dan atas sejarah*, Ia mempunyai sebuah rencana keselamatan dan akan melaksanakannya. Ia mengadakan hubungan *personal* dan *dialogis* dengan bangsaNya. Ia menjaganya dengan cemburu. Dan sesudah bangsa Israel, atau yang tinggal daripadanya, bangsa Yahudi, kehilangan kenisah di Yerusalem dan tanah fisik yang diberikan kepadanya, bangsa itu mulai menyadari bahwa Yahweh bukan hanya satu-satunya Tuhan Israel, melainkan satu-satunya Allah. Yahweh adalah Allah yang Maha Esa. Bangsa Yahudi menjadi *monoteis*. Dewa-dewi bukan hanya tidak berkuasa atas mereka, melainkan *tidak ada*. Tak ada dewa di samping Yahweh. Dari kepercayaan bahwa hanya Yahwehlah Tuhan Israel, umat Yahudi mulai percaya bahwa Allah hanyalah satu, Yahweh. Penghayatan Yang Ilahi sebagai Allah Yang Esa kemudian mendasari dua agama monoteis besar yang menyempal dari rumpun Yahudi, agama Kristiani dan agama Islam.

(2) Dengan Abraham muncul penghayatan ketuhanan baru dalam umat manusia yang kemudian akan menjadi penghayatan khas tiga agama Abrahamistik: Agama Yahudi, agama Kristiani, dan agama Islam. Ada tiga unsur yang mencolok:

Pertama, unsur *personal*. Yahweh memanggil seseorang dan memulai sebuah rencana keselamatan. Yahweh mengikat diri secara pribadi untuk menyelesaikan karya penyelamatan itu. Untuk itu, diadakan *perjanjian* antara Yahweh dan manusia. Yahweh bukan dewa lokal dan meskipun Ia menguasai hujan, angin, dan matahari, dapat membuat air mengalir dan memberikan makanan kepada bangsanya, namun Ia tidak terkait dengan kekuatan-kekuatan di alam itu, melainkan dengan bebas memakainya. Secara personal, Ia memilih orang dan bangsa tertentu dan *berdialog* dengannya. Orang bisa secara pribadi berdoa kepadanya, mengeluh kepadanya, bahkan mengajukan kritik kepadaNya (Ayub).

Kedua, Yahweh adalah *satu-satunya Tuhan*. Melalui kepercayaan bahwa hanya Yahwehlah Tuhan bangsa Israel, dan dewa-dewi lain tidak perlu, bahkan tidak boleh diperhatikan, bangsa Israel sampai pada pengertian bahwa *hanya Yahwehlah Tuhan dan tak ada ilah lain*. Israel menemukan *monoteisme*.

Ketiga, Yahweh bertahta *di atas* langit dan bumi, Ia bukan bagian-nya. Ia tidak terurai ke dalam alam raya dan alam bumi, melainkan Ia *menciptakan* langit dan bumi. Yahweh itu *transenden*, Ia *Allah*. Ada perbedaan tak terjembatani antara *Chalik* dan *makhluk*, antara ciptaan dan yang menciptakannya, antara alam raya dan Allah.

II. REFLEKSI FILOSOFIS

Apabila kita memperbandingkan pola-pola penghayatan ketuhanan itu, kita dapat membedakan *tiga penghayatan dasar* terhadap ketuhanan dan *tiga pasang ciri* yang saling berlawanan.

(1) Tiga penghayatan dasar adalah *monisme*, *dualisme*, dan paham ketuhanan *transenden*. Kita bahkan dapat menarik suatu garis geografis. Garis batas di mana paham-paham itu bertemu adalah sungai Indus (di Pakistan). Di sebelah Timurnya penghayatan akan kesatuan segala-galanya menjadi dasar penghayatan ketuhanan – meskipun dalam budaya Tionghoa unsur keduaan ada, namun keduaan justru membangun *keselarasan*. Keyakinan bahwa akhirnya kesatuan yang harus mendasari kemajemukan merupakan keyakinan filsafat paling kuno.

Di sebelah Barat sungai Indus bukan keselarasan, melainkan *konflik* dan *kemajuan* yang menjadi pengalaman yang mewarnai penghayatan ketuhanan. Maka dalam Filsafat "Barat" (yang bukan "Barat" modernitas) ketuhanan dicoba ditentukan sebagai realitas *dualistik* maupun sebagai *Allah transenden*. Paham dualistik adalah konfliktif. Prinsip terang dan prinsip gelap bukannya bersama-sama mewujudkan keselarasan, melainkan mereka berperang satu lawan yang lain. Perang itu

juga melibatkan manusia yang selalu merasa tertarik ke salah satu sudut. Barangkali dapat dikatakan bahwa paham dualistik lebih dapat menampung pengalaman-pengalaman negatif manusia: Penderitaan yang tanpa arti, kejahatan yang tidak masuk akal, kerusakan yang kelihatan percuma. Realitas dirasakan sebagai medan pertempuran. Pemecahan konflik itu bukan kemenangan Yang Baik atas Yang Jahat, melainkan bahwa manusia melepaskan diri dari kejasmanian yang secara hakiki terikat pada Prinsip Kegelapan dan mencapai eksistensi yang murni rohani. Penghinaan terhadap yang jasmani sejak *manikeisme* menjadi salah satu ciri filsafat maupun teologi di Eropa Kristiani – pemikiran Islam tidak pernah tertular olehnya dan tidak mengenal tendensi-tendensi spiritualistik-anti-tubuh – dan misalnya muncul dengan kuat dalam filsafat Descartes yang melawankan pikiran (*res cogitans*) terhadap realitas beruang (*res extensa*). Atau, ambil filsafat dualistik John Eccles yang dikembangkannya berdasarkan konsepsi Karl Popper tentang tiga dunia.⁷ Jadi, meskipun dualisme sebagai sistem filsafat dan agama jarang muncul dalam sejarah, namun sebagai tendensi dualisme merupakan aliran maupun kecenderungan dalam pemikiran Eropa-Barat sampai sekarang.

Kalau *monisme* dan *dualisme* sarat dengan pemikiran filosofis, maka paham *ketuhanan transenden* tidak bersumber pada spekulasi filosofis, melainkan berdasarkan *pengalaman* bangsa Israel. Pengalaman bahwa bangsa itu dipimpin dan dibimbing secara personal melalui suatu sejarah yang terentang antara janji-janji Yahwe kepada Abraham dan

⁷ Eccles, John C. 1979, Popper/Eccles, 1977. Betapa dualisme menguasai sebagian besar filsafat Barat, diperlihatkan oleh John O'Manique dalam "The Origins of Justice" (O'Manique 2002). Seperti diperlihatkannya, hampir seluruh etika Barat, seluruh tradisi dari Plato dan Aristoteles, melalui Hobbes dan Kant, sampai dengan Rawls dan Nozick, memahami moralitas, khususnya keadilan dan pengertian-pengertian sebagai hak dan kewajiban, sebagai usaha roh untuk membendung kodrat alami manusia yang diandaikan egois dan brutal. O'Manique memperlihatkan bagaimana dalam perspektif evolusi perkembangan moralitas dan hukum dapat dimengerti seperti uraian perkembangan manusia yang seimbang.

bangsa Israel di padang gurun sampai ke harapan pada pemenuhannya oleh penyelamatan Ilahi oleh Yahwe. Pengalaman itu membuat Israel, di satu pihak, kebal terhadap *monisme*: Di mana ada hubungan *dialogal* – Yahweh menyapa Abraham, Musa, dan para nabi Israel, – tidak mungkin ketuhanan dihayati sebagai pancaran alam raya. Tetapi *dualisme* pun kandas pada pengalaman itu, karena Yahweh membuktikan diri sebagai Tuhan dan pemenang terhadap lawan-lawan bangsa Israel; dalam iman Yahudi Yahweh dipercayai sebagai Tuhan yang tak ada kekuatan yang sepadan denganNya.

(2) Tiga pasang *ciri* penghayatan ketuhanan yang muncul dalam agama-agama dan filsafat Timur kuno adalah *transendensi* lawan *imanensi*, paham *penciptaan* lawan paham *emanasi*, dan ketuhanan *personal* berhadapan dengan *that impersonal*.

1. Dalam agama-agama asli dan agama-agama "Timur", Yang Ilahi adalah *imanen*, artinya ketuhanan bukannya terpisah dari alam, melainkan alam diresapi olehnya. Karena Yang Ilahi imanen dalam alam, alam dan seluruh alam raya bersifat *numinus*. Sedangkan dalam agama-agama Abrahamistik, Allah itu *transenden*, Ia "mengatasi" atau "melampaui" alam raya. Ia sedikit pun tidak tercampur dengannya. Alam dan alam raya *tidak numinus*, melainkan murni duniawi, biasa, seadanya. Matahari dan bulan yang umumnya dianggap dewa atau dewi, bagi bangsa Israel hanyalah lampu untuk membuat terang siang dan malam hari (Gen. 1, 14), tak ada sesuatu yang mistik padanya. Paham Allah transenden merupakan *dasar sekularisasi* dalam arti yang sebenarnya: Yang alami dianggap alami, yang duniawi duniawi, dan hanya Allah sendiri – yang tidak tercampur dengan sesuatu yang alami – adalah sakral.

2. Karena Allah itu dihayati sebagai *transenden*, hubunganNya dengan dunia dan alam raya tidak mungkin dipahami sebagai penguraian diri atau *emanasi* Yang Ilahi. Transendensi dengan paling tajam terungkap dalam paham *penciptaan*. Tuhan *menciptakan* "langit dan bumi" dan segala isinya. Tuhan sudah ada "sebelum langit dan bumi", Ia tidak

kekurangan sesuatu apa pun tanpa langit dan bumi. Seluruh realitas bukan-Ilahi adalah ciptaan dan sepenuhnya tergantung dari kehendak Sang Pencipta. Sedangkan agama-agama imanentisme memahami hubungan antara dunia pengalaman dengan dhat dasar sebagai *emanasi* (harafiah: "mengalir ke luar") atau kelahiran Yang Ilahi. Dhat asali mengeksteriorisasikan diri, mengalir ke luar dari dirinya sendiri, jadi terurai ke dalam realitas yang sekaligus memuatnya. Paham *emanasi* adalah padanan *imanensi*. Menurut pandangan *dualisme* pun dunia dan manusia tidak diciptakan, melainkan seakan-akan diandaikan sudah ada, lalu menjadi rebutan antara prinsip terang dan prinsip gelap.

3. Semua penghayatan yang tidak menghayati ketuhanan secara transenden, juga *tidak* mencapai paham *personal* tentangnya. Yang Ilahi dipahami sebagai kekuatan *impersonal* yang bukannya "bertindak" berdasarkan pengetahuan dan kehendaknya sendiri, melainkan ber"-emanasi" dan "berkembang" atau "hidup" dan "berirama". Ketuhanan merupakan *kekuatan*, bukan persona. Oleh karena itu juga tidak ada eksistensi personal manusia sesudah kematian. Manusia – barangkali sesudah sekian kali lahir kembali agar semakin lepas dari kelekatannya pada alam kasatmata – *lebur* dalam sat dasar seperti setetes air dalam air samudera raya. – Sebaliknya Tuhan transenden secara hakiki bersifat *personal*. Artinya, ketuhanan dipahami sebagai Tuhan yang berpengetahuan dan berkemauan, yang memperhatikan bangsanya, yang membimbing manusia, bahkan setiap orang secara pribadi. Tuhan personal tidak mungkin dimanipulasi melalui segala macam mantra dan ritus, tetapi manusia dapat *berdoa* kepadaNya, ia dapat memintakan sesuatu, ia yakin bahwa Tuhan mendengarkannya. Hubungan antara Tuhan dan manusia bersifat *dialogal*, dan sikap paling mendalam yang diharapkan dari manusia adalah penyerahan dalam cinta penuh dengan hormat.

PENUTUP

Tinjauan sederhana terhadap pola-pola utama penghayatan ketuhanan di umat manusia memperlihatkan betapa besar variasi penghayatan umat manusia terhadap ketuhanan itu. Yang mencolok bahwa tidak ada wilayah dan masyarakat yang tidak dalam salah satu bentuk menghayati ketuhanan. Seperti dijelaskan oleh Louis Leahy [1993, 44 ss.] kenyataan ini memang *tidak* membuktikan bahwa mesti ada Tuhan. Namun bagaimana pun juga, mengingat bahwa yang *langsung* ada dalam lingkup pengalaman manusia hanyalah alam inderawi dan alam batin masing-masing sendiri, *universalitas* penghayatan ketuhanan cukup mengherankan. Pendapat bahwa kepercayaan akan ketuhanan menandakan tahap perkembangan manusia yang secara intelektual belum dewasa, akan dibahas dalam bab berikut. Tinggal dicatat bahwa *transendensi* dan *imanensi* Yang Ilahi yang sering dianggap saling mengecualikan sebetulnya tidak boleh dipertentangkan satu sama lain, melainkan dua-duanya hakiki bagi pengertian tentang hubungan antara Yang Ilahi dan alam raya (lihat bab 8). Namun berikut ini kita akan melihat bahwa dengan menyingsingnya modernitas, penghayatan ketuhanan masuk ke dalam krisis.

BAB 3

Modernitas: Skeptisme Tentang Ketuhanan

PENGANTAR

Dalam bab dua kita telah melihat keanekaan cara manusia menghayati ketuhanan. Namun ada satu kenyataan yang berlaku dalam semua budaya yang beraneka penghayatan itu: Tak ada budaya besar yang tidak berketuhanan. Dalam bentuk-bentuk yang cukup berbeda semua budaya teresapi oleh suatu keyakinan – keyakinan yang sedemikian mendasar sehingga tidak harus khusus dijelaskan – bahwa hidup mereka dalam lingkungan alami dan sosial tidak bermakna, bahkan tidak akan dapat dimengerti, kecuali mereka dan lingkungan itu ditempatkan ke dalam wawasan dimensi adi-duniawi. Bahwa dalam sejarah filsafat India dan barangkali juga di Yunani ada satu dua orang yang tidak percaya akan Tuhan – dan hal itu sering kali hanya berarti: mereka tidak dapat percaya pada dewa-dewi keagamaan di sekitar mereka – tidak mengubah kenyataan bahwa *ateisme* tidak terdapat dalam budaya-budaya itu. Lebih-lebih ateisme dalam arti bahwa orang hanya mengakui realitas inderawi fisika-kimia dangkal, tanpa latar belakang "gaib" atau "rohani" sama sekali.

Namun situasi itu berubah dengan munculnya modernitas. Modernitas sebagaimana menjadi kenyataan di Eropa sejak abad ke-17 mulai meragukan ketuhanan. Reformasi Protestan abad ke-16 sudah menolak banyak klaim Gereja. Dalam abad ke-17 *empirisme* menuntut agar semua pengetahuan mendasarkan diri pada *pengalaman inderawi*. Pada akhir abad ke-18 muncul filosof-filosof *materialis* pertama yang mengembalikan

kan keanekaan bentuk kehidupan, termasuk manusia, pada materi dan menolak alam adi-duniawi. Dalam abad ke-19 dasar-dasar ateisme filosofis dirumuskan oleh Feuerbach, Marx, Nietzsche dan, dari sudut psikologi, Freud. Pada saat yang sama ilmu-ilmu pengetahuan mencapai kemajuan demi kemajuan. Pengetahuan ilmiah dianggap harus menggantikan kepercayaan akan Tuhan. Akhirnya, di abad ke-20, filsafat untuk sebagian besar menyangkal kemungkinan mengetahui sesuatu tentang hal ketuhanan, sedangkan dalam masyarakat sendiri ketuhanan semakin tersingkir oleh keasyikan budaya konsumistik. Sebagai akibat, manusia modern menjadi skeptis tentang ketuhanan kalau ia tidak menyangkalnya sama sekali sebagai mitos.

Maka apabila seseorang, atau sekelompok orang, tetap yakin akan adanya Tuhan, mereka mau tak mau harus menghadapi tantangan skeptisme modernitas itu. Mereka ditantang untuk mempertanggungjawabkan iman mereka, mereka perlu memperlihatkan bahwa percaya pada Allah bagi manusia modern pun bukan suatu sisa takhayul zaman dulu, melainkan sesuatu yang masuk akal, yang secara nyata memberdayakan dalam menanggulangi masalah dan tantangan kehidupan. Berikut ini pertama diuraikan *perjalanan* ke permulaan modernisasi; perjalanan itu adalah perubahan dari *paradigma teosentris* ke *paradigma antroposentris*, melalui *humanisme* dan *Renaissance*. Modernitas dalam arti sebenarnya mulai tinggal landas melalui *rasionalisme* dan *masa Pencerahan* yang akhirnya disusul oleh *penolakan* terhadap ketuhanan atas nama *kemajuan* yang sendiri dikaitkan dengan *kemenangan pandangan dunia ilmiah*. Dengan demikian, kita sekaligus pindah ke alam budaya Eropa karena budaya itulah yang melahirkan skeptisme tentang ketuhanan.

I. DARI TEOSENTRISME KE ANTROPOSENTRISME

Salah satu perubahan terbesar dalam perspektif manusia tentang dirinya sendiri berlangsung di Eropa antara abad ke-13 dan ke-17. Di Abad

Pertengahan (yang intinya di Eropa berlangsung dari abad ke-10 sampai dengan abad ke-15 dan yang memuncak dalam abad ke-13) manusia memandang segala apa dari sudut *Allah*. Apapun dipertanyakan dari sudut bagaimana kaitannya dengan Allah yang menciptakan, mengarahkan, mempertahankan, dan menyelamatkan manusia dan seluruh alam raya. Tetapi 400 tahun kemudian manusia menjadi titik acuan manusia. Apa pun dipertanyakan dari sudut manusia, termasuk Tuhan. Inilah peralihan dari *paradigma teosentris* (dari kata *paradigma* = contoh/model, *theos* = Allah, dan *centrum* = pusat) ke *paradigma antroposentris* (*anthropos* = manusia). Untuk memahami skeptisme modernitas tentang ketuhanan kita harus memahami peralihan paradigma itu.

1. Biji-biji wawasan baru di Abad Pertengahan

Jauh sebelum *Renaissance*, biji-biji wawasan baru sudah kelihatan dengan jelas. Di Abad Pertengahan ada dua unsur yang mencolok. Yang pertama adalah *pertentangan antara kaisar dan paus*. Kaisar, itulah "raja para raja", penguasa tertinggi "Kerajaan Suci Romawi Berbangsa Jerman" yang mengklaim mengatasi semua raja Eropa dan menjadi penerus kekaisaran Romawi Latin (kekaisaran Romawi Yunani masih berkuasa terus di Konstantinopel sampai tahun 1453). Pada tahun 800 M., kaisar Jerman pertama, Karl Agung (Charles Magne, 747-814), raja suku Jerman Frank, dimahkotai oleh Paus, Uskup Roma, Batrik Kristianitas Barat dan Uskup tertinggi ("Paus") seluruh Kristianitas sebagai "kaisar Romawi". Selama seluruh Abad Pertengahan dua penguasa itu, kaisar sebagai penguasa dunia, dan paus sebagai penguasa rohani, saling bergantungan, bersaing, dan berebutan kekuasaan. Tontonan selama berabad-abad ini membuat jelas juga bagi rakyat biasa bahwa ada perbedaan antara wilayah "dunia" dan wilayah "Ilahi".⁸ Meskipun pendapat-

⁸ Perkembangan di kekaisaran Roma Timur (Konstantinopel) dan kemudian di "Roma Ketiga", Moskwa, berbeda: Kaisar di sana selalu menguasai Gereja. Maka sistem itu juga disebut "sesaro-papisme": Sesar/kaisar seakan-akan juga menjadi paus ("papa").

pendapat sangat berbeda tentang di mana letak batas kekuasaan kaisar dan kekuasaan paus, akan tetapi bahwa pada dasarnya kaisar mempunyai wewenang atas keadaan "duniawi" dan paus atas "hal-hal surgawi" diterima oleh semua. Kesadaran inilah akar paham negara sekuler modern, negara sebagai kenyataan manusiawi dan duniawi yang tidak ada kesakralan dan yang harus dijalankan menurut pertimbangan-pertimbangan nalar.

Unsur kedua sangat penting bagi perkembangan intelektual Eropa (tepatnya bagi Eropa "Latin", Eropa di mana bahasa Latin menjadi bahasa ilmiah, berlainan dengan wilayah Gereja Ortodoks yang memakai bahasa Yunani dan kemudian bahasa Slavia kuno, wilayah yang sekarang termasuk Russia, Ukraina, Rumania, Bulgaria, Serbia, dan Yunani) adalah diterimanya *filsafat Aristoteles* sebagai kerangka filsafat utama di Eropa Barat. Sebagaimana dicatat Karen Armstrong [1993, 201], adalah "ironis bahwa orang-orang Kristen Barat masuk ke dalam falsafah persis pada saat orang-orang Yunani dan Muslim mulai tidak percaya lagi padanya". Baru filsafat Aristoteles – yang sangat "duniawi" kalau dibandingkan dengan filsafat Plato – memungkinkan kaum intelektual Barat, dengan dirintis oleh *Thomas Aquinas*, membedakan antara *pendekatan filosofis* dan *pendekatan teologis*. Dengan Thomas Aquinas pemikiran yang semata-mata mengandalkan *nalar*, jadi yang tidak lagi mencari jawaban atas segala pertanyaan dalam Kitab Suci, mulai berkembang.

2. Humanisme

Satu abad kemudian, dalam Italia abad ke-14, dunia Kristiani mulai menemukan kembali cita-cita kemanusiaan Romawi dan Yunani *pra-Kristiani*. Didorong oleh para paus, tulisan-tulisan paling penting zaman Romawi dan Yunani kuno dicari, diteliti, dan diedit dengan asyik, bukan hanya tulisan-tulisan filsafat, melainkan teks-teks sastra, serta diterjemahkan ke dalam bahasa Italia. Begitu pula seni klasik Romawi dan Yunani ditemukan kembali dengan antusias. Patung-patung Yunani

yang mencerminkan keaguman pada keindahan tubuh manusia, menjadi pendorong perkembangan seni di Italia dan di seluruh Eropa, yang akan memuncak dalam karya-karya Leonardo da Vinci, Michelangelo, dan Bernini. Kekaguman pada budaya Yunani dan Romawi akan menjadi unsur hakiki dalam wawasan intelektual dan budaya Eropa sampai hari ini. Cita-cita Republik Roma kuno yang sejarahnya diceriterakan oleh Plutarch (50-125 M.) akan menginspirasikan para pemikir politik dari Machiavelli sampai Rousseau. Pemikiran Sokrates, Plato, dan gerakan Stoa diusahakan diperdamaikan dengan moralitas Kristiani. Di ambang suatu masa baru yang akan ditentukan oleh kekejaman luar biasa atas nama agama, seorang Erasmus dari Rotterdam (1466-1536) yang dianggap tokoh humanisme terbesar, mencoba menyebarkan paham Kristianitas yang terbuka, toleran, dan terdidik.

Dengan demikian, sesudah Eropa Kristiani, dengan bantuan Aristoteles, mulai berani berpikir sendiri, Eropa juga membebaskan diri dari perspektif budaya yang secara eksklusif ditentukan oleh agama. Manusia, *uomo*, ditempatkan di pusat perhatian dan pendidikan dimengerti sebagai usaha untuk mengembangkan manusia dalam keutuhannya. Karena itu, gerakan kembali ke warisan budaya Romawi dan Yunani pra-Kristiani ini disebut *humanisme*. Humanisme memiliki wawasan luas dan optimistik yang menolak segala kepicikan dan fanatisme. Adalah cukup menarik bahwa di garis depan antusiasme humanistik itu tidak hanya ditemukan para pangeran dan bangsawan di kota-kota kaya seperti Firenze, Venesia, dan Bologna, melainkan juga Gereja. Selama 200 tahun para paus menarik para seniman terbesar ke Roma untuk mempercantik gereja-gereja dan istana-istana kota itu.

3. Renaissance

Humanisme merupakan unsur paling mencolok suatu zaman yang sejak abad ke-19 disebut *Renaissance* ("Renaissance = "kelahiran kembali", karena menyaksikan kelahiran kembali zaman "klasik" Yunani dan

Romawi), yang berlangsung dari sekitar 1350 sampai ke abad ke-16. Ada pelbagai perkembangan yang kelihatan bertentangan, namun bersama menghasilkan sinergi yang meluncurkan Eropa ke jalan modernisasi. 1492 tentara raja Ferdinand dan ratu Isabella merebut Granada, kubu Islam terakhir di semenanjung Spaniol, hal mana sekaligus menancapkan Katolisisme yang keras, tidak toleran dan militan di Eropa Barat. 1493 Christobel Columbus mendarat di Karibia, langkah pertama dalam penaklukan Amerika oleh Eropa. Spaniol dan Portugal mengarungi samodra-samodra dan mulailah 450 tahun kolonialisme Eropa. Pada saat yang sama muncul pembaruan batin Gereja Katolik dengan tokoh-tokoh hidup rohani dan mistik Theresa dari Avila, Juan da Cruz, dan Ignatius Loyola. Ignatius mendirikan *Seriakat Yesus* yang akan memainkan peranan kunci dalam apa yang disebut konter-reformasi Gereja Katolik.⁹ Di Eropa Utara, Reformasi Protestan merupakan reaksi keras atas korupsi dan keduniawian Gereja. Kristianitas Barat pecah. Hal mana merangsang Gereja Katolik untuk mereformasikan diri dalam Konsili Trente (1545-63). Pada waktu yang sama pemikiran ilmiah mengalami langkah-langkah menentukan. Kolumbus dalam pencarian jalan ke India berhasil "menemukan" Amerika karena ia percaya bahwa bumi bukan piring, melainkan bola, sehingga ia berlayar ke Barat meskipun India terletak di Timur Eropa. 1530 Copernicus, seorang biarawan di Jerman Timur, mengajukan hipotesa bahwa bumi mengitari matahari dan bukan sebaliknya sebagaimana pandangan lazim (dan waktu itu tidak ditindak Gereja).

Maka Renaissance bukan hanya puncak humanisme, melainkan juga masa di mana keagamaan menemukan hakekatnya kembali.

⁹ Dengan "konter-reformasi" dimaksud usaha Gereja Katolik untuk merenggut kembali apa yang telah direbut oleh Reformasi Martin Luther, Jean Calvin dll., hal mana terutama dilakukan dengan Gereja Katolik mereformasikan diri (permulaan reformasi diri Gereja Katolik dilakukan dalam Konsili Trente [1545-63]), serta melalui usaha untuk menarik orang kembali ke pangkuan Gereja Katolik.

Semangat keduniaan untuk sementara menyusut lagi. Konflik kekristenan dan Islam di Spaniol, kemudian konflik antara Gereja Katolik dengan Gereja-gereja Protestan, menghasilkan gerak kembali ke batin orang. Orang beragama dari lubuk hatinya, ia sempit daripada luas, fanatik daripada toleran, rohani daripada duniawi, mistik daripada estetik.

Namun di tengah kebangkitan kembali agama mencuat salah satu unsur paling kunci modernitas: kesadaran akan *subjektivitas*.¹⁰ Kata "subjektif" di sini bukan sebagai lawannya "objektif", jadi sebagai selera atau perasaan "subjektif" belaka. Melainkan dari kata "subjek", "aku" sebagai *subjek* yang mengerti, menghendaki, bertindak. Dalam arti ini Hegel dan Sartre mempergunakan kata subjek. Manusia itu bukan substansi, melainkan subjek (Hegel), bukan sebagai *être en soi* (pengada pada dirinya sendiri), melainkan sebagai *être pour soi* (pengada bagi dirinya sendiri, Sartre), bukan sebagai benda, melainkan sebagai kesadaran-diri, kesadaran yang sadar bahwa dirinya sadar, jadi bahwa yang sadar adalah dirinya sendiri. Bahwa manusia adalah subjek mau mengatakan bahwa manusia tidak sekadar hadir dalam dunia, melainkan hadir dengan sadar, dengan berpikir, dengan berefleksi, dengan mengambil jarak, secara kritis, dengan bebas. Subjektivitas itu unsur hakiki dalam paradigma antroposentris yang khas bagi modernitas.

Nah, waktu kaisar di depan para pangeran Jerman menyuruh Martin Luther (1483-1546) menarik kembali ajarannya yang menentang dalil-dalil dasar Gereja, ia menjawab dengan kata-kata termasyur: "Di sinilah aku berdiri dan tidak dapat lain!" Kata "aku" dalam ucapan ini adalah kunci bagi pengertian subjektivitas manusia modern. Melawan dominasi Gereja atas kehidupan religius umatnya, Luther menegaskan bahwa setiap orang Kristiani berhak membaca Kitab Suci serta memahaminya sendiri. Tafsiran arti Kitab Suci bukan lagi hak para pimpinan

¹⁰ Tentang subjektivitas modern lihat *Magnis-Suseno* 1992, bab 4.

Gereja, melainkan setiap orang Kristiani berhak untuk sendiri membaca, merenungkan, dan mengartikan Kitab Suci. Maka meskipun Luther sama sekali belum mengenal apa yang kita sebut kebebasan beragama, akan tetapi dengan menegaskan hak interpretasi individual Kitab Suci, ia untuk pertama kali mengajukan hak manusia untuk tidak menaati apa yang ditolak oleh suara hati. Sebagaimana diperlihatkan oleh Hegel, hak suara hati subjektif religius itu (yang menjadi sebab kecenderungan perpecahan dalam Gereja-gereja Protestan kemudian hari) oleh Immanuel Kant diuniversalkan (kita boleh mengatakan: disekularisasikan) sebagai *otonomi moral*, hak, bahkan kewajiban untuk menolak bertindak melawan suara hati pribadi.

II. PENCERAHAN DAN SAINTISME

1. Rasionalisme dan Pencerahan

Dalam abad ke-17 modernisasi betul-betul mulai bergulir. Proses ini mencakup "perubahan-perubahan mendalam: Hasilnya adalah industrialisasi dan sebagai akibatnya perubahan pertanian, 'Pencerahan' intelektual dan revolusi-revolusi politik dan sosial" [Armstrong 294]. Di sini kami memperhatikan segi perkembangan intelektual.

"Pencerahan" (*Aufklärung*, *enlightenment*, *le siècle des lumières*, dalam bahasa Indonesia juga disebut "*Fajar Budi*") adalah nama yang diberikan oleh para filosof yang menghitung diri termasuk di dalamnya. Nama ini menjelaskan apa yang mereka upayakan: Membuat budi manusia cerah, mengusir kegelapan takhayul dan kepercayaan-kepercayaan irasional. Immanuel Kant (1724-1804) memberikan definisi tepat dan bagus: "Pencerahan adalah ke luarnya manusia dari ketidakdewasaan yang disebabkannya sendiri. Ketidakdewasaan adalah ketidakmampuan untuk memakai nalar tanpa bimbingan orang lain. Ketidakdewasaan itu salahnya sendiri apabila sebab musababnya bukanlah kekurangmam-

puan untuk bernalar, melainkan kekurangan tekad dan keberanian untuk memakai nalar tanpa bimbingan orang lain. *Sapere aude!* Beranilah memakai nalarmu sendiri! Itulah semboyan Pencerahan” [dikutip dari Weger, 111].

Pencerahan itu merupakan ”dasar semua masalah hidup dan kerohanian modern” [Troeltsch, lih. Weger 112]. Tuntutan inti Pencerahan adalah agar manusia berani berpikir sendiri dan jangan mempercayai sesuatu yang tidak bertahan di hadapan nalar. Pencerahan menolak mempercayai sesuatu semata-mata karena tradisi atau karena dipermaklumkan oleh penguasa duniawi atau rohani. Karena itu, tatanan masyarakat tradisional yang berdasarkan susunan masyarakat yang hirarkis dan patrialistik harus digantikan dengan tatanan di mana semua warga dianggap sama dan bebas. Orang tidak lagi bersedia menerima sesuatu hanya karena pihak-pihak yang berwenang, entah dalam agama, entah dalam negara, mengharuskannya.

Pencerahan itu di satu pihak akibat *empirisme*, di lain pihak melahirkan *rasionalisme*. *Empirisme* di sini pertama-tama dimaksud sebagai pendekatan baru dalam ilmu-ilmu alam. Bukan tradisi, melainkan *eksperimen* yang menghasilkan pengetahuan. Orang harus memperhatikan apa yang terjadi, harus meneliti data-data empiris, dan dari situ ia mengetahui hukum alam. Thomas Hobbes (1588-1679) menerapkan pendekatan itu pada manusia. Manusia bisa dikendalikan apabila struktur motivasi tindakannya diketahui. Seperti kita dapat mengendalikan jalannya arloji, asal kita tahu mekanisme yang menggerakkannya, begitu kita dapat mengendalikan tindakan manusia, apabila kita mengetahui motivasi-motivasi mana yang menggerakkannya.

Rasionalisme adalah sikap yang mengukur segala kepercayaan pada nalar. Suatu anggapan atau kepercayaan yang tidak bertahan terhadap pemeriksaan kritis nalar, tidak rasional dan harus ditolak. Pendekatan rasionalis itu segera diarahkan kepada agama (Kristiani). *Rasionalisme* menuntut agar segala hal yang *misterius* dihilangkan dari agama. Agama seluruhnya harus dapat dimengerti oleh nalar. Wahyu pun sebenarnya

kat hati orang agar ia dapat memaafkan dan mendobrak lingkaran setan kekerasan dan balas dendam? Bukankah dalam segala kengerian abad ke-20 dan di permulaan abad ke-21 kita juga melihat suatu kemajuan moral umat manusia – ambil saja penolakan hukuman kejam dan hukuman mati, hormat terhadap keutuhan manusia, penemuan kembali harakat perempuan, pengatasan rasisme picik (yang juga mengatasnamakan Nietzsche, meskipun karena salah tangkap), humanisasi perang (yang meskipun tetap dilanggar sekarang diakui sebagai kejahanatan): Apakah kemajuan-kemajuan itu akan terjadi seandainya tidak ada agama?

Nilai-nilai yang dijunjung tinggi Nietzsche adalah nilai-nilai vital. Dan benar, agama, Gereja, selama waktu panjang menyebarluaskan sebuah spiritualitas yang bisa mengasingkan manusia dari tubuh dan vitalitasnya. Kita dapat menyetujui seruan Zarathustra: "Saudara-saudaraku, tetaplah setia pada bumi!" Tetapi bagaimana dengan peringatan lanjutannya: "Jangan percaya kepada mereka yang bicara kepada kami tentang harapan adi-duniawi! Pencampur racunlah mereka, entah mereka mengetahuinya atau tidak. Mereka itu pencemooh hidup, orang yang sedang mati dan keracunan sendiri..." [Nietzsche 1994, 10]. Segampang itukah masalahnya? Benarkah bahwa kepercayaan akan tanah air surga-i meracuni manusia? Bukankah bisa juga sebaliknya: Karena orang menyadari diri dicintai dan karena itu terjamin oleh Sang Pencipta, ia berani untuk tidak lari dari masalah dan tantangan dunia, melainkan menghadapinya, bukan dengan secara kerdil selalu melirik pada keuntungan dan kepentingannya sendiri, bebas dari nafsu rendah "moralitas tuan" à la Nietzsche untuk menginjak mereka yang lemah dan ketinggalan, dengan pandangan terbuka yang dibersihkan oleh kebaikan hati yang tidak bersedia menerima ketidakadilan? Sikap budakkah itu? Kalau Nietzsche menegaskan pentingnya nilai-nilai vital, di zaman sekarang ia akan mendapat persetujuan luas. Tetapi bukankah ia merendahkan diri sendiri, kalau ia *hanya* mengenal nilai-nilai vital? Apakah kesehatan dan nafsu-nafsu vital menjamin kepribadian yang kuat? Luhurkah atau rendahkah kalau orang sakit tetap dihormati sepenuhnya sebagai manusia,

apabila dia sendiri, daripada menyerah, berusaha untuk, dalam kelelahan vital mencapai eksistensi yang bermakna, dengan *mekar* dalam persaudaraan, dalam wawasan intelektual dan rohani? Nilai-nilai vital adalah nilai-nilai yang dimiliki manusia bersama binatang. Itu baik karena kita berevolusi dari alam binatang dan tetap berakar di alam yang sama. Tetapi kalau nilai-nilai vital *satu-satunya* nilai yang diakui, bukankah manusia justru selalu akan termanipulasi sebagaimana binatang paling buas pun masih dimanipulasi manusia? Bukankah Nietzsche sendiri kebablasan karena sentimen anti-spiritualisme? Sebagai catatan terakhir. Adalah cukup menarik bahwa Nietzsche yang begitu keras mengecam Kristianitas, mengecualikan Yesus dari Nazareth dari kecamannya itu. Nietzsche "bersedia, dengan sedikit toleransi dalam ekspresi, untuk menyebut Yesus, pemikir bebas" [dikutip dari Weger 1979, 245]. Apa yang membuat Nietzsche kagum pada Yesus yang mengajar bahwa kalau pipi kanan kita dipukul, kita serahkan pipi kiri untuk dipukul juga dan bersedia memanggul salib sampai pada dipaku padanya? Semua sikap Yesus ini dikecam Nietzsche, tetapi Yesus sendiri amat dihormatinya. Sayang, Nietzsche tidak menelusuri lebih jauh apa yang menariknya pada Yesus. Barangkali seluruh pemikirannya akan mengambil arah yang lain.

IV. ATEISME SIGMUND FREUD

1. Kritik agama praxis pembebas

Sigmund Freud (1856-1939), "bapak psikoanalisa" dan salah seorang ilmuwan paling berpengaruh di dunia, adalah seorang ateis. *Apakah Tuhan ada atau tidak* tak pernah ditanyakan. Baginya jawabannya jelas dengan sendirinya: Tentu Tuhan tidak ada. Yang ada adalah alam dengan manusia dan segala masalahnya. Yang menjadi pertanyaan bagi Freud adalah, *mengapa* gagasan "Tuhan" sedemikian menguasai kesadaran dan kehidupan manusia, padahal "Tuhan" tidak dapat dilihat, didengar

ataupun dirasakan. Meskipun Freud menyatakan bahwa "penelitian (ilmiah) ini tidak bermaksud untuk mengambil sikap terhadap nilai kebenaran ajaran-ajaran religius", namun ia langsung menambah: "Bagi kami cukup, bahwa kami menemukan bahwa agama menurut kodrat psikologisnya merupakan sebuah ilusi" (dikutip dari Weger 140).

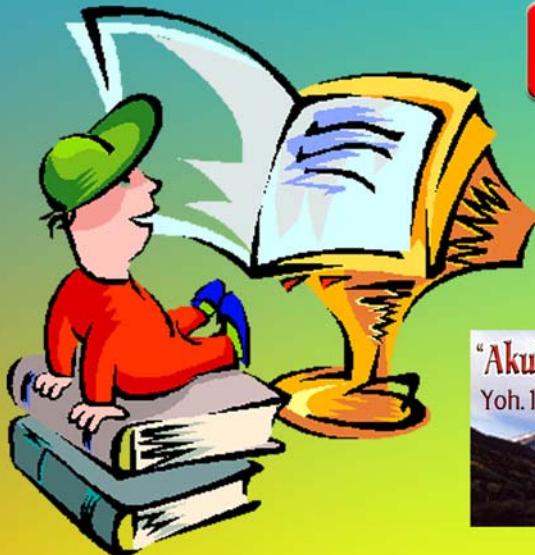
Freud menjelaskan agama sebagai *pelarian neurotis* dan *infantil* dari realitas. Daripada berani menghadapi dunia nyata dengan segala tantangannya, manusia mencari keselamatan dari "Tuhan" yang tidak kelihatan dan tidak nyata. Penuh ketakutan manusia tunduk terhadap sesuatu yang tak ada kaitannya dengan dunia nyata dan tantangannya. Sikap seperti itu khas sikap orang neurotis, sekaligus infantil. Kalau manusia mau menjadi mampu untuk betul-betul menanggulangi tantangan-tantangan dunia nyata, ia harus membebaskan diri dari neurosis kolektif itu. Itulah inti kritik agama Freud.¹⁶

2. Neurosis

Mari kita melihat lebih dulu, apa yang dimaksud dengan "neurosis". Ajaran tentang *neurosis* merupakan inti teori psikoanalisa Freud. Dengan neurosis dimaksud kelakuan-kelakuan dan perasaan-perasaan yang aneh dalam arti tidak sesuai dengan kenyataan yang dihadapi. Misalnya orang tidak bisa berkomunikasi normal, takut tanpa alasan, terus-menerus mencuci tangan. Orang untuk sebagian sadar bahwa reaksinya terhadap dunia luar tidak benar, tetapi ia tidak dapat mengubahnya. Menurut Freud, neurosis bisa terjadi apabila orang bereaksi tidak benar atas suatu pengalaman yang amat emosional dan memalukan. Misalnya sebagai anak ia pernah diperkosa. Karena merasa amat malu, ia waktu itu langsung menyingkirkan kejadian itu dari ingatannya, seakan-akan

¹⁶ Kritik Freud terhadap agama terdapat a. l. dalam "Massenpsychologie und Ich-Analyse. Die Zukunft einer Illusion", "Totem und Tabu" (1913), "Der Mann Moses und die monotheistische Religion".

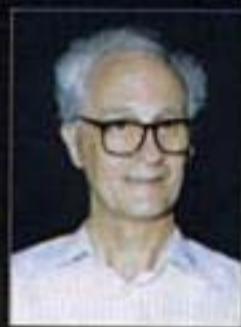
Ebook Kristiani terlengkap perlu **DIMILIKI** dan **DIBACA** gratis



EbookKristiani.MarselloGinting.Com
Non Denominasi

Menalar Tuhan, itulah yang sejak permulaannya menjadi obsesi filsafat. Menggapai Tuhan melalui pikiran menjadi hasrat tertinggi filsafat sampai 200 tahun lalu. Di permulaan abad ke-21, pertanyaan tentang Tuhan masih tetap berada di pusat pemikiran para filosof. Kemudian, di panggung filsafat muncul paham ateisme di mana Tuhan berada di luar batas-batas wacana rasional. Situasi ini menghadapkan manusia intelektual yang tetap percaya pada Tuhan dengan pertanyaan: Apakah imannya lebih dari sekadar warisan indah tradisi-tradisi yang sudah berumur ribuan tahun? Apakah ia dapat mempertanggungjawabkan kepercayaan pada Allah secara rasional? Apakah masuk akal masih percaya kepada Tuhan?

Buku ini ditulis bagi mereka yang percaya kepada Tuhan dan juga bagi mereka yang tidak lagi percaya kepada Tuhan, tetapi dalam kejujuran intelektual ingin mendalami pertanyaan tentang dasar-dasar rasional kepercayaan akan Tuhan. Buku ini bukan mengenai agama, melainkan mengenai Tuhan, ya Allah bagi mereka yang percaya pada satu Tuhan yang mewahyukan diri. Buku ini termasuk filsafat. Sebagai filsafat, buku ini tidak mendasarkan diri pada keyakinan salah satu agama, melainkan semata-mata pada pertimbangan-pertimbangan nalar. Buku ini tidak mau "membuktikan" adanya Tuhan, melainkan menunjukkan bahwa di abad ke-21 pun manusia tetap dapat percaya kepada Tuhan tanpa harus menyangkal kejujuran intelektualnya.



Franz Magnis-Suseno SJ, rohaniwan, guru besar Filsafat di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta; mengajar di Fakultas Pasca Sarjana Universitas Indonesia, dosen tamu pada Geschwister-Scholl-Institut Universitas München, pada Hochschule für Philosophie München, dan pada Fakultas Teologi Universitas Innsbruck. Ia lahir tahun 1936 di Jerman. Sejak tahun 1961 hidup di Indonesia, belajar filsafat, teologi, dan teori politik di Pullach, Yogyakarta, dan München. Gelar Doktor di bidang filsafat diraih dari Universitas München tahun 1973. Ia menulis lebih dari 400 karangan populer dan ilmiah serta 25 buku, terutama dalam bidang etika, filsafat politik, dan pandangan dunia Jawa. Di antaranya: *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Gramedia 1984). Buku-buku terakhir adalah *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani sampai Abad ke-19* (Kanisius 1997), *13 Model Pendekatan Etika: Bunga Rampai Teks-teks Etika dari Plato sampai dengan Nietzsche* (Kanisius 1997), *Mencari Makna Kebangsaan* (Kanisius 1998), *Pemikiran Karl Marx. Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Gramedia 1999), *12 Tokoh Etika Abad ke-20* (Kanisius 2000), *Dalam Bayang-Bayang Lenin. Enam Pemikir Marxisme dari Lenin sampai Tan Malaka* (Gramedia 2003), *Pijar-Pijar Filsafat: Dari Gatholoco ke Filsafat Perempuan, dari Adam Muller ke Postmodernisme* (Kanisius 2004), *Etika Abad ke-20: 12 Teks Kunci* (Kanisius 2005).

ISBN 979-21-1043-7



9 789792 110432



PENERBIT KANISIUS
Jl. Cempaka 9 Deresan
Yogyakarta 55281



Copyright 026998