



▲ Bahan Ajar ▲

FILSAFAT KETUHANAN

Xaverius Chandra

PRAKATA

Bahan Ajar “Filsafat Ketuhanan” ini disusun untuk dipakai dalam mata kuliah “Filsafat Ketuhanan” di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya. Isinya lebih untuk mengantar pada pemikiran sejumlah filsuf tentang kesadaran manusia akan Tuhan. Sebagai suatu panorama pemikiran bahan ajar ini berisi semacam sejarah pemikiran dan hanya sejumlah filsuf dalam sejarah Filsafat Barat yang pemikirannya disinggung secara garis besar di sini.

Surabaya, Januari 2017

Xaverius Chandra

DAFTAR ISI

Prakata	1
1. Apa itu Filsafat Ketuhanan	3
2. Wicara tentang Tuhan	7
3. Tuhan dalam Prafilsafat	17
4. Tuhan dalam Filsafat Yunani Kuno	22
5. Tuhan dalam Filsafat Kristiani Purba	27
6. Tuhan dalam Filsafat Abad Pertengahan	31
7. Tuhan dalam Filsafat Modern	45
Bibliografi	134

I. APA ITU FILSAFAT KETUHANAN?

1. Apa itu Filsafat Ketuhanan? Manusia bertanya tentang apa saja, termasuk tentang Tuhan. Salah satu objek filsafat adalah juga Tuhan. Filsafat ketuhanan merupakan pemikiran kritis, sistematis, metodis dan secara mendasar tentang Tuhan. Ia berurusan dengan bagaimana kepercayaan akan Tuhan dapat dipertanggungjawabkan secara rasional. Objeknya adalah kesadaran manusia tentang Tuhan. Salah satu kesadaran manusia tentang Tuhan yang banyak dieksplorasi dalam Filsafat ketuhanan adalah soal keberadaan Tuhan. Kesadaran itu misalnya seperti yang ditemukan pada agama, kepercayaan, pengertian maupun pengetahuan ilmiah manusia. Tuhan tidak pernah menjadi objek penelitiannya secara langsung. Dengan demikian, filsafat ketuhanan merupakan refleksi atas fenomena kesadaran manusia (ide atau gagasan) tentang Tuhan. Adanya ide tentang Tuhan pada manusia merupakan suatu fakta. Di samping itu, manusia juga makhluk yang memiliki kecenderungan untuk mengerti, termasuk idenya sendiri. Kesadaran manusia menunjukkan kemampuannya keluar dan terbuka melampaui dirinya sendiri atau bertransendensi. Dengan daya intelek dan transendentalnya ini ketika kesadaran manusia berjumpa realitas, termasuk Realitas Terakhir yang disebut "Tuhan", ia dapat bertanya untuk mengerti. Manusia yang percaya akan Tuhan bisa saja mengabaikan dorongan intelektual untuk mengerti itu dan terus tetap percaya. Akan tetapi, ketika manusia menanggapi dorongan intelektualnya untuk mengerti yang dipercayainya, ataupun tidak percaya tapi mau mengerti, maka ia melakukan suatu refleksi. Dalam refleksi itu ia mengembangkan pertanyaan-pertanyaan dan mencari tahu jawaban atas pertanyaan-pertanyaan itu. Pencarian tahu jawaban dari suatu

persoalan ketika dilakukan secara sistematis dari sudut pandang sebab terakhir dapat menjadi penyelidikan filosofis.

2. Elaborasi tentang Tuhan dalam filsafat ketuhanan juga kerap disebut "teologi kodrati" dan "teodise." Teologi natural merupakan bagian dari metafisika yang menyelidiki Tuhan dalam esensi, eksistensi dan aktivitas-Nya. Teologi natural juga dianggap sebagai puncak metafisika sehingga disebut "metafisika khusus," yang berbeda dari metafisika umum yang berobjekkan ada pada umumnya. Istilah "teologi natural" menunjukkan objek telaah metafisika yaitu Tuhan, yang mana ini dilakukan dengan akal budi yang kodrati. Ini berbeda dari teologi yang melibatkan juga iman di samping akal budi. Istilah "teodise" berasal dari "*theos*": Tuhan dan "*dike*": keadilan, kebenaran. Istilah ini diperkenalkan oleh Leibniz. Teodise berpusat pada upaya membenarkan cara atau jalan Tuhan atau mempertahankan kebaikan-keadilan Tuhan seperti dalam hubungan dengan adanya kejahatan dan penderitaan. Dengan memakai istilah "filsafat ketuhanan" di sini alih-alih "teologi kodrati" hendak dispesifikasi dan ditekankan objek dari suatu filsafat yaitu Tuhan namun dalam cakupan yang lebih luas daripada sekadar pembelaan atas kebaikan atau keadilannya maupun sekadar adanya.

3. Bagaimana filsafat mengelaborasi Tuhan? Bersandar pada rasio filsafat berusaha mengungkapkan apa yang tak dapat dikatakan dari realitas, termasuk tentang Tuhan, dari sebab-sebab pertama dan prinsip-prinsip dasarnya. Rasio ini dipakai dalam refleksi yang dilakukan dengan kritis untuk dapat mengerti dan menjelaskan Tuhan. Refleksi ini berangkat dari kesadaran (ide atau gagasan) manusia akan Tuhan dalam hidupnya sejauh itu dapat ditangkap dan dinalar dengan rasio. Filsafat ketuhanan tidak masuk pada wilayah iman, meski bila dihubungkan dengan keberadaan Tuhan, bisa jadi afirmasi terhadapnya pada mulanya adalah karena dan

ditopang oleh iman terlebih dahulu. Filsafat ketuhanan juga didukung ilmu-ilmu lain dalam menjelaskan fenomena tersebut.

Filsafat berusaha menjelaskan realitas, termasuk realitas terakhir, dengan benar. Karena itu, filsafat selalu bertanya: "apakah itu benar?" yang seperti kata A. MacIntyre selalu membawa kita pada dua pertanyaan lain: "Apakah kita memiliki alasan yang memadai untuk menyatakan itu?" dan "Apa yang kita maksud ketika kita menyatakan itu?" yang membuat para filsuf mengembangkan berbagai bentuk argumen dan penyelidikan filosofis yang baru dan berbeda-beda. (*God, Philosophy, Universities*, 2009, 10) Karena itu, tentang Tuhan pun muncul berbagai klaim dari refleksi filosofis dari orang-orang yang berbeda-beda. Sebagai contoh dari adalah refleksi filosofis Barat atas kesadaran manusia terhadap keberadaan Tuhan sampai sekarang jatuh pada kesimpulan: Tuhan ada, dan adanya Tuhan itu dapat dibuktikan secara rasional juga; Tuhan ada, tetapi tidak dapat dibuktikan adanya; Tidak dapat diketahui apakah Tuhan benar-benar ada; Tuhan tidak ada, dan ketentuan ini dapat dibuktikan juga. Masing-masing penyelidikan yang sampai pada kesimpulan itu memiliki alasan atau dasarnya sendiri. Di samping mengenai ada tidaknya Tuhan, persoalan yang banyak dijumpai dalam filsafat ketuhanan antara lain adalah apakah esensi dan atribut-atribut dari Tuhan?

4. Tentu saja pengalaman dan kepercayaan manusia akan Tuhan jauh lebih lama daripada pemikiran filosofis akan Dia. Filsafat sendiri dianggap berkembang di Yunani Kuno di Abad VI SM. Dengan ini hendak disampaikan bahwa antara kepercayaan religius dan pemikiran filosofis merupakan dua hal yang berjalan di jalurnya sendiri sehingga bisa bahwa apa yang diafirmasi dalam agama sebagai Tuhan itu ada, pada suatu pemikiran filosofis bisa sebaliknya: keberadaan Tuhan ditolak. Seperti yang disebutkan di atas, filsafat ketuhanan berangkat dari pertanyaan filosofis "apakah itu benar" yang dilanjutkan dengan klarifikasi pengertian dan

pengujian atas dasar atau alasannya dengan rasio yang bisa jadi tanpa melibatkan kepercayaan akan keberadaan Tuhan sejak awal bertanya demikian.

II. WICARA TENTANG TUHAN

1. Bagaimana dengan bahasanya manusia bisa berbicara tentang Allah? Bahasa manusia terarah pada yang indrawi di dalam ruang dan waktu, sementara pengalaman manusia tentang Tuhan merupakan pengalaman yang transendental. Lantas, bagaimana bahasa manusia bisa mengungkapkan yang ada di seberang ruang dan waktu maupun jangkauan indra manusia? Wicara tentang Tuhan dicoba dilakukan dengan bahasa dialektis, bahasa analogis, bahasa simbol.

2. Apa yang dimaksud dengan bahasa dialektis? Bahasa dialektis mencakup tiga jalan:

-pertama, jalan pernyataan: tentang Tuhan kita boleh, bahkan harus, menyatakan segala yang bernilai di dunia: baik, menyebabkan, tahu, kuasa, memperhatikan, adil.

-kedua, jalan penyangkalan: segala apa yang tidak sesuai dengan keluhuran Tuhan harus disangkal. Ini berarti segala yang di dunia dipandang jelek, tidak sempurna, tidak baik, maupun segala yang pada dirinya sendiri bersifat terbatas jangan dikenakan pada Tuhan, misalnya: Tuhan tidak tahu, Tuhan memiliki tubuh. Karena itu, semua yang dapat dikatakan tentang Tuhan harus selalu ditambah penyangkalan: Tuhan itu tahu, tetapi bukan seperti kita manusia. Itulah sebabnya, wicara tentang Tuhan tidak pernah bisa murni secara afirmatif, tetapi selalu dengan cara menyangkal. Cara negatif seperti ini berdasar pada keterbatasan bahasa manusia di hadapan Tuhan yang melampaui pengalaman manusia. Itulah sebabnya, cara negatif ini cenderung mengungkapkan Tuhan sebagai bukan ini dan bukan itu.

-ketiga, jalan transendensi atau pelampauan: jalan penyangkalan membawa pada paham murni tentang Tuhan. Murni di sini berarti tidak tercampur dengan segala ketidaksempurnaan yang ditemukan dalam ciptaan.

Dialektika tiga langkah adalah mungkin karena kita memiliki kesadaran akan Yang Mutlak personal transendental. Kesadaran ini yang menyusun dimensi penangkapan suatu objek yang bukan objek itu sendiri di mana di dalamnya Tuhan tidak disimpulkan, tetapi ditunjuk.

3. Apa yang dimaksud dengan bahasa analogis? Bahasa yang dipakai untuk wicara tentang Tuhan bukan univok, bukan ekuivok, melainkan analog. Bila univok berarti "dalam arti yang sama" seperti di dunia pengalaman (air: H₂O), dan ekuivok berarti meski kata-nya sama, tetapi artinya berbeda sama sekali (bisa x racun), analog berarti tidak sama, tetapi tidak sama sekali berlainan (suap). Analogi memiliki pendasaran bahwa semua pengada bersatu dalam kemengadaan, walau dengan cara dan karakter sendiri-sendiri. Bila ditarik dihubungkan dengan Tuhan, maka dalam analogi ditekankan kemiripan Pencipta dan ciptaan dan ditolak pemisahan penuh Allah dan dunia. Ini memungkinkan pengetahuan tentang Allah. Dengannya bisa ditolak penyamaan panteistis Allah dan dunia maupun agnostisisme.

4. Apa itu bahasa simbol? Simbol berarti tanda yang mengungkapkan sesuatu yang tidak terungkap langsung dan yang tidak dapat ditangkap secara indrawi. Simbol bukan tanda yang mewakili sesuatu yang dimaksud, melainkan yang di dalamnya apa yang dimaksud itu hadir. Dalam simbol, itu yang disimbolkan melampaui simbol itu sendiri. Karena itu, simbol cocok untuk membahasakan Yang Ilahi. Simbol jauh melampaui konsep-konsep abstrak.

5. Apa arti istilah-istilah yang kerap dijumpai dalam Filsafat Ketuhanan berikut?

-Yang Absolut/Yang Mutlak: dari kata "*ab-solutus*": yang tidak terkait pada sesuatu, yang tidak bergantung pada hubungan dengan realitas apapun, yang bereksistensi pada dirinya sendiri, yang terlepas dari konsep apapun yang dimiliki manusia, yang bereksistensi karena dirinya sendiri, yang tidak membutuhkan apapun untuk eksistensinya (*causa sui*), yang sempurna, merangkum segalanya, dan utuh. Ia merupakan realitas dasar atau prinsip semesta sebagai asal dari semuanya yang ada dalam semesta dan memuat segalanya yang terbatas. Istilah ini banyak dipakai terutama oleh Kaum Idealis untuk menunjuk suatu realitas independen yang daripadanya semua hal berasal atau keluar, misalnya, bagi Hegel Yang Absolut ini roh mutlak atau rasio dunia, bagi Fichte itu adalah Ego, bagi Schopenhauer itu adalah Kehendak.

-Transendensi: istilah ini berasal dari "trans" (seberang, melampaui) dan "scandere" (memanjat). Artinya menunjuk pada apa yang melampaui pengalaman, kesadaran, pengertian, dan penjelasan ilmiah. Bila dihubungkan dengan Yang Mutlak ini merupakan sifat hakiki dari Yang Mutlak itu yang tidak dapat ditampung oleh segala yang eksistensial yang terbatas, yang melampaui dunia dan batas-batas pengetahuan manusia, yang berbeda sama sekali, yang keberadaan Nya tidak bergantung sedikitpun pada keberadaan dunia, dan yang dalam dirinya Ia tak terhingga, tak terbatas. Pelampauan Yang Mutlak dari segala yang ada ini bersifat tak terbandingkan.

-Imanen: dari kata "im-manere": "tinggal dalam sesuatu; tidak keluar dari." Ia menunjuk pada kehadiran sesuatu yang mutlak di dunia atau pada eksistensi yang terbatas. Tuhan imanen berarti bahwa Ia hadir secara aktual di mana-mana dalam dunia, meresapi

segala yang ada, ikut ambil bagian dalam proses-proses di semesta, dan kepada-Nya segala yang ada di dunia ini bergantung. Lawan imanen adalah transenden. Pada panteisme ditemukan bentuk paling ekstrem dari imanen di mana ia mengidentifikasi substansi Tuhan dengan sebagian atau keseluruhan dari dunia hingga "imanensi ilahi" tersebut menolak transendensi ilahi.

-Monisme: kata ini berasal dari "*monos*" yang berarti sendiri atau tunggal. Ia menunjuk pada paham bahwa segalanya dalam semesta dapat dijelaskan dalam kerangka aktivitas satu hal yang mendasar, seperti misalnya Tuhan, roh, materi. Padanya ada keyakinan bahwa segala-galanya adalah satu dan bahwa segala kemajemukan merupakan khayalan kosong (semu) atau emanasi dari yang satu itu. Hanya ada satu realitas karena kita bisa mengetahui suatu keseluruhan. Monisme yang hanya mengakui materi sebagai yang ada menunjukkan bahwa kalau semuanya materi, maka tidak mungkin ada Yang Ilahi. Contoh monisme adalah seperti yang ditunjukkan Parmenides dan Spinoza bahwa apapun yang ada merupakan bagian dari suatu substansi yang satu.

-Panteisme: istilah ini berasal dari kata "pan": "semua" dan "theos": "Tuhan." Sebenarnya, ini merupakan salah bentuk religius dari monisme yang meyakini bahwa hanya ada satu kenyataan, yaitu Yang Ilahi. Hal-hal yang lain hanya sebagai berbagai cara beradanya Yang Ilahi itu, seperti misalnya laut dan ombak. Panteisme memandang Yang Ilahi tinggal dalam segalanya dari alam sebagai prinsip impersonalnya yang di satu sisi identik dengan alam itu namun di sisi lain berada di luarnya. Peleburan Tuhan dengan alam ini membuat yang alamiah, termasuk manusia, merupakan pernyataan diri yang Ilahi dan demikian pula semesta merupakan sebagian dari Allah. Akan tetapi, diakui hanya ada satu substansi, yaitu Yang Mutlak impersonal tak terbatas kekal itu. Panteisme menampakkan imanensi Yang Ilahi yang menyolok dengan Yang Ilahi dipahami substansi dan segala sesuatu pada

semesta sebagai determinasi atau cara berada (modi)-nya. Tidak mengherankan bahwa di sini dalam seseorang yang mengenal dirinya ditemukan Yang Ilahi yang mengenal dirinya oleh karena identifikasi keduanya dan bahkan di antara sesama pengada dalam alam. Pengertian akan Yang Ilahi yang tidak sampai pada sifat personalnya itu tidak dapat mendukung transendensi Yang Ilahi itu. Itulah sebabnya, tidak mudah dipakai istilah "Tuhan" dalam panteisme. Bagi panteisme semuanya adalah satu keseluruhan yang teratur karena prinsip imanen yang menyatukan semuanya. Kehadiran Allah di dunia merupakan suatu realitas dan segala-galanya berpartisipasi pada Allah yang mutlak itu. Hidup manusia sendiri dialami sebagai suatu hidup yang menuju ke arah sesuatu yang lebih tinggi, sesuatu yang mutlak itu sehingga perkembangan hidup dianggap sebagai perwujudan roh yang mutlak. Bagi panteisme dunia tidak dapat dipikirkan tanpa Yang Ilahi dan Yang Ilahi tak dapat dipikirkan tanpa dunia. Ini berlawanan dengan paham Tuhan yang transenden itu di mana dunia tidak dapat dipikirkan tanpa Yang Ilahi meski Yang Ilahi bisa ada dan dapat dipikirkan tanpa dunia. Panteisme dapat parsial dan dapat total. Ia parsial bila mengidentikkan Tuhan dengan beberapa prinsip dalam alam semesta misalnya materi pertama, jiwa dunia, ide Kebaikan atau dunia Ide, harmoni atau jiwa dunia. Panteisme total atau yang disebut panteisme saja mengidentikkan Tuhan sepenuhnya dengan dunia. B. Spinoza merupakan panteis paling menonjol dalam Filsafat Barat.

-Monoteisme: Allah dianggap sebagai satu Zat pribadi yang bersifat rohani, yang transenden terhadap semesta alam, tetapi imanen terhadap alam itu juga. Kebenaran tentang Allah diperoleh dari Allah sendiri melalui Wahyu.

-Politeisme: konsep religius yang mengakui adanya banyak dewa. Dewa-dewi menunjuk pada kekuatan-kekuatan alam yang dipersonifikasikan, berjiwa dan berkesadaran, berperan dalam

masyarakat, dan menjadi sasaran pemujaan. Meskipun diberi kedudukan tinggi, namun dewa-dewi itu tidak dipandang sebagai dasar segalanya. Politeisme ini dianggap didasarkan pada panteisme yang memandang alam sebagai ajaib dan berbagai unsur di dalamnya dipersonifikasikan.

-Dualisme: dianut agama Persia dan Manikeisme yang pada intinya berisi pandangan bahwa yang baik dan yang jahat berperang selamanya. Bila Yang Ilahi berupa dua prinsip, maka keduanya saling mensyaratkan dan relatif. Akibatnya, kemutlakan-Nya terancam.

-Skeptisisme: Kata Yunani "skepsis" berarti pertimbangan atau keraguan, sedangkan "skeptesthai" berarti memeriksa, menyimak dengan cermat. Awalnya ia merupakan suatu jenis pendekatan pada problem filosofis yang mengedepankan keragu-raguan atau sikap menolak untuk menerima suatu kebenaran dari proposisi-proposisi. Dengan sikap ini seseorang menahan putusan tentang sesuatu karena menunggu bukti yang lebih baik atau dalam keraguan. Ia dapat merupakan yang psikologis, yang disengaja, yang tidak sistematis, maupun sistematis. Skeptisisme filosofis lebih daripada sekadar menguji. Paham ini memandang tidak mampunya kita mencapai kebenaran sehingga ia menggunakan refleksi metodis, namun tetap dengan ketidakmampuan untuk membentuk pertimbangan sendiri sehubungan dengan kebenaran. Dengan kata lain, ada pengakuan padanya bahwa rasio manusia tidak mampu sampai pada suatu kesimpulan, atau walaupun sampai itu tidak lebih daripada hasil-hasil paling sederhana.

-Agnostisisme: asal katanya: "a" = "tidak"; "gnostos" = "diketahui". Dengan istilah ini ditunjukkan bahwa sesuatu tidak dapat diketahui. Yang dianggap menemukan istilah ini adalah Thomas Henry Huxley pada 1869 untuk dipakainya menunjuk pernyataan mana saja yang kejelasannya tidak memadai untuk dipercaya. Istilah ini menunjuk

pada sikap filosofis dan religius dari mereka yang mengklaim bahwa ide-ide metafisis tidak dapat dibuktikan dan juga tidak dapat tidak dibuktikan. Padahal ada keyakinan bahwa apa ada tidaknya yang metafisis itu tidak mungkin diketahui maupun dibuktikan. Ia merupakan suatu bentuk dari skeptisisme yang dikenakan pada yang metafisis. Sehubungan dengan Tuhan, ia menyangkal kemungkinan untuk mengetahui maupun membuktikan sesuatu tentang Allah. Tuhan dianggap berada di luar wilayah filsafat dan tidak dapat diketahui secara filosofis.

-Ateisme: akar katanya: "*a theos*": "tanpa Tuhan." Posisi paham ini adalah menyangkal adanya Tuhan ataupun dewa-dewi. Secara teoretis ateisme menyatakan Tuhan tidak ada, sedangkan secara praktis ia menunjuk pada suatu hidup di mana seolah-olah Allah tidak ada dan acuh-tak-acuh terhadap Allah. Yang ditentang oleh ateisme adalah adanya Allah dan Allah sejauh direspon dalam agama (seperti yang dapat ditemukan pada A. Comte, K. Marx, F. Nietzsche, J. P. Sartre,...). Ikut ditolak oleh ateisme realitas adikodrati seperti hidup sesudah mati, pengaruh yang adikodrati pada yang di dunia, dll. Kerapkali penolakan akan Allah berangkat dari keberadaan kejahatan di dunia: Kalau Allah (yang baik) ada, mengapa ada kejahatan? Ada kejahatan, dan itu berarti Allah tidak ada. Naturalisme, misalnya, yang berpandangan bahwa alam bisa menjelaskan dirinya sendiri tanpa perlu penjelasan dari luar juga merupakan salah satu wujud ateisme.

-Deisme: Istilah ini banyak menunjuk pada gerakan pemikiran terutama di Inggris di abad XVII-XVIII (dengan beberapa tokohnya seperti John Toland, Anthony Collins, Herbert dari Churbury, Matthew Tindal) yang mencoba menggantikan Wahyu dengan akal budi dengan kepercayaan akan satu Tuhan pencipta dunia yang tidak campur tangan dalam jalannya segalanya di dunia. Bersandar pada ilmu-ilmu alam yang menunjukkan bahwa proses-proses di alam berjalan menurut hukum alam tanpa perlu campur tangan

Allah, deisme percaya akan Tuhan, namun keberadaan Tuhan sudah tidak relevan lagi dengan dunia. Diakuinya Tuhan sebagai arsitek tertinggi dari semesta, namun ditolak adanya campur tangan-Nya pada urusan dunia. Ia menolak pemeliharaan Allah atas ciptaan ("*providentia Dei*") dan Pewahyuan. Ia mengakui Allah Pencipta dan Berpribadi, tetapi menolak Allah sebagai yang dekat dengan manusia dan yang memelihara yang kodrati. Pandangan bahwa sesudah penciptaan Tuhan tidak perlu mengurus dunia ini berlawanan dengan pandangan dari teisme yang mengakui adanya hubungan yang terus berlangsung antara Tuhan dan manusia. Ada *harmonia praestabilisata* atau keselarasan yang sudah ditetapkan keselarasannya. Deisme menolak agama Pewahyuan dan menganggapnya sebagai khayalan. Tidak diperlukan Pewahyuan untuk percaya maupun hal-hal yang berhubungan dengan Tuhan. Baginya agama yang sejati adalah agama asli kodrati sebagai ungkapan dari kodrat universal manusia yang esensinya adalah rasio yang sama di semua tempat dan waktu.

-Teisme: paham yang mengakui Tuhan sebagai Ada yang mempribadi dan transenden, Sebab Pertama yang mengadakan dunia dari ketiadaan melalui tindakan penciptaan-Nya yang bebas. Ia mengajukan bahwa karena eksistensi dunia ini kontingen dan terbatas, ia membutuhkan adanya Sebab Pertama sebagai sesuatu yang harus ada yang sekaligus merupakan Kesempurnaan dan Sebab Final yang melampaui-mengatasi dunia. Ia monoteis yang mengakui pemeliharaan Tuhan atas ciptaan.

-Fideisme: akar katanya: "*fides*": "kepercayaan." Baginya satu-satunya sumber kebenaran tentang Allah adalah Wahyu. Ditolak penyandaran kebenaran pada akal budi atau fakta-fakta empiris. Di samping itu, kebenaran-kebenaran metafisik, moral, dan religius tidak dapat diakses maupun dijangkau oleh akal budi namun hanya dapat ditangkap dengan iman. Ide yang murni tentang Allah hanya dapat dimiliki oleh orang-orang yang percaya kepada Wahyu, yaitu

orang-orang beriman. Bila ide itu diturunkan, maka ada tradisionalisme di sini. Selain itu, hal-hal yang mengatasi indra ditangkap dengan sejenis "feeling" atau yang disebut "iman" itu. Ini semacam *common sense*, indra perasa khusus terhadap kenyataan yang dasarnya berupa perasaan ketergantungan mutlak. Pada fideisme ini ditemukan penyempitan agama pada iman yang tanpa akal budi.

-Fundamentalisme: Ia menunjuk pada semangat untuk kembali pada Kitab Suci dan hanya merujuk padanya. Konsekuensi daripadanya adalah tidak perlu merujuk pada ilmu-ilmu pengetahuan.

-Antropomorfisme: Dari gabungan "anthropos" (manusia) dan "morphé" (bentuk) istilah ini menunjuk pada pandangan yang menjadikan manusia sebagai pusat. Padanya ada kecenderungan untuk menafsirkan semua realitas dunia luar manusiawi dengan istilah-istilah yang sesuai dengan kodrat manusia. Ia menyebut Tuhan dengan sifat-sifat ragawi dan etis manusia karena memandang Tuhan maupun dewa-dewi dan kekuatan-kekuatan alam sebagai yang memiliki bentuk dan karakteristik manusiawi seperti misalnya emosi, kehendak, indra-indra, bentuk tubuh seperti yang dimiliki manusia.

-Emanasi: Istilah ini berasal dari kata "e" dan "manare" (mengalir). Ia berkenaan dengan terjadinya dunia oleh karena suatu proses di mana ada yang mengalir keluar dari Zat Tunggal. Pahamnya disebut emanatisme. Lawannya adalah paham Penciptaan. Salah satu contohnya: Plotinos tentang Yang Esa, yang tak terperikan dan tak termengerti, ada dalam suatu aliran tak berawal dan tak berakhir, yang menghasilkan berbagai tingkat kenyataan, seperti akal, jiwa dunia, dan pengada-pengada kodrati yang material, dengan masing-masing saat dalam emanasi sebagai akibat dari saat yang mendahului sekaligus saat yang mengikutinya. Produk pertama dari

Yang Esa itu adalah Inteligensi (*nous*), dan dari Inteligensi mengair keluar Jiwa (*psuche*) yang merupakan suatu prinsip aktif yang meletakkan struktur rasional dari Inteligensi pada materi yang mengalir dari jiwa.

-Saintisme: Ini menunjuk pada paham yang mengakui ilmu sebagai metode satu-satunya untuk memperoleh pengetahuan atau sebagai sumber terpercaya. Ia merupakan kepercayaan akan kemajuan oleh karena perkembangan pesat ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan positif diajukannya sebagai pemecah segala masalah dan penjelas memuaskan dari tuntutan inteligibilitas manusia. Akarnya pengakuan akan rasio sebagai ukuran segala inteligibilitas. Rasionalisme dibatasi hanya pada ilmu pengetahuan. Selanjutnya, roh manusia direduksi menjadi dimensi ilmiah saja. Ia juga menyamakan seluruh realitas pada apa yang dapat dimengerti secara ilmiah atau pada kategori objek. Padanya juga terdapat pengingkaran terhadap yang metafisik.

-Panenteisme: istilah ini terbangun dari kata "pan" dan "theos" yang berarti semua di dalam Tuhan. Dengan kata lain, padanya ada anggapan bahwa semua realitas merupakan bagian dari Tuhan, namun di sini tidak ada penyamaan segenap realitas dengan Tuhan seperti yang diajukan panteisme. Adalah Krause yang dianggap memakai pertama kali istilah ini untuk menunjukkan bahwa dunia merupakan ciptaan terbatas di dalam keberadaan Tuhan yang tidak terbatas dan segenap alam merupakan suatu organisme ilahi dengan hubungan organis di antara unsur-unsurnya.

III. TUHAN DALAM PRAFILSAFAT

1. Bagaimanakah Tuhan dimengerti pertama kali oleh manusia dalam kurun waktu awali (primitif)-nya? Tuhan dialami dan dimengerti berangkat dari alam. Pada mulanya adalah alam. Awalnya keberadaan Tuhan disadari sebagai kehadiran kekuatan yang ajaib, menakjubkan, namun tak terjelaskan atau misteri dalam alam. Ketuhanan sering dihayati sebagai kekuatan yang meresapi alam. Tidak ada pemisahan antara alam dan Yang Ilahi. Alam dalam kekuatan angin, gunung, laut, matahari, bintang, bulan dilihat sebagai yang *numinus* atau gaib karena dalam dirinya selalu tampak menyimpan makna yang tersembunyi dan kekuatan yang melampaui daya manusiawi. Ada anggapan bahwa semuanya pada alam berjiwa atau hidup (animisme). Karena itu, manusia mengadakan hubungan dengan suatu jenis binatang atau tumbuh-tumbuhan yang diungkapkan dengan ritus-ritus. Wujud pengada dalam alam dihadirkan dalam ritus-ritus yang mengandaikan di baliknya totemisme atau pandangan suatu kelompok (dalam masyarakat primitif) akan dirinya sebagai yang memiliki hubungan erat seperti hubungan darah dengan pengada-pengada di alam seperti binatang dan tumbuhan. Ritus-ritus diadakan untuk menampilkan kekuatan-kekuatan ajaib untuk mempengaruhi orang atau pengada-pengada lain (magi). R. Otto menggambarkan pengalaman primitif semacam ini sebagai pengalaman akan "Yang Kudus", yang mana Yang Kudus itu dipandang berkuasa atas hidup, menakutkan tetapi sekaligus mengagumkan (*mysterium tremendum et fascinans*). Pengalaman semacam inilah yang dianggap sebagai inti dari setiap agama. M. Eliade meneguhkan hubungan Yang Kudus dan alam ini dengan menyatakan bahwa

Yang Kudus memanifestasi dalam langit, matahari, sapi jantan, pohon raksasa, air, gunung tinggi, waktu, dsb.

2. Bagaimana Tuhan dialami pada tahap sesudah primitif? Setelah manusia tidak lagi hanya berangkat dari alam sampai pada pengalaman akan "Yang Kudus", tetapi bisa dari berbagai ahal dan pengalaman, maka ada apa yang disebut "pengalaman religius" yang dalam perkembangannya mendapatkan perwujudannya dalam agama-agama. Pengalaman religius menunjuk pada pengalaman akan Yang Kudus yang dijumpai melalui hal-hal yang lebih luas daripada alam, misalnya melalui situasi-situasi batas, pengalaman ketakutan, kekacauan, cinta, keindahan. Intinya adalah kepercayaan pribadi pada Yang Mutlak yang ditunjuk dengan berbagai nama. Dalam kepercayaan ini manusia belum mengalami keterpisahan antara dirinya sebagai subjek dengan semua yang ada di luar dirinya sebagai objek. Ada peran intuisi yang mendahului refleksi. Tentang ini M. Heidegger menunjukkan: "Kesatuan asali manusia dan segala yang ada membuat manusia mengerti realitas secara intuitif. Dari situ diperoleh pemahaman tentang yang ada. Jadi bukan manusia sumber kebenaran itu, melainkan realitaslah yang membuka dirinya di hadapan akal budi. Dari manusia dituntut sikap kerelaan untuk menerima kebenaran (*gelassenheit*)."

Penyingkapan diri realitas itu ditangkap pertama kali oleh manusia dengan intuisinya sehingga percaya akan Yang Mutlak termasuk merupakan hasil dari intuisi. Pengalaman religius tampak pada aliran-aliran dan sistem-sistem kepercayaan yang disebut agama.

Pada Hinduisme segala-galanya dipahami sebagai satu dengan zat paling mendasar yaitu Brahman. Dialah "Atman" atau Jiwa yang meresapi segalanya dan yang sejatinya ada sehingga yang lain adalah maya. Dia yang merupakan prinsip atau jiwa dunia adalah satu dengan jiwa manusia. Pengalaman religius dalam Hinduisme dibangun dari relasi jiwa dengan Brahman yang meresapi dirinya. J. W. M. Bakker menunjukkan ini: "Kepada Dhat

mutlak diarahkan semadi diam, bukanlah refleksi teologis dalam kebatinan. Maka paham ketuhanan mereka samar-samar dan bercorak monistis atau panteistis. Manusia harus merasakan hadirnya Tuhan dalam batinnya: Dialah merupakan batin sendiri dari alam fenomena. Kesadaran diri adalah kesadaran Tuhan." (*Agama asli*, 163) Brahman didekati dengan persatuan dalam batin dengan dengan diri sendiri disertai askese terhadap dunia luar dan renungan terhadap Brahman melalui pengalaman hidup.

Dalam Hinduisme Yang Satu itu mengungkapkan diri dalam "Trimurti" dan ribuan dewa dan dewi. Semuanya itu merupakan personifikasi ketuhanan yang satu dan hadir dalam hidup rakyat. Alam dilihat sebagai eksteriorisasi zat Ilahi yang penuh kekuatan gaib dan ditanggapi masyarakat dengan ritus. Semunya, dewa-dewi, roh-roh, manusia dan alam, dipandang sebagai emanasi dari Zat yang Satu.

Dalam Budhisme Yang Ilahi dipandang sebagai suatu rahasia yang dibiarkan saja dengan bersikap diam berhormat kepadanya. Yang penting bagi manusia adalah melakukan apa yang dapat dilakukan demi pembebasannya dari roda karma. Salah satu cara untuk ini adalah menyelami hidup dalam renungan sampai layak masuk "Nirwana."

Dalam Keagamaan Tionghoa ketuhanan dianggap dasar dan makna segala-galanya. Langit dipandang sebagai pancaran dan acuan keselarasan kosmis. Bila semua unsur di alam raya berada pada tempatnya masing-masing, maka masyarakat akan selamat. Manusia perlu menempatkan diri dalam posisi tepat terhadap Ketuhanan dengan menemukan tempatnya yang betul di alam semesta dengan cara menemukan "*dao*." *Dao* merupakan "jalan" atau hukum dan sumber segala-galanya. Di belakang segala kejadian di alam raya terdapat *dao*. Salah satu aliran dalam ketuhanan tionghoa adalah taoisme. Taoisme berpusat pada "*tao*"

yang diakuinya sebagai "jalan tengah dan pusat kreatif dari segala yang ada." Tao mengatasi subjek dan objek, ruang dan waktu. Dalam hubungan dengannya aku sebagai pribadi sudah tidak ada artinya lagi.

Ada juga agama Mesir Kuno, Babilon Kuno, Zoroaster, Parsi, dan Manikeisme yang melihat realitas dalam kerangka dualisme, misalnya: Dewa Seth-Dewa Horus; Dewa Apsu (langit)–Dewa Tiamat (bumi); terang- gelap; baik-buruk, yang masing-masing daripadanya ada dalam perlawanan atau konflik.

Agama-agama samawi (yahudi, kristen, islam) berakar dari pengalaman Abraham akan Tuhan yang disebut "Yahweh." Yahweh ini suatu pribadi yang memiliki nama dan berelasi personal-dialogis dengan manusia. Ia mempunyai rencana pada umat manusia dan akan melaksanakannya. Ia Maha Esa dan tidak ada dewa di samping-Nya. Dewa-dewa lain tidak berarti apa-apa. Ia dianggap bertahta di atas langit dan bumi. Ia diakui sebagai yang menciptakan langit dan bumi. Meski Ia hadir memelihara ciptaan-ciptaan-Nya, namun diakui tetap ada perbedaan tak terjembatani antara diri-Nya dan ciptaan.

Tentang pengalaman religius ini baik dihadirkan beberapa pandangan. Menurut William James percaya itu suatu pilihan otentik karena ia menyangkut hidup. Manusia menghadapi dua kemungkinan: atau hidup beragama atau hidup tidak beragama. Dasar bagi manusia untuk memilih adalah situasi manusia yang kurang menyenangkan. Orang percaya bukan karena ia telah mengetahui adanya Tuhan, melainkan karena keuntungan yang bisa didapat. Yang percaya masuk "firdaus orang bodoh" karena dapat hidup bahagia, sedangkan yang tidak percaya masuk "neraka seorang bodoh" karena hidupnya melarat saja. Karena itu, di sini adalah lebih baik memilih surga daripada neraka jika keduanya sama-sama bodoh atau kebenaran tentang Allah sama-sama

tersembunyi. Lagipula, apabila usaha-usaha manusia untuk bebas dari situasi itu gagal, tinggal dua kemungkinan: menahan kesulitan dan terus gelisah serta putus asa atau menerima hipotesis adanya kekuatan dan semangat untuk menghadapinya.

Menurut S. Kierkegaard percaya sungguh-sungguh merupakan sebuah pilihan, tapi pilihan yang tepat ialah pilihan akan Tuhan dengan total. Pilihan akan Allah ini berkaitan dengan pencarian manusia akan kehidupan ideal. Ini berhubungan dengan tiga tingkatan hidup yang ditunjukkan Kierkegaard: estetis: kenikmatan (di sini agama tidak banyak berarti); etis: cita-cita luhur (di sini percaya pada Allah bukan sesuatu yang mendatangkan kegembiraan); religius: satu-satunya jalan mencapai kehidupan ideal adalah dengan menyerahkan diri pada Allah secara pribadi. Hanya melalui penyerahan diri seseorang dapat sampai pada pengakuan akan Allah yang benar. Pengakuan akan Allah berimplikasikan pilihan atas hidup itu sendiri. Percaya secara sungguh-sungguh merupakan perbuatan eksistensial dalam arti bahwa itu keluar dari manusia sebagai suatu totalitas. Percaya itu menghasilkan pengertian tentang Allah, yang mana Allah dimengerti dengan daya tariknya, yang mana ini terjadi dengan "naluri" sehingga perbuatan percaya itu bersifat afektif alih-alih kognitif. Di sini Allah lebih dihayati kehadiran-Nya sebagai suatu kebaikan daripada suatu kebenaran. Selanjutnya, percaya membuat seseorang mengalami lompatan dari hidup yang berakar pada pengertian dan kemauan sendiri ke arah kehidupan yang berakar pada kehendak Tuhan. Tuhan tidak bisa diraih dengan menguasai-Nya, melainkan dengan menyerahkan diri kepada-Nya. Adalah merupakan suatu rahmat bahwa seseorang merasa diundang untuk percaya dan menyerahkan diri kepada Allah. Ini hanya bisa terealisasi oleh karena rahmat yang datang dari Tuhan saja.

IV. TUHAN DALAM FILSAFAT YUNANI KUNO

1. Bagaimana konteks hidup para filsuf Yunani kuno ketika mulai berfilsafat tentang Tuhan? Mereka hidup dalam masyarakat yang sudah beragama yaitu agama Yunani kuno. Dalam masyarakat Yunani kuno ditemukan keberadaan agama rakyat populer dengan kebaktian kultus pada dewa-dewa pluralis yang masing-masing dihubungkan dengan satu aspek dari alam (Zeus, Poseidon, Hades, Hera, Aprodite, Apollo, Artemis, Athena, Ares, Hephaestus, Pallas, Hestia, dll.) Agama mereka membawa mereka pada sikap hidup tunduk pada nasib. Keberadaan kuil dan imam tidak terpisahkan dari keseharian hidup. Mitologi berperan besar. Mitologi itu dijumpai dalam karya Homerus (800 – 750 SM) berjudul "Iliad." Dewa-dewa yang dikisahkan di sana merupakan pribadi-pribadi yang memiliki fisik dan mempunyai daya atau kekuatan yang hidup beserta kehendak, yang bekerja dalam hidup manusia dan menentukan nasibnya dari atas. Dewa-dewa itu digambarkan sebagai makhluk hidup seperti manusia (yang bisa tidur, takut, perselisihan, rumor, keadilan, cinta, dsb.) Manusia hanyalah instrumen di tangan-tangan daya-daya ilahi yang jumlahnya tak terbilang dan tidak bisa tidak untuk menundukkan dirinya pada daya-daya ilahi yang kekal yang banyak berhubungan dengan manusia. Para dewa itu yang memerintah hidup manusia. Suatu daya ilahi dapat tunduk pada dewa-dewa lain yang sederajat kekuasaannya pada tatanannya. Umat manusia seperti medan pertempuran pasif dari pengaruh-pengaruh ilahi yang saling bertarung dan berkonflik.

2. Thales (624-546 SM) mengajukan prinsip dari segala sesuatu ialah air. Akan tetapi, dia pula yang menyatakan: "Segala sesuatu

dipenuhi oleh dewa-dewa.” Lantas, bagaimana dua hal itu dapat dimengerti? Ketika Thales, Anaximander, Anaximenes mulai berspekulasi tentang prinsip di balik segala sesuatu yang bergerak di dunia, sudah ada dewa-dewa yang diakui oleh orang Yunani. Para filsuf tersebut tinggal mewarisi apa yang disajikan oleh para “penyair teologis” tentang dewa-dewa itu. Thales, Anaximenes, Anaximander, dst. berhadapan dengan gambaran-gambaran imajinatif yang ada pada “Tuhan”-nya Homerus. Bisa dimengerti bahwa pengertian “Tuhan” pada para filsuf itu pun masih mengandung muatan religius (agama Yunani) seperti yang bersumber dari mitologi Homerus. Meskipun para filsuf Yunani kuno mencari jawaban atas soal-soal seperti: apakah kodrat atau hakikat dari dunia, apakah substansi esensial dari segala sesuatu, apakah prinsip tersembunyi dari segala gerakan sejauh bisa dilihat dan disentuh, dan apakah awal dan tujuan akhir dunia ini, namun mereka masih mengalami kesulitan merekonsiliasikan interpretasi religius atas dunia dengan interpretasi filosofis mereka. Para filsuf tersebut mengakui apa yang diakui dalam agama Yunani soal nasib bahwa di balik suatu keharusan ada suatu hukum dan di belakang nasib ada suatu kehendak. Di sisi lain dalam filsafat mereka mereka mengakui adanya pengertian tentang sebab pertama atau prinsip yang merupakan penjelasan valid universal atas segalanya baik yang sudah maupun yang akan datang. Manusia ketika menggunakan kehendaknya untuk memilih, ia seperti terbebas dari belenggu nasib. Akan tetapi, masih sulit bagi manusia untuk bebas karena dewa-dewa Yunani adalah sosok-sosok yang kasar-kejam. Dalam merekonsiliasikan filsafat dan agama sesuatu yang menentukan adalah bagaimana manusia melihat dirinya dan sesamanya yaitu sebagai *somebody* sehingga penjelasan terakhir adalah dengan menunjuk pada *somebody* dan bukannya *something*. Karena itu, Ada Yang Terakhir lebih diakui sebagai *somebody*, dan itu berarti dewa-dewa dalam agama rakyat Yunani kuno. Filsafat Yunani merupakan upaya rasional untuk memahami

dunia sebagai dunia benda-benda, sedangkan mitologi Yunani mengungkapkan adanya keputusan kuat manusia untuk tidak ditinggalkan sendirian sebagai satu-satunya pribadi di dunia yang tuli terhadap hiruk-pikuk rakyat dengan dewa-dewanya. Di sisi lain, ada kesulitan para filsuf besar Yunani untuk mengidentikkan prinsip-prinsip dari semesta yang mereka pikirkan dengan dewa-dewa.

3. Plato (429-347 SM) mengajukan gagasan bahwa sesuatu yang sungguh-sungguh ada adalah sesuatu yang niscaya (*necessary*), dapat dimengerti (*intelligible*), tidak material (*immaterial*), dan tidak berubah (*immutable*). Itu adalah Idea yang dipandang sebagai realitas itu sendiri. Idea ini abadi. Memang sesuatu itu ketika semakin real, semakin ilahi sehingga Idea-idea abadi patut disebut ilahi. Idea yang dominan adalah Idea Kebaikan. Kebaikan dikatakan oleh Plato sebagai: "Pengarang universal dari segala yang indah dan benar, orang tua cahaya dan tuan atas cahaya dalam dunia yang tampak, dan dalam sumber langsung dari akal budi dan kebenaran dalam intelek; dan ini adalah daya yang padanya orang yang akan bertindak secara rasional baik dalam hidup publik maupun privat harus mengarahkan perhatiannya." Plato tidak pernah menyebut Kebaikan sebagai tuhan. Idea bukan pribadi, apalagi jiwa. Ia itu suatu *intelligible cause*. Akan tetapi, para dewa adalah lebih rendah dibandingkan Idea-idea. Suatu tuhan haruslah suatu individu yang hidup yang memiliki semua atribut fundamental dari sebuah Idea. Jiwa manusia sendiri memiliki atribut dasarnya dari Idea sehingga ia adalah tuhan. Ia lebih daripada banyak dewa di Olympus yang bukan Idea, yang tidak dianggap serius oleh Plato. Seorang filsuf merupakan suatu jiwa manusiawi yang mengingat keabadiannya dan berperilaku seperti menjadi seorang dewa. Yang dimaksud dewa-dewa di sini bukan dewa-dewa dari tatanan personal, melainkan prinsip-prinsip filosofis dari tatanan hal-hal. Agama sejati menurut Plato terletak pada perasaan pemujaan terhadap dewa-dewa yang tak terbilang banyaknya yang kepada mereka manusia

berdoa dan kepada mereka manusia berseru menyampaikan kebutuhan-kebutuhannya. Sebagai orang religius Plato berseru pada dewa-dewa dunia. Sebagaimana orang-orang lain di masyarakat di zamannya ia merasa dirinya dikelilingi oleh kekuatan-kekuatan personal yang memelihara hidupnya dan tujuannya. Ciri utama dari dewa platonis adalah penyelenggara-pemelihara (*providence*) manusia. Karena itu, Plato bisa berkata seperti Thales: "Segala sesuatu adalah penuh dengan dewa." Plato bisa menemukan prinsip filosofis Idea, namun ia tidak bisa menyangkal keberadaan dewa-dewa. Pengakuannya akan keberadaan dewa-dewa itu seperti pembenarannya atas mitologi Yunani yang juga berperan banyak dalam mitos-mitos Plato. Keberadaan dewa-dewa adalah sudah sangat tua dan merupakan warisan walaupun terbuka terhadap sejumlah pembenaran rasional. Pembenaran rasional yang disumbangkan Plato: setiap waktu kita melihat yang hidup dan bergerak, yang dipercepat dari dalam oleh suatu kekuatan operasi spontan, dan karena setiap jiwa adalah suatu dewa, setiap yang hidup didiami oleh dewa. Sebagaimana tubuh digerakkan oleh jiwa, demikian juga bintang didiami oleh dewa.

4. Aristoteles (384/3 – 322/1 SM) mengikuti gurunya, Plato, menyebut bahwa pengertian filosofis tentang Tuhan berasal dari dua sumber: jiwa dan gerakan bintang. Penggerak pertama dari alam semesta adalah dewa tertinggi. Dunia itu kekal, tapi puncaknya bukan Idea, melainkan *a self-subsisting and eternal Act of thinking* atau *a divine self-thinking Thought*. *A divine self-thinking Thought* ini merupakan sebab abadi dari gerakan kekal dari kelahiran hingga kematian. Ia memikirkan dirinya sendiri, bukan manusia. Dewa tertinggi ini tidak menciptakan dunia ini. Menurut Aristoteles jiwa bukanlah dewa abadi seperti jiwa Platonis, melainkan ditentukan untuk binasa bersama tubuh. Tuhan seperti itu berada di surga dan tidak mengurus manusia di dunia. Adalah terserah manusia dalam mengurus dunia. Dengan Aristoteles, orang-orang Yunani

mendapatkan suatu teologi yang sungguh-sungguh rasional, tetapi pada waktu yang sama kehilangan agama mereka karena sekali dibebaskan dari hal-hal duniawi sebagaimana diajukan oleh Aristoteles, dewa-dewa tidak lagi relevan bagi manusia dan nasibnya.

5. Epikuros (341–270) berpandangan bahwa dewa-dewa adalah pengada-pengada material subsisten kekal yang kesuciannya yang sempurna menuntut mereka tidak pernah mengkhawatirkan apapun juga, khususnya manusia.

6. Bagi Kaum Stoa dunia adalah satu dalam satu harmoni atau simpati yang meresapi semua dan yang berhubungan antarbagiannya. "Karena ada baik satu Jagad, yang terdiri atas segala sesuatu, dan satu Allah yang imanen dalam segala hal, dan satu Substansi, dan satu Hukum, satu Akal Budi bersama untuk semua ciptaan inteligen, dan satu Kebenaran." Ada dari Kaum Stoa yang beranggapan bahwa dari Dewa Api dunia ini dibuat. Markus Aurelius (121-180 M) berpandangan bahwa Markus Aurelius: "Sebab-Dunia itu sebuah badai... Ia menyapu segalanya." Baginya tidak ada tuhan. Yang ada hanya penyerahan secara bijak pada apa yang diketahui sebagai tak terhindarkan. "Hanya sebentar saja dan engkau akan sudah melupakan segalanya, hanya sekejap saja dan segala sesuatu akan sudah melupakanmu."

7. Tampak adanya kegagalan orang-orang Yunani dalam membangun suatu penjelasan filosofis komprehensif atas dunia tanpa pada waktu yang sama kehilangan agama mereka. Penafsiran filosofis Yunani akan dunia merupakan penjelasan atas hakikat yang menyusun ada. Orang-orang Yunani mau menjelaskan segala sesuatu dengan satu atau beberapa prinsip yang dipikirkan sebagai hal-hal atau benda-benda (*things*), padahal orang lebih mudah menyembah pribadi (*somebody*) daripada hal-hal (*things*).

V. TUHAN DALAM FILSAFAT KRISTIANI PURBA

1. Kontak iman kristen-yahudi dengan helenisme diungkapkan dengan istilah "Skema Athena-Yerusalem." Ini menunjuk pada relasi kekristenan yang berbasis yahudi (Yerusalem) dan orang-orang non yahudi yang cara berpikirnya dipengaruhi filsafat helenis (Athena) sehubungan dengan Tuhan kristen yang diwartakan pada orang-orang non yahudi. Pewartaan iman kristen itu menuntut penyesuaian dengan alam berpikir yunani karena perbedaan alam berpikir keduanya. Orang Yunani berusaha meletakkan Tuhan dalam dunia yang dapat dimengerti dengan intelek. Sementara itu, Orang Yahudi menemukan Tuhan yang menyatakan diri-Nya dan menjelaskan hakikat-Nya sehingga bisa dimengerti manusia.

Karakter Tuhan Yahudi: Tuhan-nya orang-orang yahudi adalah Tuhan yang satu, personal (*somebody* bukan *something*), bisa dikenali, peduli memperhatikan umatNya, dan menjalin hubungan personal dengan manusia. Allah-nya orang yahudi adalah Allah yang diimani dari Pewahyuan: AKU ADALAH AKU; DIA YANG ADALAH DIA (Kel 8: 13-14) Tidak ada kesulitan bagi orang yahudi dengan Allah seperti itu sepanjang mereka berpegang pada Pewahyuan untuk diri mereka sendiri. Persoalan muncul ketika kekristenan ada dan Injil Kristus dituntut disebarluaskan: bagaimana membuat Tuhan-yahudi-kristiani itu tidak lagi Tuhan privat suatu bangsa, tetapi menjadi Tuhan universal semua manusia, mulai dengan orang-orang berkebudayaan yunani. Pewartaan Injil itu menghasilkan orang-orang Kristen baru yang bukan yahudi. Mereka yang bertobat ini sebelumnya sudah familiar dengan filsafat Yunani dan sebagian dari mereka adalah kaum terdidik yang sudah dibentuk dalam alam pikir filosofis. Orang-orang

ini melihat persoalan filosofis dalam kepercayaan religius yang baru mereka peluk. Mereka melihat dewa-dewa olimpiannya Homerus menjadi tampak rendah sebagai gambaran-gambaran mitologis. Mereka ingin mengerti Tuhan Pewahyuan kristiani yang baru diimani namun dalam kerangka filosofis yunani yang sudah terbentuk dalam alam berpikir mereka, namun kristianitas bukan filsafat. Inilah persoalannya: bagaimana menjelaskan iman kristiani menurut cara berpikir filosofis yunani? Dari persoalan ini lahir filsafat kristiani.

Pertama-tama filsafat kristiani muncul dari persinggungan dan dialog antara filsafat yunani dan Pewahyuan religius yahudi-kristen. Di sini filsafat yunani memberikan teknik bagi penjelasan rasional atas dunia, sedangkan Pewahyuan yahudi-kristen memberikan kepercayaan religius atas apa yang diterima secara filosofis. Sudah sejak abad kedua masehi orang kristen dituntut menggunakan suatu teknik filosofis yunani untuk mengungkapkan ide-ide yang tidak pernah dipikirkan filsuf yunani manapun, yaitu isi iman kristiani-yahudi sebagaimana hal ini tampak dalam pergulatan Bapa-bapa Gereja. Persoalan pokok sehubungan dengan Tuhan adalah bagaimana memahami dan menjelaskan Tuhan yang memperkenalkan diri sebagai "Aku adalah" dalam struktur berpikir filosofis dan cara memandang realitas helenis yang menunjuk realitas sebagai: "Dia adalah", bukan "aku adalah." Dengan beranjak dari suatu "Aku adalah" yang dicoba diungkapkan kembali sebagai "Dia adalah," suatu refleksi atas Pewahyuan kristiani telah meletakkan eksistensi, sebagai yang terdalam dari realitas dan juga atribut tertinggi dari keilahian, pada kerangka esensi.

2. Filsafat kristiani pada St. Agustinus muda. Sesudah membaca karya-karya sejumlah Neo-Platonis, secara khusus *Enneads* dari Plotinus, ia menemukan di sana suatu sintesis orisinal dari Plato, Aristoteles, dan kaum Stoa. Menurut Plotinus (204-270 SM) kosmologi terdiri atas 3 unsur dasar: Satu, Intelek, Jiwa, yang mana

kesatuan produktif ketiganya mengemulasi semua eksistensi. Intelek mengkontemplasikan Satu menjadi bentuk (*eide*) sebagai basis dari semua yang eksisten yang dasar dan lokasinya adalah jiwa. Plotinus mengindentikkan Ide "Kebaikan" (dalam "Republik") dengan "Satu" (menurut Parmenides): "Jika Satu adalah itu yang tanpanya tak satupun dapat ada, maka eksistensi segenap dunia haruslah merupakan suatu keharusan yang bergantung pada suatu Kesatuan yang mengada pada dirinya sendiri secara abadi." Menurutnya ada dua sebab tertinggi: Sang Satu (dari Parmenides dan Plato) dan Pikiran (*Thought*) yang memikirkan dirinya sendirinya (dari Aristoteles), yang disebutnya *Nous* atau Intelek (tempat Idea-nya Plato). Sang Satu itu tidak dapat dinamai karena tak dapat dilukiskan. Ia identik dengan Kebaikan dan merupakan sumber dari dunia. Intelek itu menunjuk pada pengetahuan yang mengada pada dirinya sendiri dari semua yang dapat dimengerti sebagai tempat dari Idea-idea yang berada dalam suatu kesatuan yang dapat dimengerti dan berpartisipasi secara abadi pada Sang Satu yang adalah tuhan dan bapa dari dewa-dewa lain. Persoalan yang dihadapi oleh St. Agustinus adalah bagaimana menyatakan iman kristiani dengan istilah-istilah yang dipinjam dari Plotinus tersebut? Dalam *Enneads* St. Agustinus melihat Allah kristiani dengan atribut-atribut esensialnya: Siapakah Sang Satu itu jikalau bukan Allah Bapa? Siapakah *Nous* atau Intelek itu jika bukan pribadi kedua dari Trinitas kristiani, yaitu Sabda. "Dan di sana aku membaca, sesungguhnya tidak dalam kata-kata yang sama, tapi pada efek yang sama sendiri, yang diperkuat oleh alasan-alasan yang banyak dan berbeda-beda, bahwa: Pada mulanya adalah Sabda, dan Sabda itu bersama dengan Allah. Segala sesuatu dibuat oleh Dia; dan tanpa Dia tidak satupun yang telah dibuat terbuat." Ada tiga konsep kristiani di sini: Bapa, Sabda, dan ciptaan. Siapa itu manusia? Dia adalah ciptaan yang permanen. St. Agustinus berupaya menunjukkan keberadaan Allah sebagai satu-satunya sebab dari adanya kebenaran pada pikiran manusia. Menurutnya

Allah adalah matahari yang dapat dimengerti oleh intelek, yang cahayanya bersinar pada akal budi manusia dan memampukannya mengetahui kebenaran. Allah adalah guru batiniah yang mengajar manusia dari dalam, yang mana ide-ide kekal dan tak berubah merupakan aturan-aturan tertinggi yang memampukan akal budi manusia sampai pada kebenaran ilahi. Menurutnya bila kebenaran itu adimanusiawi dan ilahi, maka fakta bahwa manusia mengetahui kebenaran merupakan bukti dari eksistensi Allah. Plato dan Plotinos beranggapan bahwa manusia itu tuhan karena memiliki kebenaran. Akan tetapi, manusia bukan tuhan, dan karenanya, manusia tidak memiliki kebenaran karena kebenaran terlalu baik untuk dipikirkan sebagai yang dapat dicapai oleh manusia. Tuhan St Agustinus adalah Tuhan kristiani, yang tindakan mengadanya adalah sebagai Dia yang adalah (*He is*) karena keberadaan Tuhan ditunjukkan dengan istilah dan identifikasi filosofis yunani seperti immaterialitas, inteligibilitas, immutabilitas, dan kesatuan. Akan tetapi, Tuhan-nya Santo Agustinus adalah pencipta sejati dari segala sesuatu. Ciptaan dimengerti dalam konsep "*being*" sehingga mencipta berarti memberikan "*being*." Karena "*being*" dapat dimengerti dengan intelek, maka penciptaan merupakan karunia ilahi berupa "*being*" yang mengandung jumlah, bentuk, irama, keindahan, tatanan, dan kesatuan. Seperti orang-orang kristen, tapi tidak seperti orang-orang yunani, St. Agustinus memiliki pengertian yang jelas akan apa yang disebut penciptaan sesuatu "dari ketiadaan." Meski demikian, ada yang helenis pada pemikiran St. Agustinus, yaitu pengertian tentang "*what it is to be*" dengan jawaban yang mengarah pada "*which it is*" yang esensial alih-alih eksistensial.

VI. TUHAN DALAM FILSAFAT ABAD PERTENGAHAN

1. Contoh filsafat kristiani di era medieval adalah seperti yang ditemukan pada St. Anselmus Canterbury (1033-1109). Anselmus terkenal karena pembuktian ontologis akan keberadaan Tuhan dalam karyanya *Proslogion*. Pembuktian itu berpusat pada: Allah adalah "pengada yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya". "Sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya" ini bereksistensi dalam kenyataan dan bukan hanya dalam pikiran, karena kalau hanya dalam pikiran orang yang memikirkannya, maka tentu ada sesuatu yang lebih besar yang dapat dipikirkan daripadanya, yaitu "yang benar-benar ada di luar pikiran." Karena kita dapat memikirkan Tuhan sebagai "sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya", maka Tuhan mesti bereksistensi dalam kenyataan. Pembuktian ontologis ini tampak pada susunan sebagai berikut:

"Tuhan adalah pengada yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya".

-"'Sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya' tentu bereksistensi dalam kenyataan, dan bukan hanya dalam pikiran." Karena kalau eksistensinya hanya dalam pikiran orang yang memikirkannya, maka ada yang lebih besar darinya yaitu "yang nyata-nyata ada di luar pikiran." Mengingat kita dapat memikirkan Tuhan sebagai "sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya", maka Allah mesti bereksistensi dalam kenyataan.

-Jadi, eksistensi Tuhan tidak dapat disangkal.

Akan tetapi, pembuktian ontologis ini mendapat kritik. Salah satu kritik datang dari Gaunilon yang menolak kehadiran yang mahabesar yang dapat dipikirkan dalam akal budi dan loncatan dari eksistensi dalam akal ke eksistensi real. Menurutnya suatu representasi pikiran subjektif harus dibuktikan dulu dengan menunjukkan keberadaan dan kemahabesaran Tuhan secara objektif sehingga barulah dapat dikatakan bahwa Tuhan ada karena dirinya sendiri. Anselmus memberikan tanggapan atas kritik dari Gaunilon ini. Tanggapannya berangkat dari iman Gaunilon sebagai argumen terkuat. Ia bukan mau mengatakan ada paling besar yang ada, melainkan ada paling besar yang mungkin dipikirkan dan cukup itu dapat dipikirkan, maka dapat diandaikan eksistensinya di luar budi. Kritik St. Thomas Aquinas terhadap pembuktian ontologis Anselmus berisi: Tidak bisa hanya dari pengertian tentang Ada yang tertinggi maka manusia bisa menyimpulkan eksistensinya. Ditolak penyamaan ide tentang Tuhan dengan ide yang tertinggi yang dapat dipikirkan karena ini mengakibatkan eksistensi Tuhan yang jelas menjadi tidak jelas bagi yang tidak menangkap esensinya. Menurut Aquinas memikirkan yang tertinggi yang dapat dipikirkan yang berada dalam pikiran dapat ada dalam realitas ialah dengan memikirkan itu sebagai yang memang ada dalam realitas. Akan tetapi, ada penjelasan tentang pembuktian Anselmus itu dari R. Descartes: Yang dipikirkan manusia secara *clara et distincta* ada pada kodrat bendanya. Persoalannya apakah eksistensi itu ada pada kodrat Tuhan sehingga orang bisa berkata Dia ada. Dan ya, kata Descartes, dengan menunjukkan bahwa eksistensi itu kesempurnaan, yang mengandung ide Ada yang kesempurnaannya tidak terbatas, yaitu Allah. Descartes berpegang pada pendapatnya bahwa jika pada ide yang *clara et distincta* terlihat ciri, maka ciri itu sungguh terdapat secara objektif pada ide itu. Karena itu, memikirkan yang sempurna secara tak terbatas tanpa adanya kesempurnaan eksistensi merupakan kontradiksi. Hubungan yang tidak bisa tidak ada antara esensi dan eksistensi merupakan satu-

satunya keharusan mutlak. Ini merupakan *datum* primer, ide bawaan, konstitutif pada roh, dan ini jelas-terpilah-pilah. Eksistensi ambil bagian dalam esensi dan menjadi ciri khasnya. Eksistensi sesuai dengan dan dihasilkan oleh esensi (*causa sui*). Pada I. Kant ditemukan bahasan terhadap pembuktian Anselmus ini. Menurutnya suatu ada yang secara mutlak bersifat niscaya tidak memiliki makna kalau kekurangan syarat-syaratnya. Suatu keharusan putusan menuntut predikat terikat secara mutlak pada suatu subyek. Kalau subjek ada, tapi predikat tidak ada, maka itu kontradiksi. Kalau bisa diputuskan sekaligus subjek dan predikatnya, maka tidak kontradiksi. Selanjutnya, tidak bisa eksistensi terkandung dalam konsep. Lagipula, semua putusan tentang eksistensi merupakan putusan sintesis (putusan di mana predikatnya berada di luar pengertian subjek). Dengan kata lain, eksistensi tidak bisa menjadi ciri esensial. Eksistensi bukan predikat real dari suatu kesempurnaan. Ia hanya menyatakan posisi suatu objek dan perwujudannya.

Bagaimana menanggapi pembuktian ontologis St. Anselmus? Titik tolaknya adalah iman akan eksistensi Tuhan yang mau dipahami agar lebih dipercayai. Memikirkan Allah sebagai "sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya" menuntut Tuhan harus dipikirkan sebagai bereksistensi secara mutlak. Persoalannya apakah Tuhan yang demikian ada belum terjawab. Tidak cukup Tuhan ada karena kita memikirkannya. Bagaimana dapat dipahami adanya "sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya" kalau pemikiran itu suatu konsep atau ide yang menunjuk pada suatu realitas, yang mana itu berarti bahwa realitas itu ada? Justru di sinilah tampak bahwa pada pembuktian ontologis ada pengidentikan esensi dengan eksistensi: ada anggapan bahwa esensi mengandung eksistensi, padahal, esensi berada pada tataran konsep dalam pikiran, sedangkan eksistensi di luarnya.

4. Filsafat kristiani pada teologi natural St. Thomas Aquinas. Teologi natural St. Thomas berdasar pada " *The self-thinking Thought*"-nya Aristoteles yang kemudian ditransformasi sampai pada " *qui est*"-nya Perjanjian Lama. *Qui est* merupakan nama yang paling cocok di antara semua nama yang diberikan pada Allah karena itu berarti *to be*. *To be* atau *esse* berbeda dari *ens* atau *being*. Apa *ens* atau *being*-nya Tuhan? Substansi yang tak terbatas dan tanpa batas. *Esse* atau *to be*-nya Allah adalah sesuatu yang lebih sukar ditangkap karena terletak sangat dalam di dalam struktur metafisis dari realitas. Bila *being* atau *ens* merupakan substansi, maka *to be* atau *esse* merupakan kata kerja karena menunjuk pada suatu tindakan. Semua substansi memiliki keharusan untuk memiliki esensi dan eksistensi. Ketika kita mengetahui pertama-tama kita berhadapan dengan suatu *being*, lalu kita mendefinisikan esensinya, dan kemudian meneguhkan eksistensinya dengan suatu pertimbangan. Akan tetapi, tatanan metafisis dari realitas adalah sebaliknya: Apa yang pertama kali muncul di sini adalah suatu tindakan tertentu dari mengada, yang mana karena ia adalah suatu tindakan mengada partikular, maka ia bergerak melingkar pada suatu esensi, dan selanjutnya ini menyebabkan suatu substansi tertentu menjadi ada. *To be* merupakan tindakan pertama dan dasariah yang karenanya suatu ada mengada (*Dictur esse ipse actus essentiae*). Suatu dunia di mana *to be* merupakan tindakan yang pertama (*the act of all acts*) merupakan dunia di mana bagi setiap benda eksistensi merupakan suatu energi orisinil dari mana mengalir semua yang patut disebut keberadaan (*being*). Dunia eksistensial semacam itu dapat ada tak lain karena suatu sebab yang adalah Tuhan, eksistensi pertama dan yang tertinggi. Karena itu, adalah pernyataan diri dari eksistensialitas Tuhan yang dapat membantu untuk mengerti realisasi dari hakikat eksistensial dari benda-benda. Akan tetapi, bagaimana mereka sampai pada eksistensialitas Tuhan ini? Para filsuf tidak mampu mencapai maupun melampaui esensi yang merupakan sebab-sebab sendiri untuk sampai ke eksistensi Allah

sebelum Pewahyuan yahudi-kristiani mengajarkan pada mereka bahwa "Aku adalah Aku" ("*to be*") ternyata adalah nama khas dari Sebab Pertama atau Ada Tertinggi itu. Ketika metafisika dalam terang iman kristiani belum menyadari keharusan adanya suatu *first being*, sebab dari keberadaan segala sesuatu, orang-orang Yunani sudah mengetahuinya, misalnya ketika Aristoteles telah meletakkan *first self-thinking Thought*-nya. Akan tetapi, aktualitas penuh daya dan tak terbatas dari prinsip *self-thinking* ini (yang juga disebut *a pure Act*) sebenarnya ada pada tatanan mengetahui, dan bukannya dalam tatanan eksistensi. Di samping itu, karena tak satupun dapat memberikan yang tidak dimilikinya dan karena *supreme Thought*-nya Aristoteles bukanlah "*He who is*", maka darinya tidak bisa diperoleh eksistensi, termasuk dunia tercipta. Selain itu, adalah tidak mudah memahami suatu alam sebagai suatu dunia tindakan-tindakan eksistensial partikular yang semuanya berhubungan dengan suatu *Self-Existence* yang tertinggi dan absolut. Lagipula, akal budi manusia merasa nyaman dengan dunia benda-benda yang esensi-esensi dan hukum-hukumnya dapat digenggam dan didefinisikan dalam konsep-konsep, yang mana adalah tidak demikian dalam dunia eksistensi-eksistensi karena mengada berarti mengaktualisasi, "*to exist is an act, not a thing*". Karena itu, adalah tidak mudah untuk mengerti bahwa "it is" pada Allah itu menunjuk bukan pada benda apakah ini, melainkan pada aktus eksistensial pertama yang menyebabkan baik *to be* maupun *that which it is*. Aktus eksistensial pertama ini menunjuk pada sebab tertinggi dari jagad raya ini. Jika eksistensi itu bukan benda, melainkan tindakan yang menyebabkan baik *to be* dan *to be what it is*, maka bisa dipahami dari pengalaman manusia bahwa tidak ada sesuatu di jagad raya ini yang esensinya merupakan *to be* karena keberadaan dunia ini terdiri atas benda-benda. Hal inilah yang membuat esensi dari sesuatu tidak akan bisa menjawab persoalan sehubungan dengan Ada Tertinggi. Esensi bukanlah *to be*. Sehubungan dengan pengetahuan akan Ada Tertinggi, baik diingat bahwa ilmu

pengetahuan ilmiah yang paling mendalam sekalipun tidak bisa menunjukkan awal dari pertanyaan: *why are they?* Lagipula, dunia kita adalah dunia perubahan sehingga kimia, fisika, biologi, dsb. bisa mengajarkan soal hukum-hukum perubahan, tetapi tidak bisa mengajarkan mengapa dunia ini bersama hukum-hukum itu, tatanan-tatanan dan intelegibilitasnya ada atau mengada. Jika hakikat dari hal yang tidak diketahui itu suatu yang mengada (*to be*), maka hakikat dari hal yang tidak diketahui tersebut mengandung pada dirinya sendiri alasan yang memadai bagi eksistensinya itu, yang mana hal ini menunjuk pada suatu sebab tunggal yang esensinya sendiri adalah *to be*. Dengan kata lain, ada suatu keberadaan yang esensinya adalah suatu aktus mengada yang murni (*a pure Act of existing*), yang mana ia merupakan *to be* yang sama dengan Tuhan kristiani sebagai sebab tertinggi dari jagad raya. Di sini St. Thomas Aquinas bisa menunjukkan bahwa pada sebab tertinggi ini esensi dan eksistensi berkoinidensi. Di sini pula St. Thomas Aquinas dan St. Agustinus bertemu dalam metafisika atas eksistensi Tuhan yang menunjukkan diri melalui lapisan esensi yang mana itu tak lain dari bagian luar dari realitas. Dengan kata lain, St. Thomas Aquinas dapat melihat Aktus Murni yang mengada sebagai sebab dari segala sesuatu melalui efek-efeknya. Dari sini St. Thomas bisa membuktikan keberadaan Tuhan yang terkenal dengan "Jalan-jalan demonstrasi keberadaan Tuhan."

Terdiri dari apakah kelima "Jalan Demonstrasi Keberadaan Tuhan" itu? St. Thomas Aquinas berangkat dari pertanyaan: Apakah Tuhan ada? Tentang keberadaan Tuhan ini ada yang meragukan dan menyangkalnya Itulah sebabnya, keberadaan Tuhan perlu didemonstrasikan. St. Thomas mengutip sejumlah pandangan soal keberadaan Tuhan ini. Pertama, St. Yohanes Damascenus diperoleh bahwa pengetahuan akan Tuhan tertanam secara natural dalam semua. Akan tetapi, menurutnya, ada yang menyangkal keberadaan Tuhan Meskipun pada masyarakat-

masyarakat ada kebiasaan dan pendidikan yang menunjukkan Tuhan, namun itu tetap tidak memuaskan untuk menjelaskan keberadaan Tuhan. Pada manusia ada kecenderungan mengejar tujuan terakhir, yaitu kebahagiaan, yang menunjuk pada Allah. St. Thomas juga mengajukan argumen dari Anselmus dalam *Proslogion*: bahwa mengetahui esensi Tuhan sama dengan mengetahui eksistensi-Nya, padahal esensi Tuhan tidak diketahui. St. Thomas memandang satu-satunya cara memastikan keberadaan Tuhan adalah dengan mendemostrasikan kebenaran Tuhan itu ada dengan mulai dari efek-efek Tuhan. Keberadaan Tuhan dapat dibenarkan dari iman, tetapi tidak dengan kebenaran rasional yang dapat dibuktikan. St. Thomas merujuk Rom 1: 20 tentang keberadaan Tuhan yang dapat dilihat dari yang kelihatan di alam. Memang manusia bisa mengetahui Tuhan dari tujuan terakhir, dari kesadaran akan supremasi-Nya yang menuntut sembahbakti dan kepatuhan, tetapi di sini esensi Tuhan tetap tidak diketahui. Karena itu, perlulah berangkat dari hal-hal tercipta untuk sampai pada keberadaan Tuhan.

Menurut St. Thomas demonstrasi keberadaan Tuhan dapat ditempuh melalui dua cara, yaitu dari sebab (*quid, because of which*) yaitu apa yang lebih dulu secara absolut) dan dari efek (*quia, that*) yaitu apa yang lebih dulu secara relatif bergantung hanya pada kita. St. Thomas memilih dengan *quia* karena tidak ada *quid* yang membuat Tuhan mempunyai sebab. Justru yang bukan Tuhan ada karena Tuhan. Efek-efek Tuhan ditemukan dalam pengalaman sehingga mulai dari sana bisa diyakinkan keberadaan-Nya. Lagipula, demonstrasi *quid* menuntut pengertian akan halnya (apa yang ada), dan ini berarti akan Tuhan itu sendiri. Pembuktian St. Thomas akan keberadaan Tuhan berangkat dari sesuatu atau situasi yang diketahui secara empiris. Hanya dari sana bisa ditarik secara tepat suatu eksistensi yang tidak empiris. Akan tetapi, apa yang ada secara empiris ini merupakan objek intelek, dan bukannya persepsi.

Yang dipakai di sini adalah makna dari nama "Tuhan" (*quid significet nomen*) dan tidak pernah esensi Allah (*non autem quod quid est*). Mengapa? Kalau berangkat dari esensi, maka diandaikan ada esensi itu. Karena itu, demonstrasi St. Thomas berangkat dari "yang adalah Tuhan", "dan yang kita sebut Tuhan", serta "Dia adalah yang satu yang kita sebut Tuhan," yang mana ini menunjuk pada keberadaan Tuhan. Menurut St. Thomas pengertian tentang Tuhan, yang diketahui secara universal, sudah hadir dalam pikiran kita secara tersebar-sebar dari wawasan spontan akan semesta, tradisi religius yang diwariskan dari dulu, kesan-kesan awali ketika anak-anak saat mendapat pendidikan dari orang tua, dll. Tanpa yang sudah tersedia itu tidak mungkin intelek bisa menemukannya sendiri dari dirinya sendiri. Juga pada orang kristen sudah ada kepercayaan akan Tuhan, Tuhan yang dituju dalam sembah-puja. Menurut St. Thomas jalan-jalan pembuktian keberadaan Tuhan itu mencakup: Gerak, Sebab efisien, Kemungkinan dan keharusan, Tingkat-tingkat kesempurnaan, dan Tujuan. Kelima jalan ini dipadukan oleh St. Thomas ke dalam suatu kesatuan dalam struktur yang sama: suatu titik berangkat empiris yang tersingkap dalam pengamatan atas cara mengada tertentu di alam.

-Titik berangkat itu suatu bukti faktual bahwa sebab dari cara mengadanya tidak dapat ditemukan dalam benda-benda alamiah itu sendiri, dan ini berimplikasi pada keharusan untuk mengafirmasi keberadaan sebab pertama yang eksistensi aktualnya adalah satu-satunya sebab yang dapat dimengerti dalam alam dan dari cara mengadanya.

-Jalan Gerak: Jalan ini paling jelas penampakkannya. Pancaindera mencerap di dunia hal-hal bergerak. Apa yang bergerak digerakkan oleh yang lain. Gerakan merupakan reduksi sesuatu dari potensialitas menuju aktualitas. Adalah tidak mungkin sesuatu berada sekaligus dalam aktualitas dan potensialitas di dalam hal yang sama. Apa yang panas tidak dapat sekaligus potensial panas,

tetapi ia secara potensial dingin. Karena itu, tidak mungkin dalam suatu hal sesuatu menjadi penggerak dan yang digerakkan. Sesuatu yang digerakkan haruslah digerakkan oleh yang lain.

--Pembuktian ini mulai dari pengalaman dan padanya dijumpai semacam silogisme: premis mayor: ada penggerak yang pertama; premis minor: ini adalah apa yang dimengerti sebagai Tuhan; kesimpulan: oleh karena itu ada Tuhan. Di sini diakui adanya Penggerak Pertama, yang mana Penggerak Pertama ini disebut Tuhan. Oleh karena itu, disimpulkan bahwa Tuhan itu ada. Jalan pertama disebut paling jelas terlihat karena gerak itu eviden bagi pancaindra. Keberadaan gerakan atau bahwa segala sesuatu di dunia ini bergerak sudah jelas. Yang mau ditunjukkan di sini adalah mengapa demikian, apa sebabnya, yang mana jawabannya mau dicari dari gerak itu sendiri. Tidak ada gerak dalam dirinya sendiri. Gerak merupakan kondisi sesuatu yang secara aktual bergerak. Untuk menggambarkan apa yang bergerak, harus dirujuk konsep metafisis "aktus" dan "potensi." subjek dari gerak haruslah sesuatu yang mengada. Bergerak atau berubah selalu memerlukan sesuatu yang kurang (yang menjadi) di mana yang ada terbuka pada menjadi yang lebih aktual daripada adanya (dalam potensi). Potensi menunjuk pada aktualitas yang belum lengkap dalam kecondongan pada pencapaian suatu aktualitas yang lebih lengkap. Apa yang menjadi sebab dari suatu pengada yang menjadi? Suatu pengada yang berubah tidak dapat menjadi sebab dari perubahannya sendiri karena ia tidak bisa memberikan pada dirinya apa yang tidak dimilikinya. Tidak ada perubahan dari potensi ke aktus selain oleh sesuatu yang sudah berada dalam aktus. Tidak ada yang menggerakkan dirinya sendiri. Sesuatu yang tunggal dan sama tidak bisa sekaligus dalam potensi dan dalam aktus dalam hal yang sama dan waktu yang sama. Jika tidak ada sebab pertama dari gerak, penggerak berikutnya tidak dapat bergerak dan tidak dapat menggerakkan, dan tidak dapat bergerak sama sekali. Oleh karena

ada penggerak pertama, maka semua penggerak yang lain digerakkan olehnya. Penggerak pertama itu dimengerti dengan nama "Tuhan." Dengan demikian, Tuhan ada.

-Jalan Sebab *Efisiens*: Jalan kedua ini menunjuk pada hakikat dari sebab *efisiens*. Dalam dunia indrawi kita temukan adanya tatanan sebab-sebab *efisiens*. Tidak pernah dijumpai sesuatu menjadi sebab *efisiens* dari dirinya sendiri karena itu berarti pastilah ia ada lebih dulu daripada dirinya, dan ini tidak mungkin. Dalam sebab-sebab *efisiens* tidak mungkin ada ketakterbatasan karena semua sebab *efisiens* mengikuti suatu tatanan, yang mana yang pertama merupakan sebab bagi sebab yang tengah, dan sebab yang tengah menjadi sebab bagi sebab terakhir. Memperhitungkan sebab berarti memperhitungkan akibat. Oleh karena itu, jika tidak ada sebab pertama di antara sebab-sebab pertama, maka tidak akan ada sebab yang terakhir, maupun yang tengah. Akan tetapi, jika sebab-sebab *efisiens* diteruskan hingga tak terbatas atau sampai pada infinitas, maka tidak ada sebab *efisiens* yang pertama maupun suatu akibat terakhir, dan juga sebab *efisiens* tengah, sehingga semuanya adalah salah. Oleh karena itu, sudah semestinya mengakui suatu sebab *efisiens* pertama, yang padanya tiap orang menamakannya "Tuhan."

--Adalah tidak mungkin ada ketakterbatasan di antara sebab-sebab *efisiens*. Di satu sisi, semua sebab *efisiens* disebabkan oleh sebab-sebab *efisiens* lainnya, dan yang kausalitasnya menuntut suatu penjelasan. Di sisi lain, sebab *efisiens* yang tak disebabkan merupakan sebab dari sebab-sebab yang lain. Karena ada sebab-sebab *efisiens*, maka ada sebab *efisiens* pertama, yang oleh St. Thomas dikatakan yang diberi nama "Tuhan." Menjadi sebab *efisiens* pertama termasuk dalam makna nama Tuhan, dan konsekuensinya, Tuhan ada.

-Jalan Kemungkinan dan Keharusan: Kita menemukan di alam hal-hal yang mungkin menjadi dan tidak menjadi karena mereka itu ditemukan dihasilkan dan dirusakkan, dan akibatnya adalah mungkin bagi mereka untuk menjadi dan tidak menjadi. Akan tetapi, tidak mungkin bagi mereka untuk selalu mengada karena apa yang tidak menjadi pada waktu yang sama tidak ada dalam keberadaan. Jika ini benar, maka bahkan sekarang akan tidak ada sesuatupun yang mengada dalam keberadaan karena apa yang yang tidak mengada mulai mengada hanya melalui sesuatu yang sudah sedang mengada. Oleh karena itu, jika pada waktu tertentu tak ada sesuatu dalam keberadaan, pastilah tidak mungkin untuk apapun untuk mulai mengada, dan dengan demikian bahkan sekarang tak ada sesuatupun yang dapat menjadi dalam keberadaan, namun ini adalah absurd. Oleh karena itu, tidak semua yang mengada semata-mata mungkin, tetapi haruslah mengada sesuatu yang keberadaannya merupakan suatu keharusan (*necessary*). Akan tetapi, setiap sesuatu yang harus itu memiliki keharusannya disebabkan oleh yang lain, atau tidak. Tidak mungkin untuk berjalan terus hingga ketakterbatasan dalam hal-hal yang harus yang memiliki eksistensinya karena disebabkan oleh yang lain, sebagaimana sudah terbukti sehubungan dengan sebab-sebab efisien. Oleh karena itu, kita tidak dapat tidak mengakui keberadaan sesuatu yang mengada yang memiliki dari dirinya sendiri keharusannya sendiri, dan yang tidak menerimanya dari yang lain, yang menyebabkan keharusan dari keberadaan yang lain-lain. Ini yang semua orang sebut sebagai "Tuhan."

--Demonstrasi ini berangkat dari fakta bahwa benda-benda datang dan pergi, yang mengandaikan adanya kemungkinan untuk menjadi dan tidak menjadi, dapat diketahui ide akan suatu jagat yang di dalamnya semua benda, tanpa kecuali, menjadi semata-mata mungkin adalah tidak dapat dimengerti tanpa kontradiksi. Jika tidak semua pengada merupakan yang semata-mata mungkin, maka

suatu pengada mustilah harus (*necessary*). Karena adalah tidak mungkin bagi suatu benda yang sama menjadi dan tidak menjadi sekaligus, dan pada waktu yang sama segala sesuatu adalah harus sejauh sebabnya membuatnya menjadi. Ini disebut "menjadi harus oleh yang lain." Jika semua pengada yang mengada secara aktual menegakkan keharusan mereka dari suatu pengada yang lain, maka kita harus mengakui keberadaan suatu pengada yang harus (*necessary*) oleh dirinya sendiri, suatu pengada yang, memiliki keharusannya sendiri yang merupakan bagi yang lain-lain sebab dari keharusan yang mereka miliki. St. Thomas mengamati bahwa pengada ini yang adalah harus oleh dirinya sendiri adalah "apa yang semua orang sebut sebagai Tuhan." Konsekuensinya Tuhan ada.

-Jalan Tingkat-tingkat Kesempurnaan: Jalan keempat diambil dari tingkatan (*gradasi*) yang ditemukan dalam benda-benda. Di antara benda-benda ada beberapa yang lebih dan beberapa yang kurang baik, benar, luhur, dan sejenisnya. Akan tetapi, lebih dan kurang dipredikasi dari benda-benda yang berbeda menurut keserupaannya dalam berbagai cara dengan sesuatu yang maksimum, misalnya sesuatu itu dikatakan lebih panas menurut *gradasi* bahwa ia lebih paling mendekati keserupaan dengan yang terpanas. Karena itu, ada sesuatu yang paling benar, sesuatu yang paling baik, sesuatu yang paling luhur, dan akibatnya, sesuatu pengada yang paling. Yang maksimum dalam genus apapun merupakan sebab dari semuanya dalam genus itu. Oleh karena itu, ia haruslah juga sesuatu yang bagi semua pengada merupakan sebab dari keberadaan mereka, kebaikan, dan setiap kesempurnaan lain, dan ini kita sebut "Tuhan."

--Seperti tiga jalan lain, yang keempat ini mulai dari pengalaman indrawi, yaitu "gradasi yang ditemukan dalam benda-benda." Dengan menunjukkan bahwa dalam tiap tatanan "lebih" dan "kurang" selalu dipredikasikan dengan acuan pada sesuatu yang absolut, St. Thomas mencatat bahwa sesuatu dikatakan menjadi

“lebih panas” menurut “ia lebih paling serupa dengan apa yang paling panas” sehingga ia merupakan sebab dari semua benda yang panas. Apa yang adalah absolut merupakan apa yang pada dirinya sendiri adalah demikian. Sebaliknya, alasan bahwa benda-benda adalah lebih atau kurang baik, benar, luhur, dan sejenisnya, adalah bahwa mereka lebih atau kurang berpartisipasi dalam kebaikan, kebenaran, keluhuran, dan seterusnya. Semua benda dikatakan menjadi lebih atau kurang apapun dalam hubungan dengan kesempurnaan. Kesempurnaan merupakan itu yang oleh karenanya sesuatu dikatakan lebih atau kurang. Semua dikatakan lebih atau kurang menurut lebih atau kurangnya mereka dalam berpartisipasi dalam pengada, yang haruslah merupakan suatu pengada tertinggi, yang merupakan sebab. Selanjutnya, apa yang disebut St. Thomas sebagai “bahwa harus ada sesuatu yang bagi semua pengada merupakan sebab dari keberadaan, kebaikan, dan setiap kesempurnaan lain” ditambahkan oleh St. Thomas: dan ini kita sebut Tuhan.” Dengan ini, St. Thomas membiarkan pembaca untuk menyimpulkan bahwa Tuhan itu ada.

-Jalan Tujuan: jalan ini diambil dari pemerintahan dunia. Kita melihat bahwa benda-benda yang kekurangan pengetahuan, seperti tubuh-tubuh alamiah, bertindak untuk suatu tujuan, dan ini tampak jelas dari tindakan mereka yang selalu, atau hampir selalu, dalam cara yang sama, yang sedemikian rupa untuk mendapatkan hasil terbaik. Karena itu jelaslah bahwa mereka mencapai tujuan mereka, bukan secara kebetulan, tetapi secara sengaja-terencana. Apapun yang kekurangan pengetahuan tidak dapat bergerak menuju pada suatu tujuan, kalau tidak ia diarahkan oleh suatu pengada yang diberi pengetahuan dan inteligensi, sebagaimana anak panah diarahkan oleh busur. Karena itu, suatu pengada berakal budi mengada oleh dia yang padanya semua benda alamiah lain terarah, dan pengada ini kita sebut “Tuhan.”

--Komentator seperti E. Gilson menyebut demonstrasi ini "jalan yang bertujuan" karena fakta bahwa benda-benda bertindak dan beroperasi seolah-olah mereka sedang menuju untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Akan tetapi, seseorang harus mengamati bahwa St. Thomas lebih memilih menyebut jalan kelima ini sebagai suatu bukti dari pemerintahan dunia. Jalan ini menunjuk pada sebab final yang pada akhirnya mengarah pada tatanan bahwa semua sebab mengandaikan keberadaan sesuatu yang tertinggi yang merupakan sebab dari semua relasi-relasi teleologis yang dapat diamati di dunia. Kita berada dalam suatu dunia di mana jumlah terbesar dari peristiwa dan aktivitas menunjukkan suatu regularitas yang tidak dapat menjadi sebab dari suatu kesempatan. Di sisi lain, suatu jumlah besar dari peristiwa dan operasi berasal dari pengada-pengada yang tidak memiliki pengetahuan. Akibatnya, sebab dari regularitas, tatanan, dan kebertujuan hadir di dunia tidak ditemukan dalam pengada-pengada ini sendiri. Bila empat jalan lain pertama menunjukkan bahwa adalah tidak mungkin terus pada ketakterbatasan dalam rangkaian sebab-sebab menengah, jalan kelima ini tidaklah demikian karena ia memiliki titik berangkat regularitas, tatanan, dan kebertujuan dalam pengada-pengada tak berpengetahuan secara umum, yang menuntut keharusan akan suatu penyelenggaraan tunggal yang diletakkan secara umum untuk seluruh dunia. Oleh karena itu, haruslah di luar dan di atas domain pengada-pengada ini ada suatu pengada "yang memiliki pengetahuan dan intelek" yang dengannya pengada-pengada ini diarahkan menuju tujuan-tujuan mereka "laksana anak panah diarahkan oleh busur." Bukti yang sama ditemukan dalam *Summa Contra Gentiles*, yang dirumuskan dalam istilah-istilah sedikit berbeda dan secara langsung menyimpulkan keberadaan "seseorang yang dengan penyelenggaraannya dunia diperintah, dan kepadanya kita menyebut Tuhan."

VII. TUHAN DALAM FILSAFAT MODERN

7. 1. RENE DESCARTES (1596-1650)

Bagaimana Tuhan dalam filsafat kartesian? Descartes ingin mengupayakan kepastian filosofis matematis absolut yang ideal. Yang dicarinya bukan metafisika, melainkan suatu metode yang pasti sebagai dan seragam serta bebas dari inkonsistensi-inkonsistensi sebagai dasar refleksi filosofis. Ia "tidak mencari pengetahuan selain yang ditemukan dalam diri sendiri" atau "selain dalam buku besar dunia ini." Dengan metode matematis yang menggenggam secara simultan semua bidang pengetahuan dan mengatasi semua praduga dan kebiasaan, Descartes mulai dengan sikap keragu-raguan radikal hingga sampai pada ide yang *clara et distincta* sebagai ukuran kepastian dan kebenaran. Descartes membuat keterputusan radikal dengan masa lalu, termasuk dengan Aristoteles dan St. Thomas Aquinas dengan "tidak pernah menerima apapun sebagai benar jika aku tidak memiliki pengetahuan eviden akan keberadannya sebagai demikian" dan "memeluk dalam pertimbanganku hanya apa yang menghadirkan dirinya pada budiku sedemikian jelas dan distingtif." sehingga "aku tidak memiliki kesempatan untuk meragukannya." Baginya ada satu yang tidak bisa diragukan dan harus diterima secara mutlak: aku yang sedang meragukan yang ada ini (*cogito*). "Tatkala aku mencermati dan berpikir bahwa segala sesuatu itu salah..., pada saat itu aku menyadari kebenaran ini: 'Aku berpikir, maka aku ada.' Bagi Descartes kebenaran ini sedemikian jelas dan pasti sehingga anggapan kaum skeptis tidak bisa mengguncangkannya. Maka aku merasa mantap, aku bisa menerima kebenaran ini sebagai prinsip pertama filsafat yang tengah dicari." Di sini ada titik balik: kepastian

dasariah yang tidak lagi terpusat pada Allah, tetapi pada manusia (antropomorfisme). Penalaran medieval yang berangkat dari kepastian dari Tuhan ke kepastian dari diri sendiri digantikan oleh pendekatan modern yang bertolak dari kepastian dari diri sendiri ke kepastian dari Tuhan. Selanjutnya, kesadaran diri ini menggeser posisi Wahyu Allah sebagai sumber pengetahuan yang benar. Hal ini menandai pergeseran dari filsafat medieval ke modern. Dengan berangkat dari kesadaran diri hendak diuji hakikat manusia, hakikat Tuhan dan tentang alam material. Hakikat manusia adalah pemikiran atau kesadaran. Akan tetapi, karena kebertubuhannya, padanya ada sifat-sifat benda-benda fisik yang hakikatnya adalah keluasan. Jika manusia itu *res cogitans*, benda-benda merupakan *res extensa*. Pembuktian Descartes tentang Allah tidak ditarik dari kosmos, tetapi dari subjek manusia, dari kesadarannya. Dalam *Meditationes* Descartes secara sistematis mencoba membuktikan keberadaan Tuhan dan hakikat jiwa manusia. Hakikat dari diri ("self") atau akal budi manusia terletak sepenuhnya dalam berpikir, mengerti (*cogitare; cogitatio=consciousness*). Bagaimana diri ("self") sampai pada eksistensi Tuhan adalah tidak dari dunia, tetapi sepenuhnya dari "self" dengan dua cara: kausal dan ontologis.

-Pendekatan terhadap eksistensi Tuhan secara kausal diletakkan dalam skema sebab dan efek: manusia menemukan pada dirinya ide keberadaan sempurna, tanpa batas. Ide ini muncul bukan dari manusia sendiri sebagai yang berpikir dan meragukan karena apa yang ia ketahui itu ketidaksempurnaan dan keterbatasan. Sementara itu, yang tidak sempurna dan terbatas tidak dapat menjadi alasan memadai (*sufficient reason*) bagi yang sempurna. Lagipula, karena ide bukan suatu ketiadaan (*nothing*), maka ide kesempurnaan dan infinitas ini haruslah memiliki pencipta realnya, yaitu suatu pengada aktual yang sesuai dengannya dan ini suatu yang tak terbatas: Tuhan. Dengan kata lain, ide kesempurnaan dan ketidakterbatasan tidak dapat diproduksi oleh kita. Adalah Tuhan

sendiri yang meletakkannya dalam diri kita sehingga ide akan Tuhan adalah bawaan sejak lahir (*innate*) pada manusia. Pada jalan ini manusia menemukan dalam dirinya ide kesempurnaan dalam pencariannya akan yang *clara et distincta*. Didapatinya bahwa manusia yang terbatas bukanlah sumber kesempurnaan sehingga pastilah terdapat penyebab pertama yang bukan diri manusia sendiri yang menanamkan ide kesempurnaan itu padanya. Dia adalah Tuhan sehingga ide tentang Tuhan itu bawaan sejak lahir. Sebagaimana idea-idea bawaan pada Plato, ide bawaan tentang Tuhan pada Descartes merupakan ingatan, namun ini bukan diingat dengan kontemplasi jiwa, melainkan dengan mengingat apa yang dipelajari dalam Gereja ketika masih kecil. Bagi Descartes Tuhan itu suatu objek dari iman religius. Tapi bagaimana kita tidak menipu diri kita dengan kesempurnaan itu atau ditipu oleh roh penipu? Menurut Descartes jika Tuhan adalah roh penipu, ia tidak dapat menjadi pengada yang paling sempurna. Mengapa? Tipuan adalah tanda kelemahan dan ketidaksempurnaan. Konsep pada dirinya sendiri atau ide pengada yang sempurna tidak hanya mencakup eksistensi, tapi juga kebenaran dan kebaikan Allah. Karena itu, Allah yang penipu adalah tidak mungkin. Lagipula, ide tentang Tuhan tidak diasalkan dari pengetahuan akan dunia.

-Pendekatan terhadap keberadaan Tuhan secara ontologis berangkat dari ide menuju eksistensi. Ini seperti kembali ke argumen Anselmus, namun didasarkan pada pengandaian pada prinsip pengetahuan *clara et distincta*-Descartes. Apa yang kita ketahui dengan jelas dan tertentu sebagai termasuk pada hakikat dari sesuatu haruslah termasuk pada sesuatu itu atau dimilikinya. Akan tetapi, ide tentang Allah tidak dapat dengan jenis ide semacam itu: kita mengetahui dengan jelas dan tertentu bahwa Tuhan adalah yang mengada yang paling sempurna, yang mana eksistensinya termasuk atau menjadi milik kesempurnaannya. Pengada sempurna tertinggi tidak dapat tanpa kesempurnaan tertinggi.

Dengan demikian, pada ide Tuhan sebagai pengada paling sempurna terdapat juga fakta bahwa Ia ada. Pada jalan ini esensi dianggap sama dengan eksistensi (*cogito ergo sum, sive existo.*) Kalau dikatakan Tuhan itu sempurna, maka mesti ada yang memiliki atribut itu. Tidak mungkin ada atribut "sempurna" tanpa entitas real eksistensinya. Karena itu, Tuhan itu ada dan bereksistensi. Dia itu mahabaik dan dapat diandalkan. Kalau Tuhan itu baik dan dapat diandalkan, maka dapat dipastikan keberadaan alam dunia material di sekitar manusia. Di sini juga ada afirmasi terhadap pengada material di dunia: jika Allah itu benar dan baik, maka manusia dapat mengetahui dengan pasti dirinya dan benda-benda material di sekitarnya. Tuhan dalam kebenaran dan kebaikan-Nya menjamin dapat dipercayanya akal budi yang diciptakan-Nya jika itu digunakan dengan tepat, yaitu dengan "jelas dan tertentu." "Jelas dan tertentu" ini menunjuk pada hakikat dari pengada-pengada material sebagai yang benar-benar berbeda dari hakikat pikiran manusia. Pikiran manusia (jiwa) dikarakteristiki oleh berpikir, sedangkan pengada-pengada material dengan eksistensi. Dalam dunia material Tuhan harus dimengerti sebagai sebab pertama dari semua gerakan. Pada pikiran manusia Tuhan dilihat sebagai Ide yang menjamin kepastian epistemologis manusia agar ia tidak terjerembab pada ketidakpastian. Itulah sebabnya, eksistensi Tuhan tidak dibuktikan pertama-tama demi dirinya sendiri, tetapi untuk menjustifikasi pengenalan akan diri manusia dalam hubungan dengan dunianya.

Tuhan dianggap Descartes sebagai sebab pertama dari alam semesta. Descartes menyatakan: "Dengan Alam, yang dipikirkan secara umum, saya sekarang mengerti bahwa ia tak lain daripada suatu Tuhan, atau suatu tatanan dan disposisi yang ditetapkan oleh Tuhan dalam hal-hal tercipta." Dunia terbentang secara indefinitif dalam ruang dan Penciptanya harus tak terbatas. Dunia juga mekanis murni dan tidak bisa terhindar dari sebab-sebab terakhir.

Ia bisa demikian karena Tuhan telah menciptakannya demikian dengan keputusan bebas kehendaknya. Lagipula, dunia mekanis dibangun di atas asumsi terjaganya kuantitas gerakan yang sama dalam jagad raya. Dunia ilmu pengetahuan Descartes juga mekanis di mana segala sesuatu dapat dihitung dengan ukuran-ukuran geometris dari ruang dan hukum-hukum fisik dari gerakan. Itulah mengapa, Tuhan haruslah Tuhan yang tak bergerak-berubah (*immutable*) dan hukum-hukum yang ditetapkannya tidak boleh berubah. Jika tidak, maka dunia hancur. Karena itu, kalau mau mengerti Tuhan sebagai satu-satunya penjelasan yang mungkin dari keberadaan dunia, atribut utamanya seharusnya bukan *self-contemplation of his own infinite Being*, tetapi *His self-causing all powerfulness*, suatu sumber dari kausalitas kreatifnya. Demikianlah karena fungsi filosofis tertinggi dari Tuhan adalah menjadi suatu sebab, maka Tuhan Kartesian harus memiliki atribut-atribut yang diperlukan bagi suatu pencipta dari dunia Kartesian. Dari sini bisa dimengerti bahwa Tuhan kristiani oleh Descartes dimengerti tak lebih daripada Pencipta semesta. Fungsi penciptaan menyerap esensi Tuhan. Itulah sebabnya, namanya bukan lagi "He who is", melainkan "The Author of Nature." Di sini kelihatan esensi dari Tuhan Kartesian banyak ditentukan oleh fungsi filsafatnya, yaitu menciptakan dan memelihara dunia mekanis ilmu pengetahuan. Di sini juga tampak pemisahan yang dilakukan oleh Descartes terhadap Tuhan, yaitu sebagai suatu objek sembah bakti religius dan Tuhan sebagai suatu prinsip inteligibilitas filosofis. "Biarkan aku berandai-andai kalau aku bukan seorang kristen; biarkan aku mencoba mencari tahu, dengan akal budi saja dan tanpa terang iman, sebab-sebab pertama dan prinsip-prinsip pertama yang dengannya segala sesuatu dapat dijelaskan. Tetapi ini membawa pada kegagalan karena ketika seseorang mengetahui maupun percaya akan adanya satu sebab, dan itu adalah Tuhan, yang dia percayai itu tak lain daripada sebab yang dia ketahui itu."

Tampak bahwa Descartes mencoba memahami Tuhan sebagaimana para filsuf Yunani kuno dengan akal budi murni, walaupun hasil akhirnya, ia tahu, tidak bisa berbeda dari Tuhan Kristiani. Yang berbeda adalah pendasaran yang dipakai oleh Descartes untuk menunjukkan keberadaan Allah yaitu ide *clara et distincta* dari suatu substansi yang inteligen, tak tercipta, dan independen, yang secara natural sudah ada (*innate*) dalam pikiran manusia. Karena itu, di sini terlihat bahwa cukup hanya diselidiki ide bawaan manusia tentang Tuhan untuk menjamin adanya Tuhan. Terhadap ini muncul protes B. Pascal yang menegaskan: "Tuhan orang-orang Kristiani bukanlah Tuhan yang semata-mata pencipta kebenaran-kebenaran matematis, atau tatanan unsur-unsur; itu adalah pandangan orang-orang kafir dan Epikurean...; tetapi Tuhan Abraham, Tuhan Isaak, Tuhan Yakub, Tuhan orang-orang Kristen, adalah Tuhan cinta dan ketentraman, Tuhan yang mengisi jiwa dan hati mereka yang memilikinya."

7. 2. BLAISE PASCAL (1623-1662)

Bila Descartes mengidentikkan jiwa dengan kesadaran dan mereduksikan semua fungsinya pada berpikir, Pascal menunjukkan bahwa akal budi sendirian tidak memadai. Menurutnya penalaran dengan akal budi (*raisonnement*) harus dikombinasikan dengan perasaan sensitif (*sentiment*) karena keduanya memiliki batasan masing-masing. Akal budi menunjuk pada penalaran logis, sedangkan perasaan atau insting menunjuk pada perasaan intuitif (*intuitive sense*).

Sentimen (*feeling*) berhubungan dengan hati ("*coeur*"). Ia tidak sama dengan perasaan yang merupakan oposisi dari nalar atau rasio ("*raison*"). Akan tetapi, ia tidak menunjuk pada faktor emosional irasional sebagai yang berlawanan dengan yang rasional

logis. Melalui hati kita mencerap prinsip-prinsip pertama (eksistensi ruang, waktu, gerak, jumlah). Rasio tidak dapat membuktikan ini semua. Usahnya untuk memperdebatkannya sia-sia. "Adalah atas pengetahuan ini, yang muncul dari hati dan insting, rasio harus bergantung dan mendasarkan semua argumennya." Prinsip-prinsip dirasakan secara intuitif dengan hati, sedangkan proposisi-proposisi merupakan kesimpulan-kesimpulan logis yang ditetapkan oleh akal budi. Menurut Pascal "dan keduanya dengan kepastian meski dengan sarana-sarana yang berbeda." Menurutnyanya "adalah tidak bermakna dan absurd bagi rasio untuk menuntut bukti dari prinsip-prinsip pertama dari hati sebelum menyetujui untuk menerima mereka sebagaimana adalah absurd bagi hati menuntut intuisi dari semua proposisi yang didemonstrasikan oleh rasio sebelum setuju untuk menerima mereka."

Pascal menghadapi dua posisi tentang manusia yang tak bisa didamaikan: "Betapa anehlah manusia itu! Betapa baru, betapa buruk, betapa kaotis, betapa paradoksial, betapa ganjilnya! Timbanglah segala sesuatu, cacing tanah yang lemah, penyimpan kebenaran, tempat keraguan dan kesalahan, kemuliaan dan penolakan semesta." "Ketahuilah kemudian, manusia pongah, betapa suatu paradoks dirimu. Jadilah rendah hati, akal budi yang impoten! Heninglah, kodrat yang lemah! Belajarlah bahwa manusia secara tak terbatas mentransendensi manusia, dengarlah dari Tuanmu kondisimu sebenarnya, yang tidak kau ketahui. Dengarlah Tuhan!" Pascal beralih dari studi pada sains abstrak ke studi tentang manusia: "orang harus mengetahui dirinya sendiri." Ia juga tidak tertarik pada kodrat manusia yang abstrak. Yang menarik baginya adalah manusia yang sepenuhnya yang konkret dan historis dalam hidup di dunia dalam eksistensinya setiap hari. Ia tertarik –tidak seperti Descartes - pada ketidakpastian dari hidup manusia. Ia menantang manusia untuk mengenali dirinya menurut Tuhan dengan mengambil risiko percaya kepada Tuhan. Menurutnyanya

hanya dalam terang Tuhan bisa dijelaskan kebesaran manusia (sebagai akibat dari kebaikan original ciptaan Allah) dan keburukan manusia (sebagai akibat dari kejatuhan manusia pada dosa). Bagi Pascal bukan filsafat, melainkan pesan kristiani yang memberikan jawaban atas kekacauan kodrat manusia: "akibatnya bukanlah melalui aktivitas pongah akal budi kita tetapi melalui ketundukan simpelnya bahwa kita dapat sungguh-sungguh mengenal diri kita." Dalam memorial-nya dikatakannya: "Allah Abraham, Allah Ishak, Allah Yakub', bukan Allah-nya para filsuf dan cendekiawan" Selanjutnya, "Allah Yesus Kristus...Ia hanya dapat ditemukan dengan jalan-jalan yang diajarkan di Injil...Ia hanya dapat diterima dengan cara-cara seperti yang diajarkan dalam Injil." Pascal menemukan dasar tertinggi bagi kepastian yang bukan melampaui kesadaran diri maupun konsep ataupun ide tentang Tuhan, dan juga bukan Tuhan-nya para filsuf maupun sarjana, melainkan Tuhan yang real dan hidup dari Kitab Suci. Singkatnya, yang bukan dari pikiran, melainkan dari iman ("*credo, ergo sum*"). Afirmasi dari Tuhan semacam ini tidak dengan kepastian irasional maupun hasil berpikir secara matematis yang jelas dan tertentu, tetapi dari yang keluar dari perasaan secara intuitif dan total dari hati yang menderita. Selanjutnya, sesudah kepastian muncullah sentimen dan sebagai akibatnya ada kegembiraan, tangisan sukacita dan damai, penyerahan yang manis dan total. Tuhan bagi Pascal adalah Tuhan kristen yang benar, bukan tuhan yang abstrak maupun tuhan filsuf dan sarjana yang jauh. "Mengetahui Tuhan tanpa mengetahui kehinaan kita membuat pongah. Mengetahui kehinaan kita tanpa mengetahui Tuhan membuat putus asa. Mengetahui Yesus Kristus mengenai keseimbangan karena Ia menunjukkan pada kita baik Tuhan maupun kehinaan kita sendiri."

7. 3. DAVID HUME (1711-1776)

David Hume membahas banyak persoalan tentang agama dan mengajukan keberatan-keberatan pada klaim-klaim tradisional agama. Hume merupakan satu dari para filsuf pertama yang membahas secara sistematis agama sebagai suatu fenomena natural dengan menunjukkan bagaimana kepercayaan religius dapat muncul dari sarana-sarana natural alih-alih yang supernatural.

Beberapa karya Hume tentang agama:

-*A Treatise of Human Nature* yang mencakup elaborasi soal jiwa abadi, sistem moralitas yang independen terhadap keilahian, usaha-usaha untuk mematahkan okasionalisme dan pengada niscaya (*necessary being*)

-*Enquiry Concerning Human Understanding* yang menekankan lagi yang ada pada *Treatise* dengan menambahkan soal mukjizat-mukjizat dan keberbuahan teologi

-*The Natural History of Religion (Natural History)* dan *The Dialogues concerning Natural Religion (Dialogues)* sepenuhnya tentang agama

-*The Natural History of Religion (1757)* yang merupakan satu dari usaha-usaha sistematis pertama untuk menjelaskan sebab-sebab kepercayaan religius semata-mata karena faktor-faktor psikologis dan sosiologis. Prinsip psikologis yang memunculkan kepercayaan religius populer adalah seperti ketakutan dan propensitas untuk menjadi dewasa, bukan intervensi ilahi maupun argumen rasional

-*The Dialogues concerning Natural Religion (Dialogues)* yang merupakan kritik atas agama natural

Ada dua pilar kepercayaan kristen tradisional di Era Pencerahan yaitu agama natural dan agama Pewahyuan. Dalam

agama natural pengetahuan akan Allah ditarik dari kodrat melalui pemakaian logika dan rasio, termasuk bukti-bukti logis mengenai keberadaan dan hakikat Allah seperti argumen-argumen kausal dan desain untuk keberadaan Allah. Sedangkan agama yang diwahyukan melibatkan pengetahuan tentang Allah yang terkandung dalam Pewahyuan khususnya Kitab Suci dengan nubuat-nubuat dan mukjizat-mukjizat yang menunjukkan Allah berintervensi dalam urusan-urusan keduniaan untuk meneguhkan pesan keselamatan Kitab Suci. Hume menyerang keduanya melalui tulisan-tulisannya.

Paragraf pembuka dari bagian akhir dari *Enquiry* yang pertama (XII) menyinggung debat filosofis sentral dari zamannya yaitu antara "ateis spekulatif" dan "filsuf-filsuf religius" tentang persoalan eksistensi Allah (EU.149/12.1) Debat sentral yang membentuk pandangan-pandangan Hume tentang agama adalah perdebatan antara para pembela filosofis dari kepercayaan kristen dan lawan-lawan mereka yang "ateistis." Di abad XVII dan awal XVIII yang ateis seperti Thomas Hobbes dan B. Spinoza digempur oleh mis. Henry More, Ralph Cudworth, John Locke, Samuel Clarke, George Barkeley, dan Joseph Butler.

Titik berangkat untuk memahami pandangan-pandangan Hume tentang Allah adalah empirismenya. Yang pokok dalam empirisme Hume seperti ditemukan dalam *Treatise*-nya adalah "prinsip-salinan": "Semua ide kita, atau persepsi-persepsi yang lemah, diasalkan dari kesan-kesan kita, atau persepsi-persepsi yang kuat, dan bahwa kita tidak pernah memikirkan apa pun yang kita sudah lihat tanpa kita, atau merasakan dalam pikiran-pikiran kita." (TA, 16-7/ 647). Menurutnya "kapanpun ide sembarang ambigu" kita selalu memiliki "acuan pada kesan, yang harus membuatnya jelas dan persis." (TA, 7/648). Lalu, ketika meragukan ide dari suatu istilah kita dapat selalu bertanya: "dari kesan apa yang seperti itu diasalkan? (TA, 7/648-9). Kemudian, jika tidak ada kesan yang

dihasilkan, "istilah itu semuanya tidak signifikan" (TA, 7/ 648). Premisnya adalah "ide-ide kita tidak mencapai lebih jauh daripada pengalaman kita." Ini membuatnya skeptis tentang keberadaan Allah. Dalam *Enquiry* Hume mengajukan pandangan Lockean tentang asal mula ide Allah: "Ide Allah, sebagai yang bermakna suatu Pengada yang tak terbatas, bijak, dan baik, muncul dari merefleksikan operasi-operasi dari pikiran kita, dan menambah, tanpa batas, kualitas-kualitas dari kebaikan dan kebijaksanaan itu." (EU, 2.6/19; and cp. TA, 26/656; EU, 7.25/72). Ide tentang Allah diperlakukan sebagai sesuatu yang kompleks dan yang diasalkan dari ide-ide simpel yang didasarkan pada operasi-operasi dari pikiran-pikiran kita yang "bertambah tanpa batas."

Bagi Hume Allah bukan objek dari "*Passion* atau Afeksi apapun" ataupun "Indra-indra atau imajinasi" dan "sangat kecil dari Pengertian"; menurutnya Allah "tidak kita kenal" dan tidak dapat "memicu Afeksi apapun." (LET, I, 51/#21). Menurut mereka yang disebut sebagai para "antusiastis" mendistorsi Allah "pada suatu Keserupaan dengan diri mereka sendiri, dan dengan itu membuatnya lebih dapat dipahami." Akan tetapi, ini merupakan degradasi dari ide Allah. Allah, menurut Hume, merupakan "suatu Pengada, yang sedemikian jauh dan tidak dapat dipahami,.....yang di luar ia kita tidak mempunyai otoritas untuk mengenakan padanya atribut atau kesempurnaan apapun." (EU, 11.27 / 145-6). Menurut mereka tentang ide kita akan Allah kita kekurangan kesan-kesan yang relevan yang dapat berguna sebagai asal dari ide ini. Hume sepakat dengan Hobbes bahwa sehubungan dengan ide kita akan Allah, prediksi kita seperti seorang buta yang mencoba membentuk ide api. Hume juga seperti Hobbes yang mengajukan bahwa kita tidak mempunyai ide positif akan satu Allah dengan atribut-atribut tak terbatas.

Dalam *The Natural History of Religion* Hume menunjukkan kelemahan dan keterbatasan argumen-argumen tentang

keberadaan Tuhan. Argumen-argumen kosmologis dan ontologis menurutnya adalah terbatas. Argumen-argumen itu sangat abstrak dan tidak dapat berguna sebagai basis dari kepercayaan religius bagi kebanyakan org biasa (D, 9.11/191–2).

Pandangannya tentang argumen kosmologis tampak pada mulut figur dalam karyanya bernama Cleanthes yang mengatakan: Kelemahan argumen ini adalah mengasumsikan bahwa ada suatu fakta yang lebih besar tentang jagad raya yang perlu menjelaskan melampaui hal-hal partikular dalam rangkaian itu sendiri; sekali kita memiliki suatu penjelasan yang memadai bagi tiap fakta partikular dalam rangkaian tak terbatas dari event-event, adalah tidak masuk akal menyelidiki asal dari kumpulan fakta ini; Konsekuensinya pengertian akan setiap fakta individual harus menyusun penjelasan memadai akan segenap kumpulan: "Apakah aku telah menunjukkan kepadamu sebab-sebab partikular dari masing-masing yang individual dalam suatu kumpulan dua puluh partikel materi, aku seharusnya berpikir bahwa itu sangat tidak masuk akal, seharusnya engkau sesudahnya menanyaiku, apakah sebab dari keseluruhan dua puluh itu." (*Dialogues*, 9).

Tanggapan Hume atas apa yang disebut "Argumen dari Desain" dimuat dalam Seksi XI dari *Enquiry* yang pertama dan kemudian di *Dialogue* (bagian II-VIII, XII). Yang dimaksud di sini adalah argumen pembuat jam yang dikemukakan William Paley (1743-1805) sebagai argumen empiris tentang keberadaan Allah. Argumen Paley tentang jam: pasti ia punya pembuat bagi keberadaannya untuk suatu tujuan. Kita dapat mengetahui konstruksi dan desain penggunaannya. Memang tidak pernah diketahui pengrajin yang dapat membuatnya. Kita pun tidak bisa membuat seperti itu atau mengerti cara kerjanya karena ada keterampilan pengrajin/seniman di baliknya yang berada di suatu tempat dan waktu. Jam dapat salah tetapi tujuannya jelas beserta desain dan perancangannya dalam iregularitas gerakannya. Tidak perlu miskin

itu sempurna untuk menunjukkan dengan desain apa ia dibuat. Ketika ada ketidateraturan atau kerusakan bagian-bagian atau ia berhenti tetap ia menunjukkan adanya penggunaan keterampilan. Pada jam ada konfigurasi internal atau struktur. Argumen desain ini keluar dari mulut Cleanthes: "Lihatlah dunia sekitar: tak lain dr mesin besar yang dibagi ke dalam jumlah tak terbatas mesin-mesin lebih kecil yang tidak bisa dijelaskan indra-indra dan fakultas-fakultas manusia; semua mesin beanekaragam ini bahkan dengan bagian-bagian yang terkecilnya disesuaikan satu sama lain dengan akurasi yang mengagumkan; karena efek-efek serupa satu sama lain maka dengan analogi kita sampai pada sebab-sebab yang juga serupa dan pencipta alam adalah sesuatu yang serupa dengan pikiran manusia meski mempunyai fakultas-fakultas yang jauh lebih besar yang diproporsionalkan dengan kebesaran karya yang dihasilkan. Dengan argumen *a posteriori* ini saja kita buktikan keberadaan Keilahian dan keserupaannya dengan pikiran dan intelegensi manusia" (*Dialogues*, 2). Menanggapi ini melalui figure Philo Hume meyampaikan kritiknya: Inferensi terbiasa dari alam; tetapi itu analogi yang sangat lemah yang terbuka pada kesalahan dan ketdkpastian; analogi manusia dengan binatang kalau diikuti keliru; rumah dengan arsitek atau pembuatnya adalah serupa dengan jagat raya: analogi ini sempurna; semua penyimpulan ini didasarkan pada pengalaman dan semua penalaran eksperimental didasarkan pada pengandaian bahwa sebab-sebab yang serupa membuktikan efek-efek yang serupa, dan efek-efek serupa sebab-sebab serupa; setiap perubahan situasi menghasilkan keraguan terhada event; ia menuntut pengalaman-pengalaman baru untuk membuktikan bahwa situasi-situasi baru adalah tidak terjadi atau tidak penting; suatu perubahan pada situasi atau badan yang partikular dapat disertai dengan konsekuensi-konsekuensi yang paling tidak diharapkan; kalau tidak objek-objek cukup familiar dengan kita, adalah keberanian paling diharapkan dengan jaminan sesudah perubahan-perubahan ini, suatu event yang serupa

dengannya sebelum jatuh di bawah observasi kita; pertimbangan para filsuf itu tergesa-gesa dengan kemiripan-kemiripan paling kecil yang tidak mampu bagi semua pertimbangan atau pemikiran. Adalah terlalu luas membandingkan jagad semesta dengan rumah, kapal furnitur, mesin, dan dari kemiripan dalam sejumlah situasi, mengambil kesimpulan suatu kemiripan dalam sebab-sebabnya; pikiran, desain, inteligensi seperti ditemukan pada manusia dan binatang tak lain daripada hal serupa dari prinsip dari alam semesta yang diamati sehari-hari; itu adalah suatu sebab aktif yang dengannya sejumlah bagian partikular dari semesta memproduksi perubahan-perubahan pada bagian-bagian yang lain. Akan tetapi, dapatkah suatu kesimpulan dengan isi apapun ditransfer dari bagian ke keseluruhan? Tidakkah adalah disproporsi besar semua perbandingan dan penyimpulan seperti itu? Dari mengamati pertumbuhan satu rambut, dapatkah kita mempelajari sesuatu mengenai generasi manusia?; tidak setuju satu bagian apa pun membentuk suatu aturan bagi bagian yang lain jika yang terakhir ini sangat jauh dari yang pertama; ketika alam sudah mendiversifikasi cara beroperasinya dalam bumi kecil ini, dapatkah kita mengimajinasikan bahwa ia secara tanpa henti menyalin dirinya sepenuhnya pada suatu semesta yang sedemikian besar; dapatkah pandangan sempit petani yang membuat ekonomi domestik jadi aturan bagi pemerintahan kerajaan?; suatu bagian sangat kecil dari sistem besar ini selama suatu waktu yang sangat singkat adalah ditemukan secara tidak sempurna pada kita dan kita maklumkan mengenai asal dari keseluruhan? Abstraksi membuat manusia tidak bisa menentukan jenis pemandangan dari alam semesta ini seharusnya; membuka mata pada dunia tidak mungkin mengenakan sebab pada event apapun atau semesta; hanya pengalaman yang dapat menunjukkan sebab sejati dari fenomena apapun; penataan atau penyesuaian sebab-sebab final bukan bukti dari desain tetapi hanya sejauh ia dialami mengalir dari prinsip itu; pengalaman membuktikan ada suatu prinsip original dari tatanan

dalam pikiran, bukan dalam materi. Dari sebab-sebab serupa kita menyimpulkan sebab-sebab serupa. penyesuaian sarana-sarana pada tujuan-tujuan adalah serupa dalam alam semesta seperti satu mesin dari rancangan manusia. Sebab-sebab karenanya seharusnya serupa. Tidakkah batu, kayu, besi, bata di bumi mempunyai tatanan tanpa keterampilan dan rancangan manusia sehingga jagad raya tidak dapat secara original mencapai tatanannya tanpa sesuatu yang serupa dengan keterampilan manusia. Akan tetapi keterampilan manusia *kok* menjadi aturan bagi keseluruhan? Satu bagian kecil *kok* menjadi aturan bagi semesta. Apakah kodrat dalam satu situasi merupakan suatu aturan bagi kodrat dalam situasi yang lain yang berbeda dari yang pertama? Dapatkah ketika dua objek diamati bersama disimpulkan dari kebiasaan bahwa keberadaan yang satu dari apa pun yang kulihat pada eksistensi yang lain? Akan tetapi bagaimana bila objek-objeknya tanpa keserupaan? Dapatkah suatu semesta yg tertata muncul dari suatu pikiran dan keterampilan seperti yang ada pada manusia? Untuk memastikan penalaran ini tidakkah merupakan tuntutan bahwa kita memiliki pengalaman akan awal mula dunia dan adalah tidak cukup kita sudah melihat kapal-kapal dan kota-kota muncul dari keterampilan dan rancangan manusia. Materi sendiri dapat mengandung sumber dari tatanan dalam dirinya sendiri sehingga mengapa terikat kuat pada desain rasional sebagai sebab satu-satunya yang mungkin dari tatanan yang kita temukan: apa privilese dari agitasi kecil dari otak yang disebut pikiran sehingga harus menganggap itu sebagai model dari segenap semesta; lagipula sehubungan dengan sebab akibat itu harus didasarkan pada contoh-contoh di masa lalu namun pada kasus semesta ada yang unik yaitu singular, individual tanpa paralel atau keserupaan spesifik. Di sini tampak bahwa menurut Hume argumen desain analogis ditarik hanya dari pengalaman yang terbatas, yang membuatnya tidak mungkin untuk menyimpulkan bahwa suatu perancang kosmis adalah tak terbatas, benar secara moral, atau suatu pengada tunggal. Hal semacam itu tidak bisa

dipakai untuk menunjukkan aspek-aspek lain dari dunia seperti apakah ada kehidupan lagi berdasar pada gurun pasir. Benda-benda adalah sangat berbeda dari jam. Argumen desain didasarkan pada analogi yang salah: kita tidak tahu apakah tatanan di alam ini adalah hasil dari desain karena tidak seperti pengalaman kita dengan ciptaan mesin, kita tidak menyaksikan pembentukan dunia. Keluasan semesta juga melemahkan perbandingan apapun dengan artifak-artifak manusia. Meski semesta tertata di sini, namun ia mungkin kacau di suatu tempat. Kalau desain inteligen ditunjukkan hanya dalam pecahan kecil di semesta ini, maka kita tidak dapat mengatakan bahwa ia merupakan daya yang produktif dari segenap semesta. Desain natural mungkin berlaku hanya di alam, sejauh materi dapat mengandung di dalamnya suatu prinsip tatanan.

Tanggapan Hume terhadap apa yang disebut "Argumen Mukjizat" terdapat dalam esai-nya berjudul "Of Miracles." Menurutny adalah tidak dapat dibenarkan percaya pada kesaksian bahwa suatu mukjizat sudah terjadi karena bukti untuk hukum-hukum yang seragam dari alam akan selalu menjadi lebih kuat. Pengalaman seragam akan hukum kodrat lebih penting daripada testimoni tentang mukjizat. Setelah memproporsionalkan kepercayaan seseorang pada bukti, orang yang bijak harus menolak bukti yang lebih lemah mengenai mukjizat

Demikianlah meski pandangan final dari Hume tentang agama tidak jelas, namun pastinya dia bukan seorang *theist* dalam arti tradisional. Hume menolak kebenaran dari agama samawi apapun. Menurutny ketika dibusukkan oleh *passion-passion* yang tidak tepat, agama mempunyai konsekuensi-konsekuensi yang berbahaya bagi moralitas dan masyarakat. Demikian pula menurutny argumen-argumen rasional tidak akan membawa kita pada keilahian. Hume juga membela "Problem Kejahatan" yang menunjukkan bahwa konsep dari suatu Allah yang mahakuasa,

mahamengetahui, maha baik adalah tidak konsisten dengan keberadaan penderitaan.

7. 4. IMMANUEL KANT (1724-1804)

Kant yang memproklamasikan kegagalan segala usaha metafisika mengajukan pandangan bahwa memikirkan objek-objek di luar pengalaman indrawi hanya menghasilkan "kesesatan" dan "tipuan." Kita tidak mempunyai pengetahuan apapun di luar pengalaman atau tatanan yang spasial-temporal-kausal. Kant sendiri berusaha meletakkan Tuhan dalam tatanan prinsip-prinsip filosofis dasarnya atas tatanan dan jagat semesta. Karena Tuhan itu di luar pengalaman manusia, maka tidak mungkin "menentukan sesuatu secara teoretis tentang eksistensi Tuhan." Menurut Kant pengetahuan manusia terbatas pada dunia alamiah yang indrawi, sementara Tuhan bukan objek indrawi. Dengan demikian, Kant menyangkal kemungkinan pengetahuan objektif tentang Tuhan. Dengan begitu, kita tidak dapat membuktikan Tuhan itu ada atau tidak. Konsep Tuhan juga tidak bermakna bagi kita. Lebih baik seseorang mencari jalan yang benar ke Tuhan sehingga manusia bisa mempertanggungjawabkan imannya kepada-Nya. Di sini meski kemungkinan pengetahuan akan adanya Tuhan disangkal, eksistensi-Nya bukan berarti terbantahkan.

Tempat di mana filsafat berbicara tentang Tuhan adalah filsafat moral sebab dalam kesadaran moralnya manusia mengalami adalah tidak masuk kalau bila tidak ada Tuhan. Filsafat moral berangkat dari fakta bahwa manusia menemukan kebebasannya sebagai yang berada di bawah suatu kewajiban mutlak: kewajiban untuk bertindak secara moral. Pada hati nurani ditemukan kewajiban untuk memilih yang baik dan menolak yang buruk. Ini fakta akal budi yang bukan indrawi. Pada manusia ada kesadaran

akan "Kebaikan Tertinggi" yang mengatasi semua kebaikan atau nilai. Ini adalah moralitas. Akan tetapi, moralitas bukan kebaikan yang komplis karena manusia sebagai pengada rasional terbatas juga menginginkan kebahagiaan, sementara moralitas tidak mencakup padanya kebahagiaan. Kant mengajukan "Kebaikan Tertinggi" sebagai sintesis dari moralitas dan kebahagiaan untuk memadukan prinsip-prinsip ketertinggian dan kekomplitan itu sebab akal budi praktis menuntut totalitas absolut dari syarat-syarat dari yang dikondisikan apalagi mengingat dualitas moralitas dan kebahagiaan. Tuhan bisa masuk pada kesadaran dari fakta bahwa manusia mengejar kebahagiaan, yang mana ini diharapkan manusia dapat dicapai dengan bertindak pantas dengan taat pada hukum moral. Akan tetapi, bukan dalam pengertian teleologis-aristoteleian dan stois-epikurean yang demi kebahagiaan hukum moral dipatuhi. Moralitas dan kebahagiaan tidak berhubungan kausal, meski tidak tanpa relasi sama sekali. Ketika akal budi praktis memerlukan satu objek total yang bersifat harus, moralitas dan kebahagiaan dibawa bersama melalui suatu hukum sintetis normatif. Hukum diberikan pada kita melalui moralitas dengan menunjukkan bahwa kebahagiaan harus diproporsionalkan dengan nilai moral. Kebaikan Tertinggi merupakan yang ideal dari suatu hubungan di mana kebahagiaan didistribusikan seproporsi dengan moralitas meskipun hal ini tidak dapat diharapkan dari usaha-usaha manusia dengan kepatuhan pada hukum-hukum moral. Ada kewajiban pada manusia untuk meningkatkan realisasi Kebaikan Tertinggi. Kewajiban ini membuat moralitas dan kebahagiaan proporsional menunjuk pada postulat Allah karena "Kebaikan Tertinggi" diperoleh dalam hidup yang akan datang sebagai sesuatu yang diperintah menurut kehendak Allah. Kant mengajukan postulat karena kita kekurangan kapasitas untuk menimbang nilai moral satu sama lain dan menjamin distribusi kebahagiaan yang proporsional dengan nilai moral. Kebahagiaan merupakan sesuatu yang dijanjikan secara kolektif bagi umat manusia berdasarkan pelaksanaan kewajiban

yang melekat pada umat manusia itu untuk mewujudkan Kebaikan Tertinggi. Bagi Kant bersikap moral diupayakan demi hukum moral itu sendiri, walau ini baru bisa dimengerti kalau bersikap moral itu bakalan mendatangkan kebahagiaan. Sementara itu, kebahagiaan itu sendiri di luar kuasa manusia dan hanya bisa dijamin oleh Tuhan. Bahwa saya wajib bersikap moral itu mengandaikan eksistensi Tuhan. Akan tetapi, ini merupakan kepastian subjektif tentang Tuhan, bukan pengetahuan objektif-teoretis. Eksistensi Tuhan tidak bisa dijamin secara teoretis. Meski demikian, kepastian "praktis" itu sedemikian kuat sehingga "akal budi teoretis berhak untuk mengandaikannya." Ditunjukkan di sini bahwa percaya pada Tuhan dapat dipertanggungjawabkan secara rasional.

7. 5. NICOLA MALEBRANCHE (1638-1715)

Filsafatnya berhubungan erat dengan St. Agustinus dan Descartes. Sebagai dualis kartesian ia mengikuti bahwa ada dua jenis substansi tercipta (pikiran dan tubuh) dan bahwa esensi dari tubuh adalah ekstensi (yang spasial). Ia juga seorang kristen. Ia mengimani Tuhan sebagai Dia yang spiritual, tak terbatas, sempurna semuanya, mengatasi ciptaan. Menurutnyanya kita tidak melihat Tuhan sebagaimana Dia ada dalam diri-Nya sendiri karena esensi Tuhan adalah simpel secara sempurna, yang mana ini membuat tidak mungkin Dia itu berekstensi.

Malebranche terkenal dengan pernyataan "kita melihat segala hal dalam Tuhan." "Visi akan Tuhan" ini berupa persepsi indrawi akan benda-benda material dan pengertian intelektual murni akan objek-objek material dan kebenaran-kebenaran abstrak yang dimaksudkan untuk meletakkan kita pada kontak langsung segera dengan Tuhan dalam pengalaman keseharian kita di dunia. Ini tidak berarti kita melihat esensi Tuhan. Ia juga bukan pandangan

akan objek-objek badaniah yang ada pada Tuhan dan juga tidak berarti Tuhan itu ragawi.

Sebagai fisikawan Malebranche sudah puas dengan prinsip-prinsip mekanis yang diletakkan oleh Descartes. Sebagai metafisikawan ia membuat sintesis orisinal dari kartesianisme dan agustinianisme. Hasilnya ia meletakkan Tuhan sebagai satu-satunya sumber dari efikasi kausal (hubungan pikiran dan dunia) baik pada tatanan pengetahuan manusiawi maupun pada tatanan kausalitas fisis. Sebagai teolog ia mempertahankan bahwa Tuhan selalu bertindak dalam konformitas dengan adanya (*He is*) dan satu-satunya tujuan Tuhan dalam tindakannya adalah kemuliaan-Nya sendiri dalam Yesus. Menurutnya Tuhan sebagai substansi ilahi bukanlah sembarang pengada partikular, melainkan "semua pengada" atau "pengada secara umum" di mana kita dapat melihat pengada-pengada material dalam Tuhan karena Tuhan tidak ditentukan. Sebaliknya, dengan melihat ciptaan-ciptaan kita melihat bagaimana ciptaan-ciptaan itu secara determinan berpartisipasi dalam atau meniru kesempurnaan-Nya. Tuhan-nya Malebranche adalah "Suatu *infinitely perfect Being*, Dia sendiri cahaya-Nya sendiri, Dia menemukan dalam substansi-Nya sendiri esensi-esensi dari semua yang ada dan semua modalitasnya yang mungkin, dan, dalam ketetapan-Nya, eksistensi mereka dan juga semua modalitas aktual mereka." Ini merupakan Tuhan yang tidak melihat yang lain selain substansi-Nya sendiri, dan yang melihat semua yang ada dalam semua relasi yang dapat dimengerti. Di sini Malebranche memulihkan ajaran Agustinian tentang Tuhan yang mengetahui segala sesuatu, baik yang aktual maupun yang mungkin, melalui mengetahui Idea-idea kekalnya sendiri, dan mengetahui Idea-ideanya dengan mengetahui substansinya sendiri. Bila Tuhan itu simpel dan umum serta tidak ada pengada partikular, bagaimana bisa dimengerti bahwa kita dapat melihat objek-objek material dalam Tuhan? Dengan teori representasional dari ide-ide kita tidak

dapat melihat secara langsung objek-objek material, namun hanya melalui ide-ide yang merepresentasikannya. Objek-objek material tidak dapat dimengerti dalam dirinya sendiri dan hanya dapat diketahui hanya melalui sesuatu yang spiritual dan segera langsung hadir pada pikiran. Di sini tampak ada pengaruh Descartes. Lantas, bila Tuhan itu simpel dan umum serta tidaklah ada pengada partikular, bagaimana bisa dimengerti bahwa kita dapat melihat objek-objek material dalam Tuhan? Dengan teori representasional dari ide-ide kita tidak dapat melihat secara langsung objek-objek material tapi hanya melalui ide-ide yang merepresentasikannya. Objek-objek material tidak dapat dimengerti dalam dirinya sendiri dan hanya dapat diketahui hanya melalui sesuatu yang spiritual dan segera langsung hadir pada pikiran. Ide-ide diciptakan dalam kita pada saat lahir dan menyusun struktur pikiran kita (ide-ide *innata*). Akan tetapi, Malebranche menolak ide-ide diciptakan atau sebagai modifikasi-modifikasi dari pikiran terbatas. Alih-alih, ia memandang ide-ide itu sebagai realitas abadi, niscaya, dan tidak berubah yang mengada dalam Tuhan. Karena itu, ia mengajukan bahwa ketika mencerap benda-benda material dalam Tuhan kita mencerap secara langsung segera ide-ide dalam Tuhan, dan dengan ide-ide ini kita secara tidak langsung mencerap objek-objek korporal. Ide-ide pada Tuhan adalah "arketipe" atau model yang Ia gunakan untuk menciptakan benda-benda.

Orisinalitas Malebranche tampak di hadapan dunia kartesian yang dibangun oleh kehendak arbitrer dari Tuhan yang mahakuasa di mana ia memandang Tuhan sendiri sebagai suatu dunia tak terbatas dari hukum-hukum yang dapat dimengerti. Di sini Sang Pencipta sendiri harus menundukkan diri pada suatu jenis inteligibilitas. Apa konsekuensinya? Bila menurut Descartes hukum-hukum itu sudah diletakkan Tuhan pada benda-benda tercipta, maka yang muncul kemudian adalah Tuhan adikodrati yang hidup batiniahnya sesuai dengan pola dunia Kartesian. Dengan semata-

mata mengetahui dalam dirinya sendiri semua partisipasi terbatas yang mungkin, maka Tuhan-nya Malebranche adalah Tuhan yang mengetahui semua yang ada yang dapat dimengerti beserta semua relasi di antara semua yg ada itu yang dapat dimengerti. Di sini semua hubungan kuantitatif terkandung di dalam suatu ide ekstensi yang dapat dimengerti yang tunggal dan simple. Kalau begitu, fisik dari Tuhan di sini ternyata adalah sama dengan fisik dari Tuhan-nya-Descartes. Di samping itu, karena satu-satunya dunia yang sejati adalah dunia geometrisnya Descartes, di mana segala sesuatu dapat dihitung cukup dengan ukuran-ukuran ekstensi dalam ruang, maka Tuhan dapat mengetahui dan menciptakan materi melalui ide yang dapat dimengerti dari ekstensi. Lagipula, karena semua kebenaran spekulatif mengandung hubungan-hubungan ekstensi, maka dunia materi diketahui oleh Tuhan melalui pengetahuan simpel tentang semua hubungan ekstensi yang mungkin. Akan tetapi, di samping relasi-relasi kuantitatif, ada juga relasi-relasi kesempurnaan. Bila relasi-relasi kuantitatif bersifat spekulatif murni, relasi-relasi kesempurnaan bersifat praktis: apa yang tampak pada kita sebagai lebih baik adalah apa yang tampak pada kita sebagai yang lebih kita sukai/menarik. Demikian juga hal ini berlaku pada Tuhan: semua relasi kesempurnaan yang mungkin di antara semua yang ada secara mungkin membentuk suatu sistem tak terbatas, yang kita sebut Tatanan. "Tuhan mencintai terus-menerus Tatanan yang tak berubah, yang mengandung, dan dapat mengandung, relasi-relasi kesempurnaan yang ada di antara atribut-atributnya, dan juga di antara ide-ide yang tercakup di dalam substansinya sendiri." Dengan kata lain, Tuhan tidak dapat mencintai, atau menghendaki, apapun yang bertentangan dengan Tatanan abadi dan absolut. Itulah sebabnya, Tuhan menciptakan dunia ini sebagaimana adanya. Ini bukan suatu dunia yang paling sempurna yang mungkin, melainkan ia sekurang-kurangnya merupakan dunia yang paling sempurna yang Tuhan dapat ciptakan, mengingat bahwa ia harus menjadi dunia yang diatur oleh hukum-hukum

universal, seragam, dan dpt dimengerti. Karena itu, dapat dipertanyakan: jika dunia Kartesian adalah dunia yang paling *intelligible* dari semua dunia yang mungkin, mengapa Tuhan merancang dunia yang satu semacam itu dalam menciptakannya? Karena Tuhan adalah *intelligent* yang tertinggi, ia tidak dapat tidak membuat dunia seperti dipikirkan oleh Descartes (itu jika Descartes adalah tuhan). Malebrance selalu mempertahankan bahwa Tuhan adalah bebas secara kekal untuk menciptakan maupun tidak menciptakan. Karena Tuhan sudah memilih dengan bebas untuk mencipta, kesempurnaan-Nya sendiri mengikat dia untuk menciptakan dunia terbaik yang mungkin bagi Dia yang bertindak sebagai Tuhan yang sempurna untuk mencipta. Di sini tampak ide kesempurnaan mendahului ide *being*. Malebranche sendiri tetap menyebut Tuhan sebagai *Being*. Ia memandang Tuhan seperti Kebaikan (*Good*)-nya Plotinos dan Plato. Karena *Good* itu suatu esensi, maka ada perbedaan luas antara mengatakan bahwa *Tuhan tidak dapat tidak ada* karena *Dia sempurna*, dan mengatakan bahwa *Tuhan tidak dapat tidak sempurna* karena ia adalah *Dia yang ada*. Di sini Malebranche mengatakan yang kedua, tetapi ia memikirkan yang pertama. Akibatnya ia tidak memiliki teologi berdasarkan Pewahyuan, dalam arti bahwa Tuhan dari filsafatnya tidaklah sama dengan Tuhan dari agamanya. Ini semua dapat lebih dimengerti dengan mengingat bahwa Malebranche adalah seorang Kartesian. Satu dari tuntutan terdalam dari metode kartesian adalah tidak pernah beralih dari benda-benda ke ide-ide, alih-alih sebaliknya dari ide-ide ke benda-benda. Di sini eksistensi-eksistensi sampai hanya melalui dan dalam esensi-esensi. Tuhan sendiri tidak dapat diletakkan sebagai yang mengada secara aktual mengingat fakta bahwa idenya ada dalam kita, dan itu sudah mencakup eksistensi-Nya. Bila dalam Meditasi Kelima Descartes menyatakan bahwa karena kita tidak dapat mungkin memisahkan eksistensi dari ide tentang Tuhan, Tuhan haruslah ada, atau mengada, maka Malebranche menunjukkan: "Seseorang tidak dapat melihat esensi

dari yang Tak Terbatas tanpa eksistensinya, ide tentang Yang Ada tanpa yang ada.”

7. 6. BARUCH SPINOZA (1632 – 1677)

Dipengaruhi kartesianisme, meski dimodifikasinya, Spinoza berusaha menjawab persoalan yang diajukan Descartes: bagaimanakah Allah, jiwa, dan dunia material bisa dipikirkan sebagai satu kesatuan utuh? Ia menjawabnya dengan mendefinisikan substansi, yaitu sebagai “sesuatu yang ada dalam dirinya sendiri dan dapat dipikirkan oleh dirinya sendiri, artinya, sesuatu yang konsepnya tidak membutuhkan konsep lain untuk membentuknya.” Di sini sifat dari substansi adalah kekal, mutlak, tunggal, tidak terbatas, tak dapat dibagi, tunggal-utuh. Substansi dibedakan dari atribut, yaitu, sifat atau ciri-corak yang melekat pada substansi, dan karenanya tergantung padanya. Atribut merupakan suatu aspek atau ungkapan dari substansi. Substansi berhubungan dengan benda-benda partikular dalam pengalaman dalam dan melalui mode. Benda-benda partikular merupakan mode-mode yang dengannya atribut-atribut Tuhan dinyatakan dalam suatu cara tertentu. Di sini Tuhan dianggap sebagai sebab efisien dari semua mode karena infinitas dari mode-mode mengharuskan kodrat ilahi. Tuhan adalah sebab dari infinitas dari mode-mode. Karena Tuhan tidak di luar mode-mode, maka ia merupakan sebab efisien dari apa yang ada dalam Dia; suatu sebab efisien internal; sebab imanen dari benda-benda.

Akan tetapi, berbeda dari Descartes Spinoza menempatkan Tuhan sebagai yang pasti terpisah dari jagad raya. Tuhan ada dalam dunia dan dunia ada dalam Tuhan. Alam merupakan cara partikular yang di dalamnya Tuhan sendiri mengada. Kesadaran manusia juga cara partikular yang di dalamnya Tuhan sendiri berpikir. Diri

individual dan semua benda yg terbatas bukanlah substansi-substansi otonom, melainkan hanya modifikasi dari substansi ilahi yang satu dan satu-satunya. Allah dengan demikian adalah imanen murni, bukan transenden. Bagi Spinoza Tuhan hanya transenden dalam arti atribut-atribut-Nya yang banyak secara tak terbatas, yang berbeda dari ekstensi dan pikiran dalam pengertian Descartes, tetapi tak terakses oleh kita. Tuhan bukan suatu sebab di luar dan melampaui dunia ini, melainkan sebab dari segala sesuatu dan sebab dari dirinya sendiri. Tuhan yang dimengerti secara impersonal ini bukanlah pencipta dunia dari ketiadaan. Ia juga tidak punya tujuan karena itu tidak konsisten dengan kesempurnaan-Nya atau menunjukkan ada yang masih kurang padaNya. Spinoza yakin bahwa Ia adalah Tuhan yang lebih besar daripada yang dipercaya dalam Kitab Suci. Bagi Spinoza Hanya satu yang memenuhi semua unsur dari definisi substansi, dan ia adl Tuhan. Kalau Tuhan merupakan satu-satunya substansi, maka segala yang ada harus dikatakan berasal dari Dia. Semua gejala pluralitas di alam baik yang jasmaniah maupun yang rohaniah tidak berdiri sendiri, tetapi menggantungkan "adanya" secara mutlak pada Tuhan. Semua realitas dan gejala yang ada pada alam hanya *modi* saja dari Tuhan sebagai substansi tunggal. Alam dengan segala isinya adalah identik secara prinsipal dengan Tuhan. Yang berbeda hanyalah istilah atau sudut pandangnya saja. Sebagai Tuhan, alam adalah *natura naturans*, sedangkan sebagai dirinya sendiri dia adalah *natura naturata*. Akan tetapi, substansinya adalah satu dan sama. Karena itu, di sini dijumpai Tuhan atau alam (*Deus sive natura*). Dengan ini Spinoza membantah pandangan Descartes bahwa realitas terdiri atas tiga substansi: Tuhan, jiwa, dan materi. Persoalan dualisme dalam Descartes juga dilampaui oleh Spinoza sebab menurut Spinoza Descartes keliru memahami *res cogitans* dan *res extensa* sebagai dua substansi yang berbeda pada manusia. Baik jiwa/pemikiran maupun tubuh/keluasan bukan dua substansi, melainkan dua atribut ilahi, yang hanyalah dua dari sekian banyak

atribut-Nya yang bisa dimengerti manusia. Manusia hanyalah modus dari Tuhan, dan karena itu, tergantung pada-Nya. Sebagai konsekuensinya, individualitas dan otonomi manusia tidak ada. Ia juga tidak kekal karena bergantung pada Tuhan sebagai substansinya. Tuhan adalah suatu pengada tak terbatas absolut atau substansi yang "menyebabkan dirinya sendiri" karena "esensinya mengandung padanya eksistensi." Di sini tampak primasi dari esensi. Lagipula, Tuhan tidak dapat tidak ada karena "eksistensi dari substansi *mengalir dari hakikatnya sendiri*, karena ia mengandung pada dirinya eksistensi." Tuhan adalah suatu pengada tak terbatas absolut atau substansi yang "menyebabkan dirinya sendiri" karena "esensinya mengandung padanya eksistensi." Karena eksistensi dari setiap benda di alam ini menyatakan daya untuk mengada yang termasuk pada hakikatnya, maka hanya satu yang ada sebagai yang harus mengada: Itu adalah Tuhan, yang "memiliki suatu daya tak terbatas untuk bereksistensi shg Ia secara absolut ada atau mengada." Akan tetapi, suatu Tuhan yang "mengada dan bertindak semata-mata dari keharusan hakikatnya" ini tak lebih daripada suatu hakikat. Ia adalah hakikat itu sendiri. Dari sini bisa dimengerti ungkapan " *Deus sive Natura*." Tuhan adalah esensi absolut yang keharusan instrinsiknya membuat sudah semestinya semua yang ada mengada sebagaimana demikian. Karena itu, semua yang ada "sudah semestinya mengandung esensi kekal dan tak terbatas dari Tuhan." Di sini Spinoza membalik "*Him who is*" kepada semata-mata "*that which is*." Tuhan dapat mencintai "*that which is*", tetapi ia tidak pernah berharap bahwa dia sendiri akan dicintai oleh itu. Di sini "*being*" dilihat sebagai "*the essence of existence*", dan bukannya sebagai "*existence of essence*." Karena itu, Tuhan-nya agama apapun yang menunjuk pada Dia sebagai yang mengada itu merupakan mitos.

Di zamannya Spinoza dengan panteisme ontologis-etisnya yang terlalu maju sukar mendapatkan pengikut. Akan tetapi,

sesudah Lessing sampai dengan Hegel, Spinozisme menjadi tempat berlindung semua yang mencari kesatuan yang merangkul semuanya dengan paham akan Tuhan yang diajukan sebagai Tuhan dalam segala sesuatu dan segala sesuatu dalam Tuhan. Sebagai misal, Lessing pada tahun 1780 melepas ide-ide ortodoksnya tentang Tuhan dengan mengacu pada Spinoza yaitu menolak Tuhan sebagai sebab personal dari dunia lalu mengertinya sebagai sejenis jiwa dari semesta yang mencakup dunia sebagai Yang Satu dan Tuhan. Sementara itu, Hegel sejak awal ingin berbalik dari rasionalisme dan dari separasi antara Tuhan dan manusia kantian menuju kesatuan yang tak terbatas dan yang terbatas, yang ilahi dan manusiawi, kesatuan hidup, pikiran, bahkan yang ilahi.

7. 7. GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (1646-1716),

G.W. Leibniz merupakan seorang filsuf rasionalis, matematikawan, teolog, ilmuwan Jerman. Tentang pemikirannya tentang Tuhan di sini ditunjukkan keterlibatannya dalam diskursus tentang argumen kosmologi dan argumen ontologi tentang Tuhan dan sehubungan dengan problem kejahatan.

Argumen Kosmologis: Menurutnya jalan ketiga dari argumen kosmologi St. Thomas Aquinas berfokus pada fakta bahwa kosmos mengandung pengada-pengada kontingen yang dapat tidak mengada. Leibniz berusaha memperbaiki jalan ketiga ini. Ia setuju dengan Aquinas bahwa refleksi atas hakikat keniscayaan dan kemungkinan adalah cukup untuk menunjukkan keberadaan Allah. Ia mengembangkan jalan berpikir sendiri yang sampai pada kesimpulan serupa yang mulai dari pertanyaan: mengapa ada dunia, dan mengapa ia seperti itu? Menurutnya pertama, pertanyaan ini harus mempunyai satu jawaban, dan kedua, satu-satunya jawaban yang memuaskan dari pertanyaan ini akan

mengandaikan eksistensi Allah. Leibniz mengajukan sebagai prinsip penjelas yaitu "Prinsip *sufficient reason*" ("alasan memadai"). Dengan prinsip ini bisa diajukan bahwa jika dunia tidak bisa seperti itu, maka harus ada suatu penjelasan tentang mengapa dunia itu seperti itu. Misalnya: Kita dapat memperhatikan bahwa meski langit adalah biru, ia bisa saja tidak demikian dalam arti langit di bumi dapat tidak biru. Karena itu, harus ada suatu alasan atau penjelasan dari mengapa langit itu biru alih-alih berwarna lain. Ini membawa pada prinsip "alasan yang memadai" yang berisi bahwa fakta kontingen apapun tentang dunia haruslah memiliki suatu penjelasan. Bagaimana prinsip ini dipakai untuk menunjukkan eksistensi Allah. Premis kuncinya adalah jika tiada yang mengada selain jenis hal-hal yang kita temukan di dunia, maka tidak akan ada penjelasan tentang mengapa hal-hal ini mengada. Leibniz mengilustrasikan hal ini dengan contoh tentang buku-buku geometri: bahkan kita dapat menjelaskan keberadaan dari setiap buku geometri dengan satu buku yang daripadanya ia disalin yang daripadanya kita tidak dapat menjelaskan mengapa buku-buku ini mengada. Demikian pula dengan dunia sebagai suatu keseluruhan: bahkan jika kita dapat menjelaskan satu keadaan dari dunia sehubungan dengan keadaan yang mendahului dunia ini, kita kekurangan penjelasan tentang fakta bahwa ada dunia. Ada dua hal disini: pertama, keberadaan dari "benda2 individual, atau....segenap kumpulan dan rangkaian benda-benda" perlu suatu penjelasan. Kedua, kita tidak dapat menemukan suatu penjelasan dalam "segenap kumpulan dan rangkaian benda-benda"; tetapi apa yang dimaksudnya dengan "benda-benda individual"? Leibniz mengkontraskan dua jenis keniscayaan, yaitu pertama, keniscayaan fisis atau hipotetis dan kedua, keniscayaan metafisis. Keniscayaan fisis adalah apa yang niscaya sebagaimana terjadinya hukum alam. Keniscayaan metafisis atau absolut adalah apa yang niscaya tanpa syarat. Karena hukum alam dapat berbeda daripada adanya, sesuatu dapat niscaya secara fisik tanpa menjadi niscaya secara

absolut atau metafisis. Bagi Leibniz eksistensi dari benda-benda di dunia ini tidaklah niscaya secara metafisis. "Segenap kumpulan dan rangkaian benda-benda" di sini menunjuk pada yang keberadaannya tidak niscaya secara metafisis, yaitu kumpulan benda-benda yang mengada hanya secara kontingen. Ini berarti ada benda-benda kontingen yang harus mempunyai penjelasan dan ada benda-benda kontingen yang tidak dapat dijelaskan dengan benda-benda kontingen apapun. Suatu pemikiran natural diandaikan diikuti dari prinsip alasan yang memadai karena keduanya adalah klaim-klaim tentang jenis benda-benda apa yang harus mempunyai suatu penjelasan. Dipertanyakan asumsi apa yang dituntut untuk didapatkan dari prinsip alasan memadai pada klaim bahwa fakta tentang adanya benda-benda kontingen harus mempunyai suatu penjelasan? Adalah suatu fakta kontingen bahwa ada benda-benda kontingen. Ini berarti bahwa haruslah mengada satu entitas dari keniscayaan metafisikal, yaitu harus ada satu entitas yang esensinya adalah eksistensi. Dengan kata lain ada suatu pengada yg niscaya.

Kalau dirumuskan Prinsip "alasan memadai" (*Principle of sufficient reason*) ini berisi: Fakta kontingen apa pun tentang dunia harus mempunyai suatu penjelasan. Adalah suatu fakta kontingen bahwa ada benda-benda kontingen. Fakta bahwa ada benda-benda kontingen harus mempunyai suatu penjelasan. Fakta bahwa ada benda-benda kontingen tidak dapat dijelaskan oleh benda-benda kontingen apapun. Fakta bahwa ada benda-benda kontingen harus dijelaskan oleh sesuatu yang eksistensinya tidak kontingen. Ada suatu pengada yang niscaya.

Kritik Umum Leibniz atas Bukti Ontologis: Leibniz memandang kontribusinya sendiri pada argumen ontologis sebagai melengkapinya dengan memberikan suatu bukti bahwa Allah adalah mungkin. Ia mengklaim bahwa suatu bukti semacam itu dituntut karena dari definisi-definisi sampai kita mengetahui bahwa mereka

adalah real atau bahwa mereka tidak melibatkan kontradiksi kita tidak dapat dengan aman menarik kesimpulan-kesimpulan kontradiktif secara simulatan, dan ini adalah absurd.

Leibniz berpandangan bahwa suatu bukti bahwa konsep akan Allah adalah tidak kontradiktif diperlukan untuk melindungi argumen ontologis dari keberatan bahwa "Allah mengada" mengalir dari definisi akan Allah semata-mata - karena hal ini adalah kontradiktif. Leibniz kerap menunjukkan bahwa argumen ontologis sendiri hanya menunjukkan bahwa jika adalah mungkin Allah mengada, maka Allah mengada. Ini menunjukkan bahwa kesimpulan dari argumen ontologis bukan "Allah mengada" tetapi "jika adl mungkin bahwa Allah mengada, maka Allah mengada." Jika ini adalah benar, maka dituntut secara literer suatu bukti "adalah mungkin bahwa Allah mengada" untuk melengkapi argumen ontologis. Leibniz mengajukan dua argumen: Pertama, suatu bukti "tidak lengkap" menyimpulkan bahwa Allah hanya dapat merupakan suatu pengada niscaya, dan krnnya jika eksistensi Allah adalah mungkin, maka Allah mengada. Kedua, adalah suatu argumen *a priori* bahwa eksistensi dari suatu Allah yang niscaya demikian adalah sungguh-sungguh mungkin.

Pertama, dalam beberapa surat di tahun 1676 seterusnya Leibniz menjelaskan mengapa dia menganggap bukti tradisional dari keberadaan Allah (seperti diajukan St. Anselmus dan dimodifikasi oleh Descartes dan Spinoza) sebagai tidak memadai. Dalam "*Meditations on knowledge, truth, and ideas*" (1684) Leibniz menganalisis "argumen lama untuk eksistensi Allah" yang isinya: Apapun yang mengalir dari ide atau definisi dari suatu benda dapat dipredikasi dari benda. Allah dari definisinya adalah pengada paling sempurna, atau pengada yang tidak ada yang lebih besar darinya yang dapat dipikirkan. Sekarang, ide tentang pengada yang paling sempurna mencakup ide-ide tentang semua kesempurnaan, dan di antara kesempurnaan-kesempurnaan ini adalah eksistensi. Jadi

eksistensi mengalir dari ide Allah. Karena itu, (.....) Allah mengada. Akan tetapi, argumen ini menunjukkan hanya bahwa jika Allah adalah mungkin maka kemudian berarti bahwa Dia mengada. Karena kita tidak dapat menarik kesimpulan secara aman dari definisi-definisi, yaitu, bahwa mereka tidak mencakup kontradiksi-kontradiksi apa pun. Jika suatu definisi MENGANDUNG suatu kontradiksi, kita dapat mengambil kesimpulan-kesimpulan berkontradiksi dari itu, yang adalah absurd.

Dalam komentar-komentarnya tentang prinsip-prinsipnya Descartes, Leibniz merumuskan suatu argumen ontologis yang dia kenakan pada Anselmus dan Descartes: pengada niscaya mengada (yaitu, suatu pengada yang esensinya adalah eksistensi atau suatu pengada yang mengada dari dirinya sendiri), sebagaimana ini jelas dari istilah-istilah. Allah adalah suatu Pengada yang demikian, dengan definisi Allah. Karena itu, Allah mengada menunjukkan bahwa argumen ini valid jika hanya diterima bahwa suatu pengada paling sempurna atau suatu pengada yang niscayai adalah mungkin dan mengandaikan tidak ada kontradiksi, atau, bahwa adalah mungkin dari esensi eksistensi mengikuti. Akan tetapi, sepanjang kemungkinan ini tidak ditunjukkan, eksistensi Allah dapat dianggap didemonstrasikan secara sempurna oleh argumen-argumen demikian. Menurut Leibniz bukti tradisional memberikan kebenaran tentang pernyataan kondisional "Jika Allah mungkin, maka Allah mengada." Akan tetapi, karena kemungkinan dari suatu konsep mungkin secara umum tidak diperhatikan, maka suatu demonstrasi komplik menuntut sebagai tambahan suatu bukti "Allah itu mungkin" yang lebih dahulu. Dalam hubungan ini dua konsepsi berbeda tentang Allah harus dibedakan:

- a. Allah adl pengada paling sempurna (*ens perfectissimum*)
- b. Allah adl pengada niscaya (*ens necessarium*)

- c. Dari sini maka suatu bukti komplis dr keberadaan Allah akan terletak dalam dua proposisi:
 - 1a. Pengada yg paling sempurna adl mungkin
 - 2a. Jika pengada paling sempurna adl mungkin, maka ia mengada atau terdiri atas dua propoosisi
 - 1b. Pengada niscaya adalah mungkin
 - 2b. Jika pengada niscaya adalah mungkin, maka ia mengada
- d. Allah sebagai suatu pengada mungkin niscaya, tapi jika semesta kontingen semata-mata merupakan suatu tindakan acak atau arbiter dari Allah, maka Allah tidak akan menyusun penjelasan yang dituntut dari segala sesuatu.
- e. Dengan kata lain, Allah tidak hanya harus niscaya, tapi juga sumber dari inteligibilitas dari segala sesuatu. Karena itu, haruslah mungkin mencari tahu alasan-alasan yang dimiliki Allah untuk mengotorisasi atau mengizinkan ini lebih daripada yang lain yaitu semesta menjadi sesuatu yang mengada secara aktual.
- f. Jika Allah menjadi penjelasan dari inteligibilitas dari semesta, maka Allah haruslah mempunyai akses pada inteligibilitas itu seperti bahwa Allah dapat dikatakan mengetahui apa itu diizinkan untuk mengada – yaitu Allah harus memiliki kemampuan menggengam konsep-konsep yang lengkap, dan melihat sekaligus “segenap demonstrasi” seperti disebut tadi.
- g. Karena itu, Allah itu: a. suatu pengada niscaya; b. penjelasan dari semesta; c. inteligensi tak terbatas.

Kedua, adalah apa yang disebut "*Probatio existentiae DEI ex eius essential.*" Selama korespondensinya dg Henning Huthmann, mungkin Januari 1678, Leibniz merancang tiga versi dari "*Derivation of the Existence of God from his Essence*". Varian yang paling menarik adalah sbb: Jika pengada niscaya adalah mungkin, maka ia mengada secara aktual; karena jika kita asumsikan bahwa ia tidak mengada, seseorang dapat bernalar sbb:

1. Dengan hipotesis bahwa pengada yang niscaya adalah tidak mengada, maka
2. Kapanpun sesuatu tidak mengada, ia mungkin tidak mengada
3. Kapanpun sesuatu dengan salah dipertahankan sebagai tidak mungkin tidak mengada
4. Kapanpun sesuatu itu sudah dengan salah, maka salahlah mempertahankannya sebagai niscaya (karena yang niscaya adalah apa yang tidak mungkin tidak mengada)
5. Karena itu, pengada niscaya dengan salah dipertahankan sebagai yang niscaya
6. Kesimpulan ini entah benar entah salah
7. Jika itu benar, maka pengada yang niscaya mengandung suatu kontradiksi, atau adalah tidak mungkin, karena pernyataan-pernyataan kontradiktif sudah membuktikannya, yaitu itu tidak niscaya. Karena suatu konklusi kontradiktif hanya dapat ditunjukkan terhadap sesuatu hal yang mengandaikan suatu kontradiksi
8. Jika itu salah, sesuatu yang niscaya dari premis-premis haruslah salah. Akan tetapi, satu-satunya premis yang

mungkin dapat salah adalah hipotesis yang mengatakan bahwa pengada niscaya tidak mengada

9. Karena itu, kita menyimpulkan bahwa pengada niscaya adalah atau tidka mungkin atau ia mengada
10. Jadi jika kita mendefinisikan Allah sebagai suatu "*ens a se*," yaitu suatu pengada yang esensinya diikuti oleh eksistensinya, yaitu pengada niscaya, maka Allah, jika Ia mungkin, mengada secara aktual.

Problem Kejahatan: Buku pertama dan terakhirnya (*Philosopher's Confession* , ditulis saat berumur 26 di tahun 1672 dan *Theodicy* ditulis tahun 1709) membahas problem kejahatan. Hal ini juga dibahas dalam ratusan lembar tulisan lain. Kalau *Theodicy* merupakan satu-satunya tulisan yang diterbitkan dalam hidupnya, tidakkah problem kejahatan adalah sentral bagi pemikirannya?

Ada dua aspek utama dari problem kejahatan yang dibahas Leibniz: Pertama, problem ketidakmampuan. Ini menanggapi kritik bahwa keberadaan kejahatan dalam dunia kita menunjukkan bahwa Allah tidak dapat diakui sebagai berdayakuasa atau baik seperti klaim monoteistis. Ini mau mengatakan bahwa jika Allah adalah kebaikan tertinggi, dan pencipta dari semesta terbaik yang mungkin, maka mengapa ada sedemikian banyak penderitaan dan dosa di dunia? Kedua, problem kesucian. Ini untuk menanggapi kritik bahwa kaitankitan kausal mendalam dengan dunia membuat Allah sebab dari kejahatan. Allah karenanya diimplikasikan dalam kejahatan untuk merusak kesuciannya. Akan tetapi, Leibniz mengklaim bahwa paradoks ini bukan suatu problem real. Leibniz memakai istilah "teodisea" untuk menunjuk pada suatu usaha untuk merekonsiliasi kehendak baik tertinggi dan kodrat yang semuanya

baik dari Allah dengan kejahatan di dunia. *Teodisea*-nya adalah suatu solusi yang diajukan bagi problem kejahatan.

Tanggapan Leibniz atas kritik-kritik itu disampaikan dalam dua tahap: Pertama, ia mengatakan bahwa ketika kita dapat memikirkan ciri-ciri yang ditandakan tertentu dari dunia bahwa di dalam dan daripadanya mungkin lebih baik daripada adanya dia, kita tidak tahu apakah adalah mungkin untuk menciptakan suatu dunia yang lebih baik yang kekurangan ciri-ciri itu, karena kita tidak pernah dapat yakin akan hakikat dari hubungan-hubungan antara event-event yang ditandakan yang dimaksud dan event-event lain di dunia. Jika kita dapat memperbaiki atau melenyapkan event yang ditandakan yang dimaksud tanpa mengubah dunia, kita mungkin mempunyai suatu dunia yang lebih baik. Sayangnya, kita tidak mempunyai cara untuk mengetahui apakah suatu perubahan semacam itu pada event yang ditandakan akan meninggalkan dunia yang tidak berubah, atau alih-alih membuat hal-hal menjadi lebih buruk. Kedua, contoh-contoh semacam ini adalah menipu karena contoh-contoh ini mengira bahwa Allah menggunakan standar-standar dari kebaikan dunia sehingga Dia mungkin tidak berguna. Misal: dunia baik hanya jika setiap bagian sendiri-sendiri adalah baik atau dunia ini baik hanya jika manusia-manusia mengalami kebahagiaan di dalamnya. Akan tetapi, adalah sempit dan sepihak berpikir bahwa kebahagiaan manusia adalah standar di mana kebaikan dunia dinilai. Di samping itu, tanggap Leibniz pikiran-pikiran manusia hanya sadar akan suatu fraksi kecil dari semesta. Untuk menimbanginya sebagai penuh kemalangan atas fraksi kecil ini adalah gegabah. Sebagaimana rancangan yang benar dari suatu lukisan tidak tampak dari memandang satu sudut kecil dari lukisan itu, demikian juga tatanan yang benar dari semesta melampaui kemampuan seseorang untuk menilainya. Semesta terbaik yang mungkin tidaklah berarti bahwa padanya tidak ada kejahatan, melainkan bahwa kejahatan yang secara keseluruhan lebih sedikit

adalah tidak mungkin. Serupa dengan argumen terdahulu dan mengikuti tradisi Neo-Platonis, Leibniz mengklaim bahwa kejahatan dan dosa adalah negasi-negasi dari realitas yang positif. Semua pengada tercipta adalah terbatas dan tidak sempurna. Karena itu, kejahatan dan dosa adalah niscaya bagi pengada-pengada tercipta.

7. 8. JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762–1814)

Bersama F. W. J. von Schelling dan G. W. F. Hegel, Fichte masuk ke dlm masa idealisme Jerman. Diiinspirasi Kant Fichte mengembangkan idealisme transendental (*Wissenschaftslehre*). Ia mendasarkan semua sistemnya pada konsep subjektivitas ("aku murni"). *Wissenschaftslehre* dipandang sebagai anak tangga "dari Kant ke Hegel", meski ini dikritik oleh Schelling dan Hegel sebagai idealisme subjektif. *Wissenschaftslehre*-nya dimaksudkan merekonsiliasikan kebebasan dengan keharusan. Ia menjelaskan bagaimana manusia yang bertanggungjawab menghendaki secara bebas dapat pada waktu yang sama dipandang sebagai bagian dari suatu dunia objek-objek material yang dikondisikan secara moral dalam ruang dan waktu. Jawaban atas soal itu didasarkan mulai dengan peneguhan tanpa dasar atas spontanitas dan kebebasan subjektif (yang tak terbatas) dari Aku dan kemudian menuju pada pengasalan transenden dari keharusan dan keterbatasan objektif sebagai syarat harus bagi kemungkinan kebebasan subjektif itu.

Menurut Fichte tugas pertama filsafat adalah menunjukkan pendasaran dari pengalaman atau menjelaskan dasar dari sistem representasi-representasi yang disertai oleh perasaan keharusan. Dalam rangka menjelaskan filsafat transendental ia membedakan antara "titik berdiri" kesadaran natural (yang merupakan tugas dari filsafat untuk "mengasalkan" dan dengannya "menjelaskan") dan refleksi transendental, yang merupakan titik berdiri yang diperlukan

oleh filsuf. Tidak ada konflik antara idealisme transendental dan realisme "common sense" hidup keseharian. Segenap idealisme transendental adalah untuk menunjukkan keharusan kesadaran natural "*common sense*" sehari-hari. Dalam rangka menyusun filsafat kebebasannya, Fichte mendapati bahwa prinsip pertama filsafat sebagai prinsip pertama semua pengetahuan tidak bisa diasalkan dari prinsip lebih tinggi yang sembarang dan dengannya tidak bisa ditetapkan dengan jenis penalaran apapun. Lagipula ada dua titik berangkat yang mungkin dari proyek filosofis dalam rangka "menjelaskan" pengalaman: konsep keakuan murni (dihubungkan dengan kebebasan murni) dan konsep kebendaan murni (dihubungkan dengan keharusan). Akan tetapi, masing-masing dari keduanya tidak ada yang dijamin oleh acuan pada pengalaman. Masing-masing baru bisa dicapai hanya dengan tindakan kesadaran diri dari abstraksi filosofis atas pengalaman keseharian. Menurutny jenis filsafat yang mulai dengan aku murni adalah idealisme, sedangkan yang mulai dari benda dalam dirinya adalah dogmatisme. Karena satu sistem terpadu filsafat hanya dapat mempunyai satu prinsip pertama, tetapi mengingat ada dua prinsip pertama, maka tidak mungkin ada sistem campur dari idealisme dogmatisme karena dogmatisme mengandaikan bentuk ketat determinisme, sedangkan idealisme dari awal mengarah pada kebebasan manusia. Dogmatisme tidak pernah dapat memberikan suatu deduksi transendental pada kesadaran karena untuk itu ia harus melompat dari dunia benda-benda ke yang mental atau representasi. Sebaliknya, idealisme harus beroperasi menurut hokum-hukum yang harus dalam rangka menjelaskan pengalaman kita akan objek-objek (representasi yang disertai dengan perasaan akan keharusan) dalam kerangka operasi yang bersifat harus dari intelek sendiri, padahal adalah tidak mungkin deduksi atas pengalaman hanya dari konsep kesadaran diri yang bebas, yang mana ini menuntut dibangunnya terlebih dahulu sistem, dan yang mana ini sistem ini suatu hipotesis

Wissenschaftslehre mulai dengan proposisi "Aku meletakkan dirinya sendiri" atau "Aku meletakkan dirinya sebagai suatu aku" atau "Aku meletakkan dirinya sebagai yang meletakkan dirinya sendiri. "Meletakkan" (*setzen*) di sini berarti "sadar akan", "merefleksikan." Ia tidak berarti aku harus "menciptakan" objek dari kesadaranku. "Meletakkan" di sini menyatakan esensi dari ke-aku-an sebagai itu yang terletak dalam pernyataan identitas diri seseorang. Ini menunjuk pada kesadaran yang mengandaikan kesadaran diri. Akan tetapi, identitas diri langsung segera ini tidak dimengerti sebagai fakta psikologis. Kesatuan asali dari kesadaran diri dimengerti baik sebagai tindakan maupun produk tindakan. Ia merupakan kesatuan yang diandaikan oleh dan terkandung dalam fakta dan setiap tindakan dari kesadaran empiris ("*fact/action*"). Pengertian dari ke-aku-an pada Fichte sebagai sejenis fakta/tindakan ini merupakan penyangkalannya bahwa aku pada asal mulanya adalah jenis "benda" atau "substansi" apapun. Alih-alih, aku adalah semata-mata apa yang meletakkan dirinya sendiri pada yang mengada sehingga merupakan konsekuensi dari meletakkan dirinya sendiri itu. "Identitas dalam perbedaan" dari kesadaran diri asali ini dapat digambarkan sebagai "intuisi intelektual" sejauh ia melibatkan kehadiran aku secara langsung segera pada dirinya sendiri, yang lebih dulu dan independen dari isi indrawi apapun. Intuisi intelektual semacam itu tidak pernah muncul dalam kesadaran empiris. Alih-alih, ia haruslah semata-mata diandaikan ("diletakkan") untuk menjelaskan kemungkinan dari keberadaan kesadaran aktual, dalam mana subjek dan objek selalu sudah dibedakan.

Menurutnya sumbangan terbesar Kant adalah penemuan idealisme transendental yang membalik orientasi dari "common sense" ke akal budi. Pengertian akal budi merupakan sumber dari validitas universal dari pengetahuan. Akal budi (kesadaran) merupakan kriterium kebenaran pengetahuan, bukan relasi

pengetahuan dengan alam (dunia luar). Di sini ide menentukan objek, dan bukan sebaliknya pengetahuan berasal dari dunia luar. Dengan Kant filsafat juga dibawa kembali ke penyelidikan akan diri sendiri atau kesadaran. Dengan agnostisismenya Kant meletakkan Tuhan sebagai postulat akal budi. Kita membuat harapan bahwa Tuhan ada karena kalau tidak, maka konsekuensi-konsekuensinya akan sangat merusak. Akan tetapi, ketika Kant mengatakan bahwa kita harus tetap agnostik tentang keberadaan Tuhan, Fichte mengatakan bahwa kita dapat mengetahui secara absolut keberadaan Tuhan dan dapat mengetahui-Nya melalui hukum-hukum moral dalam dunia dewasa ini. Meski demikian, Fichte mengkritik semua Pewahyuan. Menurutnya kita hanya mengikuti "akal budi" karena ini sesuai dengan Tuhan sebagaimana dapat dipikirkan dalam orang yang dapat menalar dengan memadai. Fichte juga kritis pada pandangan akan Tuhan sebagai pengada (*being*) dan melihat ini sebagai yang mengalienasi.

Sehubungan dengan eksistensi Tuhan, Fichte menyangkal postulat apapun dari keberadaan Tuhan sebagai yang independen dari hukum moral. Ia berpendapat bahwa tatanan moral di dunia merupakan bukti yang paling pasti akan keberadaan Tuhan. Kita harus menerima pandangan bahwa Tuhan ada jika kita setuju bahwa ada suatu tatanan moral. Tanpa Tuhan tidak ada tatanan moral. Dengan kata lain, tatanan moral yang aktif dan efektif sepenuhnya dalam diri kita merupakan bukti bahwa Tuhan mengada. Kita membutuhkan Tuhan semata-mata sebagai tatanan moral universal sehingga kita tidak perlu apa-apa lagi dari agama. Di atas tatanan moral universal ini tidak ada basis untuk mengakui suatu Pengada Spesial sebagai Sebab (mekanis, efisien) dari jagat semesta. Siapapun yang mencoba mengakui dan menggambarkan Tuhan sebagai suatu "kesadaran" dan "pribadi" tertentu dalam kemengadaan spesial ini membuat Tuhan lebih sebagai suatu pengada terbatas yang tak sadar akan apa yang dilakukannya

karena suatu diri yang mempunyai kesadaran adalah ego yang terbatas. Agar tatanan moral berlaku pertama-tama ia haruslah berlaku dalam pengada yang tidak terbatas. Akan tetapi, manusia adalah terbatas karena ia merupakan ciptaan-ciptaan terbatas dan dipengaruhi oleh hukum-hukum lain yang bukan hukum moral. Sebagai misal, manusia dipengaruhi oleh hukum-hukum sebab dan akibat dan karenanya ia "dideterminasikan" oleh faktor-faktor di luar kuasanya. Supaya berlaku, tatanan moral ini harus melakukan yang moral itu dalam suatu pengada yang kodratnya ditentukan sepenuhnya oleh aktivitasnya sendiri, yang mana ini mengatasi dan melampaui dunia di mana kita hidup, di mana di dalamnya beroperasi hukum sebab dan akibat. Pengada ini hanya dapat Tuhan sendiri. Fichte menyebut Tuhan sebagai "satu-satunya yang suci." Menurut Fichte Tuhan harus adil karena Ia lekat hanya pada hukum moral dan tdk dipengarahi oleh emosi-emosi sebagaimana manusia. Sejauh pengada-pengada terbatas tetap terbatas, mereka akan terus berdiri di bawah hokum-hukum selain hukum-hukum dari akal budi. Tuhan haruslah abadi jika suatu tatanan moral abadi mengada pada dirinya sendiri. Tuhan harus memberikan pada manusia kemungkinan dari suatu hidup sesudah mati jika manusia-manusia mampu hidup sesuai dengan tatanan moral abadi. Kalau tidak, bagaimana bisa keterbatasan manusia membuatnya mampu hidup dlm kesesuaian dengan tatanan moral? Ini berhubungan dengan apa yang harus mengandaikan apa seperti yang ditunjukkan Kant. Tuhan haruslah tahu segalanya karena Dia merupakan sebab pertama dalam rangkaian sebab dan akibat dalam dunia yang material indrawi di mana kita hidup ini. Oleh karena aktivitasnya sendiri dan karena kelekatan sempurnanya pada hukum moral, Tuhan harus mengetahui segala sesuatu sebagaimana Ia adalah hukum-hukum sebab dan akibat yang menentukan moralitas manusia. Tuhan tidak hanya hakim, tapi juga hakim yang adil dan pemberi hukum itu sendiri dengan kesesuaiannya dengan tatanan moral, dan oleh karena Ia menghakimi manusia, maka kita harus

menyembah dan menghormati Tuhan, juga karena semua yang disebut di atas.

7. 9. GORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831)

Hegel berutang terutama pada Fichte untuk mencapai rancangan sistematis-universal dalam rangka pembentukan monisme pikiran dengan dialektika-nya. Sekilas filsafatnya: "Idealisme" menunjuk pada jenis filsafat yang berlawanan dengan materialisme. Idealisme Jerman memandang pikiran-pikiran dari akal budi ilahi imanen dalam materi dan tidak terkandung dalam suatu budi immaterial atau spiritual murni. Ini mempunyai ciri yang lebih dekat pada potret panteistis dari pikiran Ilahi seperti ditemukan pada Spinoza di mana materi dan pikiran merupakan atribut-atribut dari satu substansi. Sistem yang dibuatnya dibagi dalam tiga tahap: dari keraguan (anggap Spinozisme sebagai dogmatisme) melalui jalan pengetahuan (kritik Kant sebagai idealisme epistemologis) menuju kepercayaan. Ia bereaksi terhadap dualisme dasar dari perkembangan modern yang diajukan kartesianisme (separasi ekstensi dan pikiran, mesin dunia dan pikiran atas dunia) dalam bentuk filosofis. Menurutnya filsafat harus mencari jalan keluar dari kartesianisme. Filsafat Hegel dianggap contoh dari jenis metafisika pra-kritis atau dogmatis dan konsepsi atas filsafat yang digerakkan secara lebih religius, yang mana keduanya dilawan oleh Kant. Menurut Hegel filsafat "tidak memiliki objek lain selain Tuhan. Pada esensinya filsafat itu teologi rasional." Pikiran Tuhan menjadi aktual hanya melalui partikularisasinya dalam pikiran dari ciptaan-ciptaan material terbatas. Dalam kesadaran kita akan Tuhan kita mewujudkan kesadaran diri kita dan dengannya kesempurnaan kita. Hegel mengajukan metafisika mengenai sejarah dan ide mengenai kemajuan historis, yang mencakup kemajuan manusia dalam kerangka kesadaran diri atas

Tuhan-kosmos sendiri yang berkembang. Pandangannya tentang evolusi keadaan-keadaan pikiran ini adalah idealis. Dunia objektif ini harus dimengerti secara konseptual atau spiritual. Di sini tampak semacam roh yang diobjektifikasi, termasuk perihal hidup dan pikiran sosial. Tentang hakikat kesadaran ditunjukkan bahwa ia harus memiliki suatu aspek universal implisit, yang mana yang universal ini membuat ia dapat digenggam secara publik oleh yang lain. Seperti Kant, Hegel memandang bahwa kemampuan seseorang untuk menjadi sadar akan sesuatu yang berbeda dari dirinya sendiri menuntut reflektivitas dari "kesadaran diri", atau kesadaran akan diri sendiri sebagai suatu subjek yang padanya sesuatu yang berbeda (objek) dihadirkan sebagai yang diketahui. Hegel mengembangkan ini dengan memperluas ide yang ada pada Fichte dengan membuat tuntutan ini bergantung pada pengakuan seseorang akan subjek-subjek yang sadar akan diri yang lain sebagai subjek-subjek yang menyadari dirinya dan pengakuan akan mereka sebagai sama-sama mengenali diri sendiri sebagai subjek yang sadar diri. Pola saling mengakui ini menyusun "roh objektif" di mana di dalamnya kesadaran diri individual dapat ada sebagai demikian. Transisi dari fenomenologi "budi subjektif" menuju fenomenologi "roh objektif" dipandang sebagai pola-pola interaksi sosial yang berbeda secara kultural yang dianalisis dalam pola pengakuan timbal balik yang membentuknya. Hegel membahas transisi dari kesadaran pada kesadaran diri dengan perjuangannya untuk pengetahuan di mana di dalamnya ada syarat-syarat intersubjektif yang dipandang sebagai harus ada pada segala bentuk kesadaran.

Dalam "*On the Ground of Our Faith in a Divine World Government*" (1798) Hegel mengatakan: "tatanan moral yang hidup dan aktif dari pengada-pengada adalah Tuhan: kita tidak memerlukan Tuhan lain dan tidak dapat mengerti yang lain." Dengan ini ia dituduh ateis padahal ia saleh dan religius, padahal

maksudnya: Yang Satu dan Tuhan, yang merupakan syarat dasar moral yang menopang dan mewujudkan suatu dunia kebebasan. Akan tetapi, tetap ada unsur ateisnya padanya karena ia menghapus relasi apapun dengan Tuhan. Pada awal "Science of Knowledge" ada ide tentang Tuhan sebagai suatu absolut yang bukan kepribadian, bukan kesadaran diri, kekurangan arti sebagai pencipta dunia. Ia menganjurkan kepercayaan akan Tuhan sebagai kepastian original yang langsung-segera yang diakarkan pada perasaan. Dalam terang Kant ia mendefinisikan substansi dari iman religius tentang Kebaikan Tertinggi. Tuhan adalah tatanan moral dari benda-benda, melalui mana dengan bertindak baik, kerajaan ideal, kerajaan Tuhan dihasilkan tanpa syarat. Seabad sebelum proklamasi Nietzsche tentang Tuhan, Hegel dalam "*Faith and Knowledge*" membuat judul "*Death of God*" pada sejarah zaman modern. Ia memeriksa ateisme modern secara seksama di mana dengan memperhatikan konteks historis dari agama di zaman modern tampak bahwa Tuhan mati. Hegel tidak berkeinginan menuduh Fichte sebagai ateis, tapi ia menghubungkan pandangan Fichte dengan apa yang diajukan Masa Pencerahan sebagai dominasi pengertian. Menurut Hegel Fichte membawa pada kemunduran berupa pengungkapan objektivitas pada kedalaman emosi, perasaan, subjektivitas. Padahal, iman pietis semacam ini tidak bisa apa-apa di hadapan realitas objektif dari dunia dan manusia dan pada ateisme. Lagipula, menurut Hegel realisasi subjektivitas diri tidak mengabaikan keabsolutannya dan juga tidak dapat mencapai pengetahuan akan yang absolut dengan akal budi. Lagipula, pada Fichte dualisme Allah yang tidak terbatas dan manusia yang terbatas tidak diatasi dan kesatuan pun tidak dicapai. Padahal, jika ketdkterbatasan dilawankan keterbatasan, yang satu adalah seterbatas yang lain. Itulah sebabnya, konflik dualistis muncul di balik perasaan modern tentang kematian Tuhan.

Hegel mengerti ateisme modern sebagai "*postatheistic*" dan baginya tidak mungkin mundur ke belakang ke Era Pencerahan yang melancarkan kritik atas agama atas nama rasio sebagai suatu keharusan yang mengakhiri iman yang tua dan naif. Hegel mengakui bahwa pengertian memiliki hak atas refleksi kritis sejauh ia tidak dibuat menjadi sesuatu yang absolut. Karena itu, Hegel menolak filsafat subjektivitas dari para pendahulunya. Ia juga melawan semua separasi subjek-objek, dengan mengajukan kesatuan berpikir dan mengada. Menurutnya pengakuan satu sisi saja, yaitu atas yang subjektif, yang menghasilkan penyatuan yang terbatas dan tak terbatas hanya membawa pada suatu kesatuan subjektif murni. Karena itu, perhatian Hegel adalah pada filsafat yang absolut. Jika subjektivitas manusia dibuat absolut, ia dapat larut lenyap ke dalam nihilisme, pada jurang tak berdasar dari ketiadaan di mana di dalamnya semua yang mengada terserap. Karena itu, dituntut tidak hanya sesuatu yang subjektif, tapi suatu kesatuan real antara yang terbatas dan tidak terbatas yang harus dicapai. Ini menunjuk pada kesatuan dalam Tuhan sendiri atau dalam yang absolut, di mana kesatuan dalam yang absolut ilahi ini dicapai dengan pengangkatan panteistis terbatas dari yang terbatas dan tidak terbatas. Dalam "*Common Sense*" ia menegaskan Tuhan yang absolut di tempat pertama atau pada puncak filsafat, satu-satunya dasar dari segala sesuatu, prinsip satu-satunya dari yang mengada. Ini dimungkinkan sesudah Tuhan ditaruh berdampingan dengan yang terbatas sebagai suatu postulat yang mulai dari suatu keterbatasan absolut. "Fenomenologi Roh" berkenaan dengan sejarah subjek di mana subjek terus menerus dikoreksi oleh objek partikular dan objek partikular oleh subjek. Ini merupakan suatu proses mental yang berjalan terus dalam kontradiksi-kontradiksi yang berbeda secara konstan pada bentuk-bentuk kesadaran dan akhirnya bentuk-bentuk dunia. Di sini akal budi harus bermanifestasi secara tampak dalam waktu. Karena itu, "Fenomenologi Roh" dimengerti sebagai sejarah dari manifestasi

roh. Ini bukan hanya gerakan psikologis, tetapi logis, kosmis, sosiopolitis, dunia historis, bahkan agama dan filsafat. "Fenomenologi Roh" dimengerti dalam terang bentuknya sebagai ilmu pengetahuan atas manifestasi roh dalam berbagai bentuknya. Di sini Hegel menjelaskan secara bertahap bagaimana kesadaran natural mencapai kesadaran absolut. Ini merupakan langkah dari jiwa menuju kesadaran akan yang absolut yang sudah ada secara rahasia dan yang hanya bisa ditafsir secara filosofis dan historis. Langkah dari jiwa ini juga jalan dari manifestasi roh yang absolut dalam berbagai bentuknya dalam sejarah dunia. Latar belakang dari "Fenomenologi Roh" ini adalah bahwa pengetahuan absolut dan pengetahuan manusiawi dari awal mulanya adalah tidak terpisah, tetapi berkaitan dalam suatu kesatuan yang masih tak terjelaskan. Di sini kesadaran manusia menjadi sadar akan yang absolut dan yang absolut menjadi sadar akan dirinya dalam kesadaran manusia. Kesadaran mengetahui dari dunia dan dunia diketahui melalui kesadaran. Suatu sejarah harus ada dari pengalaman, dan ini mulai dari subjek manusia sebagai subjek yang mengalami dunia (alam, sosietas, peradaban). Pengalaman akan dunia ini berasal dari rekoleksi kesadaran. Meski ia berangkat dari subjek individualis, namun ini tidak berarti ia meruakan suatu individualisme subjektivis mengingat selalu ada referensi pada dunia. Akan tetapi, rekonsiliasi sejati mungkin hanya jika rekonsiliasi dicapai antara yang terbatas dan tidak terbatas, dunia dan Tuhan. "Fenomenologi Roh" merupakan usaha rekonsiliasi komprehensif antara filsafat dan teologi, wawasan dan revelasi, pencerahan dan dogma, akal budi dan sejarah, riset dan iman, untuk menjadi manusia secara modern dan menjadi orang kristen mendalam. Hegel membuat suatu sistem komprehensif dengan memasukkan juga ilmu-ilmu alam. Ini merupakan suatu dialektika yang hidup. Padanya segala sesuatu yang individual dimengerti sebagai momen dari evolusi dialektikal dari roh absolut ilahi sendiri. Roh absolut menghadirkan suatu kesatuan antara subjek dan objek, pengada dan pikiran, yang real

dan ideal. Jalan hidup Tuhan merupakan jalan eksternalisasi diri Tuhan ke dalam sekularitas (filsafat alam), lalu melalui sekularitas itu menuju pencapaian penuh dari kesadaran diri dari roh (filsafat roh). Di sini kekayaan luar biasa dari dunia dirangkum ke dalam Tuhan, dan dengan berkembang dari-Nya, kesadaran baru akan Tuhan dan dunia menjadi mungkin. Di sini dihasilkan revolusi luar biasa dari dunia dan manusia. Bagi Hegel kesulitan antara ateisme dan panteisme dapat diatasi jika hidup (ke-roh-an) dari Allah sendiri dipandang serius. Tuhan tidak hanya dilihat dalam terang "yang terbatas" (subjek manusia [Kant] atau subjek absolut [Fichte] atau identitas absolut dari subjek dan objek [Schelling]), tetapi juga dalam terang "Roh Absolut" yang dimengerti secara dialektikal, di mana Tuhan dilihat sebagai Dia yang melalui sejarah dan menyatakan diri dalam sejarah. Karena itu, sebagaimana ditunjukkan Hegel dalam "*Phenomenology of Spirit*" orang seharusnya dibawa keluar dari sudut pandang natural berupa "pengertian umum" yang sering salah menuju sudut pandang ilmiah yang otentik. Di sini orang bangkit dari kesan indrawi yang langsung segera melalui semua bentuk kesadaran menuju roh yang mengetahui dirinya sendiri. Karena itu, bagi Hegel kebenaran yang dipandang sebagai absolut harus terus-menerus dibuang. Akan tetapi, dalam dibuangnya ini, ia harus pada saat yang sama dipandang kembali sebagai "momen relatif" dan diangkat hingga pada kesatuan yang lebih tinggi. Di sini Hegel bermaksud mencari afirmasi kebenaran. Ini membawa pada suatu penyangkalan, dan kemudian transendensi dari afirmasi dan penyangkalan itu: "demikian, dan masih belum demikian, tapi demikian." Tampak pemikiran konseptual yang ketat dibawa pada dinamisme mental yang hidup, di mana kesadaran manusia berbagi dalam dinamisme absolut ilahi sendiri (yang bukan kekosongan maupun substansi solid, melainkan suatu subjek dan roh yang bergerak secara vital melalui semua kontradiksi). Di sini agama dimengerti sebagai pernyataan diri roh yang tak terbatas dalam roh yang terbatas dan

sekaligus penyerapan kontemplatif roh yang terbatas ke dalam roh yang tak terbatas. Ini kembali menunjuk pada bagaimana proses dialektikal dari pengetahuan diri terjadi: kesadaran manusia menjadi sadar akan dirinya sendiri di dalam yang absolut dan yang absolut di dalam kesadaran manusia.

Ada dialektika dalam Tuhan Allah sendiri. Ini merupakan sejarah manifestasi roh yang berdayakuasa. Ia mencakup proses yang berlawanan-lawanan yang muncul di masa modern sebagaimana tampak pada sudut pandang kesadaran dengan segenap dunia yang direfleksikannya antara jalur subjektif dari Descartes maupun Kant yang diperluas ke wilayah sejarah dunia. Ini merupakan rekonsiliasi antara: stoisisme dan skeptisisme, iman dan pencerahan, rasionalisme dan romantisme, tuan dan hamba, ide dan perasaan, keinginan dan keharusan, hukum hati dan hukum realitas, ekterior dan interior, dalam diri dan untuk diri, subjek dan objek, "*being*" dan "*thought*", di sini dan nanti, yang terbatas dan tak terbatas, yang mana semua ini pada akhirnya diangkat menuju pengetahuan absolut, yaitu roh yang mengetahui dirinya sendiri sebagai roh. Ini semua disebut Hegel sebagai perjalanan panjang roh ilahi sendiri dalam dunia dan sejarahnya. Di sini kesadaran melintasi sejarah yang terbatas melalui perjuangan dan perjalanan mencapai yang tak terbatas. Dalam "Fenomenologi Roh" tampak bagaimana Tuhan adalah dunia dan bagaimana ia tidak semata-mata dunia karena dunia dapat sedemikian luar biasa takbertuhannya dan sekaligus tetap sebagai bentuk luariah dari Tuhan. Hegel mengklaim bisa mempertahankan bahwa idenya ini tidak bertentangan sedikitpun dengan pengertian kristiani tentang Tuhan atau pun jatuh ke dalam panteisme fatalistis maupun ateisme nonreligius. Hegel memandang Tuhan sebagai semata-mata Tuhan, kendati Ia adalah Tuhan dalam perkembangan-Nya. Tuhan semacam ini mengeksternalisasikan diri-Nya pada dunia dalam perkembangan, dalam sejarah, dan dengan itu, Ia membawa dunia, sebagai alam,

dan pada akhirnya sebagai roh melalui semua tahap pada dirinya, pada yang tak terbatas dan keilahian. Semua ini terjadi dalam suatu gerakan yang merangkul semua dan berdayakuasa, seperti yang digambarkan Bapa-bapa Gereja dan Kaum Skolastik Medieval: "*exitus a Deo-reditus in Deum*", atau dalam istilah Hegel: keluar dari Tuhan dan kembali ke Tuhan sendiri. Di sini paradigma dualistis tradisional diatasi dengan cara modern bahwa tidak hanya dualisme eksternal antara surga dan bumi yang direlativisasi oleh ilmu pengetahuan alam, tetapi juga dualisme antara Tuhan dan manusia (seperti dilihat oleh filsafat dan teologi), di mana di sini keilahian mencakup segala sesuatu tanpa menyingkirkan distingsi. Distingsi dilihat bahkan dalam Tuhan sendiri: hidup Tuhan terletak dalam perjuangan dengan lawannya: konflik Tuhan dengan diri-Nya dalam perjalanan dunia yang berasal dari Tuhan dan sekaligus rekonsiliasi dunia (yang menjadi itu) di dalam Tuhan. Di sini dualisme dilenyapkan dalam Tuhan sendiri. Inilah dialektika internal dari Tuhan sendiri. Hegel lebih suka menyebut Tuhan sebagai roh. Roh menyatakan bahwa Tuhan adalah suatu tuhan yang menjadi: suatu tuhan yang mengembangkan diri, dialektikal, dan mengeksternalisasikan diri, yang pada diri-Nya sendiri keluar dari alienasi.

Hegel tertarik hanya pada Tuhan di dunia dan dunia dalam Tuhan. Menurutnya pandangan demikian tidak berhubungan dengan ateisme maupun naturalisme. Menurutnya Tuhan seharusnya tidak dibatasi, dimaterialisasi, dikakukan seperti gambaran tentang Tuhan luar dunia zaman dulu. Itulah sebabnya ia menggambarkan Tuhan sebagai yang absolut atau roh absolut yang mewadahi semua determinasi yang terbatas. Di sini Tuhan bukan pengada tertinggi yang ada di atas atau di luar atau melampaui dunia ini atau berada bersama atau berlawanan dengan dunia, melainkan bagian dari realitas sebagai suatu keseluruhan. Tuhan adalah yang tidak terbatas yang meresapi yang terbatas,

realitas tertinggi di dunia, jantung dari segala yang ada, dalam manusia dan sejarah dunia, dasar yang tak dapat habis dari semua yang mengada, transendensi dalam imanensi. Melalui filsafat akan sejarah dunia Hegel mengajukan bahwa dunia diperintah oleh penyelenggaraan ilahi. Sejarah dunia merupakan realisasi dari Kerajaan Allah di dunia. Roh ilahi bergerak pada apa yang menjadi bentuk terbaik di tempat yang baru. Setiap waktu memiliki "*kairos*" atau saat terbaik dari Tuhan yang memulihkan roh dunia, bahkan bencana terburuk mempunyai arti yang baik. Ada optimisme roh di sini. Melalui semua yang buruk, semua negasi, roh ilahi menyingkapkan semua kekayaan-Nya dalam waktu. Semua yang negatif dan buruk di dunia sudah sejak awal dicakup oleh yang baik. Sejarah dunia merupakan "Golgotha" dari roh absolut. Tuhan dalam arah sejarah-Nya merangkul semua keburukan pada diri-Nya. Peristiwa-peristiwa sejarah dunia adalah untuk kemuliaan Tuhan. Dengan melihatnya sebagai diatur oleh Roh kita menghormati Tuhan. Semua gerakan perkembangan kebebasan sepanjang masa berorientasi ke akhir final dari sejarah. Filsafat meneliti gerak langkah roh dunia. Baginya sejarah dunia merupakan suatu rangkaian dialektikal dari tahap-tahap naik turun di mana tiap tahap memiliki prinsip spesifik terbatasnya dalam roh dari setiap bangsa. Hegel menelusuri ribuan tahun usaha roh dengan kerjanya yang sungguh-sungguh. Ia menunjukkan betapa besar usaha yang dibuang oleh pikiran untuk mengenal dirinya sendiri. Semua pemikiran Hegel bertujuan menjadi pemikiran historis yang juga menjadi pemikiran religius. Pemikiran religiusnya ini dimaksudkan untuk dimengerti secara filosofis dan spekulatif dalam terang inkarnasi Tuhan: bukan sebagai metafisika ide yang lepas waktu dan statis, melainkan suatu filsafat sejarah kristen yang komprehensif dan dinamis. Dengannya gambaran lama tentang Tuhan dan manusia dilihat sebagai sementara dan historis. Sejarah manusia dilepas dari magis dan misterinya, dan lalu menjadi tersekularisasi. Tuhan-nya Hegel bukan roh di atas bintang-bintang

dan bekerja dari luar, melainkan pikiran yang meresapi semua pikiran dalam kedalaman subjektivitasnya. Dalam "*Secular and Historical God*" Hegel mengajukan bahwa sejarah merupakan realisasi, proses dialektikal, presentasi diri dan revelasi diri yang Absolut. Hegel meletakkan sejarah dalam yang Absolut dan mengembalikan yang Absolut pada sejarah.

Ada kritik juga atas identitas spekulatif Hegel mengenai yang terbatas dan tak terbatas. Ia menyebut perbedaan roh yang terbatas dan tidak terbatas, manusia dan Tuhan, tetapi di sisi lain ia mencoba mengangkanya menuju pengetahuan absolut dari roh absolut. Ada kritik bahwa dalam sistem hegelian semua rekonsiliasi yang mencakup semua hanyalah dimaksudkan, tetapi tidak pernah dicapai dan diselesaikan pada praktiknya karena manusia tetap terbatas. Kritik lain berupa pertanyaan bagaimana sejarah dunia dipandang sebagai sejarah spekulatif dari roh dunia rasional jika dalam proses penyempurnaan diri dari roh menuju kebebasan yang lebih besar begitu banyak ia menolak individu-individu, bangsa-bangsa, segenap epos yang tertinggal di belakangnya. Kritik lain menyampaikan bahwa pemikiran Hegel seperti dipaksakan untuk bersesuaian dengan suatu sistem. Tidakkah di sini Tuhan diletakkan dalam keharusan suatu sistem pengetahuan? Lagipula, adalah tidak mungkin mengadopsi segenap sistem monisme pikiran Hegel yang mencakup perbedaan antara Tuhan dan manusia. Adalah tidak mungkin juga pemikiran Hegel dapat diambil separuh-separuh.

Apakah Hegel seorang panteis? Pandangannya bukan panteisme dalam arti ketat yang mana segala sesuatu adalah Tuhan. Hegel tidak mengilahkan dunia empiris. Ia tidak membuat segala sesuatu sebagai Tuhan seolah-olah yang terbatas diserap begitu saja dalam yang tak terbatas. Lebih tepat ini disebut panentheisme dalam arti luas, yaitu suatu kesatuan vital dari semua pengada dalam Tuhan, suatu kesatuan terdiferensiasi dari hidup, cinta, dan Roh yang merangkul semuanya. Di sini Tuhan tampak

sebagai keilahian yang mencakup semuanya, sebagaimana tampak dalam pembahasan akan hubungan Tuhan dan manusia yang menghindari kategori-kategori manusiawi sedapat mungkin. Hegel membahas prinsip kesatuan: monisme pikiran yang melihat pikiran-pikiran ilahi sebagai yang Satu, yang mencakup semuanya. Di sini ditemukan juga pengertian akan kontraritas Tuhan, pemikiran dialektis, logis dan peristiwa-peristiwa real dalam oposisi-oposisi yang menghasilkan sesuatu yang baru. Dialektika merupakan metode berpikir secara simultan, bentuk deskripsi sistematis, dan proses mengada secara abadi yang real metafisis dari semua kehidupan.

7. 10. LUDWIG ANDREAS FEUERBACH (1804-1872)

Sekilas filsafatnya: Pada Feuerbach ada pergeseran dari teologi ke idealisme lalu ke berbagai bentuk naturalisme, materialisme, dan positivisme. "Allah adalah pikiranku yang pertama, akal budi yang kedua, manusia yang ketiga dan terakhir." Feuerbach berpengaruh pada Gottfried Keller, Richard Wagner muda, F. Nietzsche, dan Karl Marx. Ia seperti "Bapa Gereja" bagi ateisme modern. Posisinya adalah ateis materialis. Pada mulanya padanya ada panteisme idealistis. Ia seorang Hegelian yang ingin mengikuti Hegel. Keterpecahan lama antara "di sini" dan "di sana" harus ditanggalkan, tidak hanya dalam pikiran (seperti Hegel), tetapi dalam realitas sehingga kaum humanis dapat kembali berkonsentrasi sepenuh hati pada dirinya sendiri, dunia sendiri, dan masa sekarang. Alih-alih hidup immortal nanti, fokusnya adalah hidup baru di sini dan sekarang. Alih-alih jiwa immortal, tekanannya adalah pada manusia yang sehat dan mampu secara pikiran dan badan. Lagipula, baginya akal budi dan iman, filsafat dan teologi, pencerahan dan kristianitas tidak dapat direkonsiliasikan, tetapi tetap berlawanan secara mendalam. Feuerbach menyerang

pendasaran thd sistem hegelian. Ia mengajukan keberatan pada pandangan akan filsafat hegelian sebagai yang terakhir dan tertinggi, dan karenanya sebagai yang absolut. Padanya juga ada keberatan untuk membuat kekristenan sebagai yang absolut. Ras manusia tidak mungkin sepenuhnya diwujudkan dalam Kristus sebagai satu individu tunggal. Feuerbach melawan idealisme Hegel yang putus dengan pengalaman indrawi Feuerbach menuntut suatu teori pengetahuan yang realistis dan materialistis. Menurutnya kendati menyeru ke persepsi indrawi, filsafat Hegel tidak mulai dari persepsi indrawi sendiri, tetapi hanya dari ide mengenai persepsi indrawi. Di sini yang sekunder dijadikan yang pertama dalam arti kesadaran dibuat absolut sebagai yang berlawanan dengan mengada. Feuerbach melawan filsafat hegelian dalam arti spekulasi yang mengurbankan agama demi filsafat dan mencoba mendeduksikan artikel-artikel iman kristen sebagai kebenaran metafisis logis yang harus. Teologi kristen bagi Feuerbach merupakan mitologi yang mengurbankan filsafat agama. Menurutnya teologi kristen membiarkan agama berbicara sebagai ganti akal budi. Feuerbach menunjukkan bahaya besar dari kepercayaan akan Tuhan dan kristianitas dalam identifikasi yang dibuat Hegel atas kesadaran yang terbatas dan tidak terbatas, akan manusia dan Tuhan. Menurutnya kesadaran yang terbatas tidak dielevasi ke yang tak terbatas, roh manusia pada roh absolut, tetapi sebaliknya kesadaran tak terbatas luruh lebur ke dalam yang terbatas, roh absolut ke roh manusia, yang mana inilah yg dilakukan oleh Feuerbach sendiri. Feuerbach tidak menginginkan spekulasi yang mabuk, tetapi filsafat yang waras sehingga ia mengabaikan sudut pandang absolut. Di sini kesadaran manusia dibalik dari yang tidak terbatas menuju pada kesadaran manusia atas yang tidak terbatas yang berangkat dari kesadaran manusia sendiri. Kesadaran akan Tuhan merupakan kesadaran akan diri sendiri. Pengetahuan akan Tuhan sebagai pengetahuan diri panteisme idealis (panenteisme) dibalik menjadi ateisme materialistis. Feuerbach

menunjukkan penyakit spiritual yang diderita subjek-subjek moral modern, yang mana ini menunjuk pada individualisme atau egoisme. Ia menyebut ciri zaman modern sebagai zaman yang memandang "individu manusia tunggal untuk dirinya sendiri dalam individualitasnya ...sebagai ilahi dan tak terbatas." Gejala utama dari penyakit ini adalah hilangnya "persepsi akan totalitas sejati, akan kesatuan, dan hidup dalam satu kesatuan." Ada keberatan dasar Feuerbach atas konsepsi teistik atas Allah dan hubungannya pada ciptaan: pertama, menurutnya itu mengandung materi yang tanpa kehidupan; kedua, padanya ada gerak yg diberikan oleh pertamanya tindakan-tindakan bertujuan dari pelaku di luar alam (agen eksternal). Menurut Feuerbach alam mengandung dalam dirinya sendiri prinsip perkembangannya sendiri ("daya kreatif tak terbatas" yang dengan tanpa henti membelah dan memisahkan bagian-bagian individualnya dari satu ke yang lain hingga menyusun suatu totalitas organis tunggal). "Alam adalah dasar dan prinsip dari dirinya sendiri, atau-apa yang serupa, ia mengada dari keharusan, dari jiwa, esensi Allah, di dalamnya Ia satu dengan alam." Tuhan di sini bukan yang mekanis serba bisa yang bertindak atas dunia, melainkan seniman serba mampu yang hidup dalam dan melalui alam. Alam merupakan totalitas dari individu-individu terbatas yang mengada dalam distingsi dari satu sama lain dalam ruang dan waktu. Ia didefinisikan sebagai "jumlah dari semua daya, hal, dan pengada indrawi yang manusia bedakan dari dirinya sendiri sebagai yang lain dari yang manusiawi....cahaya, elektrisitas, magnetisme, udara, air, api, bumi, binatang, tumbuhan, manusia sejauh ia bertindak secara instingtif dan tak sadar." (VWR 104/90). Bagaimana pandangannya tentang manusia? Antropologi dimengerti sebagai pertempuran: seruan untuk maju kepada suatu realitas yang lebih real. Adalah tugas masa modern untuk mengupayakan realisasi dan humanisasi Tuhan dan transformasi dan peleburan teologi kepada antropologi. Karena itu, Feuerbach ingin membuat suatu filsafat antropologis yang konsisten yang

harus mulai dengan realitas konkret, solid, indrawi yang tidak dapat direduksi pada roh. Ini tidak seperti idealis dengan yang adiindrawi, tetapi seperti realis dengan yang empiris dengan yang material dan indra-indra. Bagi Feuerbach realitas berarti pertama-tama yang indrawi. Bahkan, pikiran harus direduksi pada indra. Ia membela materialisme indrawi. Bukan Tuhan, melainkan manusia yang sekarang menjadi titik berangkat dari semua berfilsafat. Objek pertama dari manusia adalah manusia. Yang menjadi sasaran perhatian bukan pada pengada yang abstrak atau semata-mata konseptual, melainkan suatu pengada yang real, suatu pengada manusia yang benar-benar real. Menurut Feuerbach manusia tidak dimengerti semata-mata seperti yang dimengerti sejak Descartes sebagai manusia rasional, yang tercerabut dari alam, yang diabstraksikan dari hidup indrawinya. Menurutnya manusia adalah manusia fisik yang sejati, real, keseluruhan, konkret. Seperti Pascal dan Rousseau ia menekankan sebagai tambahan pada akal budi adalah kehendak dan hati, perasaan dan cinta. Ia melihat manusia tidak hanya sebagai seorang individu yang terisolasi tapi dalam komunitas. Ia menilai manusia tidak hanya dengan acuan pada "engkau," tetapi totalitas manusia, spesies manusia, pada kodrat yang universal dan spesifik dari manusia. Manusia merepresentasikan selalu kemanusiaan universal, segenap spesies manusia yang dalam sendirianpun adalah manusia sempurna dalam kriteria sebagai manusia. Karena itu, spesies manusia universal merupakan pengada tertinggi dan ukuran segala sesuatu. Dengan pengalaman indrawinya itu pengada yang indrawi mampu membedakan individu-individu yang satu dengan yang lain, termasuk dalam beberapa hal, individu-individu yang berbagi esensi yang sama. Bentuk pengalaman adalah temporalitas, yang harus mengatakan apapun yang dialami secara langsung terjadi "sekarang" atau pada momen waktu yang diacu sebagai "sekarang." Manusia merepresentasikan selalu kemanusiaan universal, segenap spesies manusia yang dalam sendirianpun

adalah manusia sempurna dalam kriteria sebagai manusia. Karena itu, spesies manusia universal merupakan pengada tertinggi dan ukuran segala sesuatu. Dengan pengalaman indrawinya itu pengada yang indrawi mampu membedakan individu-individu yang satu dengan yang lain, termasuk dalam beberapa hal, individu-individu yang berbagi esensi yang sama. Bentuk pengalaman adalah temporalitas, yang harus mengatakan apapun yang dialami secara langsung terjadi "sekarang" atau pada momen waktu yang diacu sebagai "sekarang". Pengalaman secara esensial melewat dan sementara, dan isinya tidak dapat dikomunikasikan. Apa yang kita alami adalah cirri-ciri yang dapat dimengerti dari objek-objek individual. Adalah melalui tindakan berpikir kita mampu mengidentifikasi cirri-ciri itu melalui kepemilikan atas apa yang karenanya individu-individu berbeda meski termasuk pada spesies-spesies yang sama karena berbagi ciri-ciri esensial ini bersama. Tidak seperti pengalaman indrawi, pikiran pada esensinya dapat dikomunikasikan. Berpikir tidak hanya suatu aktivitas yang dijalankan oleh pribadi individual sebagai individu. Ia merupakan aktivitas roh, yang diacu Hegel dalam "fenomenologi" sebagai "Aku" yang adalah "Kami" dan "Kami" yang adalah "Aku). Aktivitas berpikir ini sama dengan "Roh Murni" di mana di dalamnya pemikir individual berpartisipasi tanpa dirinya menjadi pelaku berpikir yang prinsipal. Pikiran-pikiran menghadirkan diri mereka pada kesadaran dari subjek individual yang berpikir di dalam suksesi waktu. Subjek-subjek individual yang berpikir ketika berpartisipasi dalam hidup roh tdk berhenti melakukannya sepanjang mengada sebagai entitas-entitas yang berbeda secara ragawi dari alam, meski merupakan bagian daripadanya. Alam dengan demikian bukan roh murni.

Karya utama Feuerbach *The Essence of Christianity* (1843) berusaha mengkritik teologi spekulatif Hegelian dan filsafat positif dari posisi yang sama seperti yang diambil oleh Spinoza dalam bukunya *Theologico-Political Treatise*. Di buku itu Spinoza

memandang bahwa para pengarang Kitab Suci "mengimajinasikan Tuhan sebagai penguasa, legislator, raja, berbelaskasih, adil, dsb, kendati fakta bahwa semua yang disebut terakhir ini semata-mata adalah atribut dari kodrat manusia dan jauh dilepaskan dari kodrat ilahi." Pada kristianitas Feuerbach membuat distingsi yang serupa di antara predikat-predikat yang metafisik dan yang ilahi personal. Ia mengembangkan "suatu filsafat tentang agama atau pewahyuan positif" yang memiliki tujuan: menyerang klaim Hegelian atas identifikasi kebenaran-kebenaran religius dan filosofis dengan menunjukkan bahwa keberhasilan Hegel merekonsiliasikan agama dan filsafat dilakukan hanya dengan merampok dari agama isinya yang paling distingtif, dan menempatkan filsafat yang menunjukkan bahwa asal mula dari gambaran keberhalaan dari Tuhan adalah manusia dengan daging dan darah sebagai isi esensialnya.

Pada *The Essence of Christianity* Tuhan dipandang sebagai objek teoretis dari refleksi rasional. "Tuhan sebagai Tuhan" adalah entitas adiwaktu dan tidak dapat diselami yang tidak dipengaruhi oleh penderitaan manusia dan pada akhirnya tidak dapat dibedakan dari akal budi sendiri. Sementara itu, kesadaran religius adl kesadaran kehampaan manusia yg terikat dg kesadaran akan keberadaan. Orang beragama berurusan dengan predikat-predikat personal Tuhan di mana Tuhan mengada tidak sebagai satu objek dari kontemplasi teoretis, tetapi objek dari perasaan, imajinasi, dan doa permohonan. Bila predikat-predikat metafisis yang menopang agama dipandang sebagai apa yang diterapkan pada pribadi pertama dari Trinitas, pribadi kedua dari Trinitas, karena sudah menundukkan diri-Nya pada keselamatan kemanusiaan, adalah pribadi satu-satunya, sejati, dan pertama dalam agama. Doktrin inkarnasi menurut Feuerbach bagi pengikut kristianitas bukan representasi simbolis dari muncul dan kembalinya secara abadi roh tak terbatas, melainkan lebih sebagai "tetesan belas kasih ilahi" dan ini menunjukkan tindakan dari hati yang suci yang mampu

bersimpati pada penderitaan umat manusia. Tuhan semacam itu yang dipaksa oleh cinta-Nya pada kemanusiaan meninggalkan keilahian-Nya dan menjadi manusia disebut Feuerbach sebagai bukti bahwa "manusia sudah dalam Tuhan, sudah Tuhan sendiri, sebelum Tuhan menjadi manusia." Ini menunjukkan bahwa kepercayaan akan belaskasih ilahi itu mencakup atribusi atau proyeksi pada Tuhan suatu sentimen moral yang hanya dapat dialami oleh suatu pengada yg mampu menderita, yang mana "Tuhan sebagai Tuhan" sebenarnya tidak demikian.

Pada *The Essence of Christianity* ini Feuerbach memandang agama sesuai dengan esensi manusia. Klaim-klaim teologis dimengerti Feuerbach sebagai ungkapan dari kebenaran-kebenaran antropologis alih-alih kebenaran-kebenaran teologis. Predikat-predikat yang dikenakan orang beragama pada Tuhan merupakan predikat yang seharusnya dikenakan pada esensi spesies manusia sehingga Tuhan adalah representasi imajiner. Untuk menyebutkan posisinya ini Feuerbach lebih memakai label antropomorfisme alih-alih ateisme.

Di awal *The Essence of Christianity* Feuerbach mengajukan bahwa karena manusia memiliki agama dan binatang tidak, maka kunci untuk mengerti agama haruslah berhubungan secara langsung dengan apapun yang pada intinya membedakan manusia dari binatang. Ini adalah jenis kesadaran yang terlibat dalam kognisi universal yang dengannya manusia mempunyai "kesadaran-spesies" yang membuatnya mampu menjadikan kodrat esensialnya sendiri sebagai suatu objek pikiran. Kapasitas untuk pikiran di sini adalah kapasitas untuk terlibat dalam dialog internal, dan dengannya menjadi sadar akan diri sendiri sebagai yang mengandung baik "Aku" maupun "Engkau" (yang lain generis) yang membuatnya dalam tindakan berpikir itu, individu berdiri dalam relasi dalam suatu relasi dengan spesiesnya. Ketika manusia sadar akan dirinya sebagai manusia, ia sadar akan dirinya sendiri tidak

hanya sebagai suatu pengada yang berpikir, tetapi juga sebagai pengada yang menghendaki dan merasa. Manusia individual terbatas secara fisik dan moral dalam waktu dan ruang. Manusia juga terbatas dalam kapasitas-kekapasitas intelektual dan moral. Akan tetapi, aku hanya mengalami sebagai suatu keterbatasan yang menyakitkan ketidakmampuanku menjadi dan melakukan hal-hal yang orang lain dari jenisku mampu menjadi dan melakukan. Ini yang menyebabkan aku dalam mengakui keterbatasan-keterbatasanku secara simultan mengakui bahwa tidak ada keterbatasan-keterbatasan dari spesies. Jika mereka ada, itu karena entah aku tidak menyadari sama sekali, atau aku tidak mengalami kesadaranku akan hal itu sebagai menyakitkan. Sebagai misal: aku hanya menegur diriku krn kepengecutan karena aku menyadari keberanian yang lain, yang mana padaku itu tidak ada. Pengalaman atas kesadaran (akan kekurangan moral dan intelektual seseorang) mengandaikan kesadaran spesies, dalam arti kesadaran akan kualitas-kualitas yang ditemukan seseorang sebagai tidak ada, tetapi dapat membayangkan dirinya sendiri dalam situasi-situasi lain sebagai yang memilikinya. Karena itu, klaim sentral Feuerbach dalam *The Essence of Christianity* adalah bahwa agama adalah suatu bentuk teralienasi dari kesadaran diri manusia sejauh ia memuat relasi manusia dengan esensinya sendiri seperti seolah-olah itu dilakukannya pada suatu pengada yang berbeda dari dirinya sendiri.

Feuerbach mengikuti Schleiermacher yang mendefinisikan agama sebagai perasaan kebergantungan yang merupakan ungkapan perasan. Akan tetapi, bagi Feuerbach konsekuensi dari anggapan ini adalah jika perasan adalah isi pokok subjektif dari agama, maka Tuhan secara objektif tak lain meruakan esensi dari perasaan. Di sini Feuerbach memandang Tuhan sebagai suatu proyeksi alienatif dari esensi spesies manusia yang mencakup tidak hanya perasaan, tetapi akal budi dan kehendak juga. Tuhan

ditafsirkan sebagai suatu proyeksi imajiner dari esensi spesies manusia dengan premis sentral bahwa alasan subjektif dari agama adalah perasaan kebergantungan, dan bahwa objek original dari perasaan ini adalah alam. Ketika semua organisme bergantung pada alam untuk eksistensi mereka, umat manusia dibedakan dari organisme-organisme lain oleh tingkat kesadaran mereka akan kebergantungan ini yang ditemukan Feuerbach sebagai yang diungkapkan dalam bentuk-bentuk terawal dari aktivitas kultus, misalnya mempersembahkan kurban pada pengada ilahi yang dihubungkan dengan berbagai aspek dari dunia natural. Perasaan ketergantungan ini merupakan kesadaran yang merekah dair kebergantungan pada alam. Di sini manusia mulai membedakan pertamakali dirinya dari alam tanpa karenanya kemudian berhenti bergantung padanya. Perasaan kebergantungan di mana di dalamnya agama berasal ini adalah perasaan: aku bukan apa-apa tanpa sesuatu yang bukan aku yang berbeda dari aku, namun ia berhubungan mendalam denganku, sebagai sesuatu yang lain, yang pada waktu yang sama adalah keberadaanku sendiri (*VWR*, 350). Konsep perasaan kebergantungan berhubungan erat dengan dua konsep lain yang memainkan peran penting, yaitu egosime manusia dan dorongan pada kebahagiaan. Menurut Feuerbach perasaan kebergantungan membawa kita pada egoisme sebagai dasar tersembunyi dari agama. Di mana tidak ada egoisme, tidak ada juga perasaan kebergantungan (*VWR* 91–92/79–80). Egoisme manusia menunjuk pada cinta manusia pada dirinya sendiri, yaitu cinta pada esensi manusiawi, yaitu suatu cinta yang mendorong manusia untuk memuaskan dan mengembangkan semua dorongan dan kecenderungan, yang mana tanpa kepuasan dan perkembangan itu manusia tidak mengada ataupun dapat menjadi manusia yang sejati dan lengkap. Cinta semacam ini mencakup cinta pada sesama umat manusia, yang mana terpisah daripadanya seseorang tidak dapat mengolah dan memuaskan dorongan-dorongan dan kapasitas-kapasitas etis, intelektual, dan estetis, dalam mana kemanusiaan

esensial seseorang terletak dan kesejahteraannya sendiri terhubung. Dorongan pada kebahagiaan ini berhubungan dengan kebebasan yang harus dinaturalkan, yang mana untuk itu filsafat baru bertugas untuk itu. Filsuf-filsuf "adialamiah seperti Kant, Fichte, dan Hegel mengenakan pada manusia kehendak yang *noumenal* atau universal yang tidak bergantung pada semua sebab dan hukum alam, dan dengannya juga dengan semua motivasi indrawi. Di sini dipandang adalah mungkin bagi kehendak ditentukan oleh semata-mata bentuk dari hukum moral, yang tidak bergantung pada kecenderungan indrawi apapun. Menurut Feuerbach Kant yang mengidentikkan kehendak dengan akal budi praktis murni telah membalik kehendak hanya menjadi sekadar abstraksi. Menurut Feuerbach adalah tdk ada artinya bicara tentang kehendak tanpa waktu yang membuatnya kekurangan pengaruh dan tidak terarah pada suatu objek partikular. Konsep dorongan, kebahagiaan, sensasi, dan kehendak saling berhubungan. Sensasi merupakan syarat pertama dari menghendaki karena tanpa sensasi tidak ada sakit atau keperluan maupun rasa kekurangan yang terhadapnya kehendak berusaha menegaskan diri. Feuerbach mengartikan kebahagiaan sebagai keadaan sehat normal kegembiraan atau kesejahteraan yang dialami oleh organisme yang mampu memuaskan keperluan-keperluan dan dorongan-dorongannya yang merupakan bagian konstitutif dari hakikat dan hidup individualnya. Dorongan pada kebahagiaan adalah dorongan menuju pada mengatasi berbagai keterbatasan yang menyakitkan yang dialami subjek yang terbatas dan korporal. Setiap dorongan adalah suatu manifestasi dari dorongan pada kebahagiaan dan dorongan-dorongan individual yang berbeda-beda dinamakan menurut objek-objek yang berbeda yang di dalamnya orang mencari kebahagiaan. Dorongan-dorongan itu misalnya adalah dorongan akan pemeliharaan diri sendiri, seksual, kenikmatan, aktivitas, dan pengetahuan. Di sini tindakan dihasilkan dari daya yang dengannya suatu dorongan yang dominan berhasil

menundukkan dorongan-dorongan lain yang berkonflik. Di mana kebahagiaan mencakup pengalaman akan rasa kesenangan sebagai bagian dari keberadaan yang mampu memuaskan dorongan-dorongan yang merupakan karakteristik dari kodratnya, ketidakmampuan memuaskan dorongan-dorongan ini menghasilkan berbagai bentuk ketidaksenangan, kesulitan, kepedihan, frustrasi. Kebebasan dari kehendak adalah kebebasan dari keburukan-keburukan dengan mana doronganku akan kebahagiaan dibatasi dan dengannya aku dituntut untuk mengatasi batasan-batasan ini. Kesadaran akan yang tak terbatas tak lain drpd kesadaran akan yg tak terbatas dlm kesadaran. Dalam kesadaran akan yang tak terbatas subjek yang sadar memiliki objek ketakterbatasannya dari kodratnya sendiri, yang mana ini ditunjukkan sebagai konsep "Tuhan." Di sini manusia membuat kodrat manusiawinya keluar dari dalam dirinya dan melihatnya sebagai sesuatu yang mengada di luar dirinya dan terpisah daripadanya. Di sini ia memproyeksikannya sebagai figur otonom di surga dan menyebutnya "Tuhan" serta menyembahnya. Ide "Tuhan" tak lain adalah suatu proyeksi manusia. Yang Absolut dari manusia itu ternyata ada dalam kodratnya sendiri. Kekuasaan dari objek yang mengatasinya adalah kekuasaan dari kodratnya sendiri. Demikianlah, Tuhan tampak sebagai yang diproyeksikan, sebagai refleksi dari manusia, yang di belakangnya tidak ada dalam kenyataan. Dengan kata lain, yang ilahi adalah yang manusiawi yang universal yang diproyeksikan ke "yang di sana." Atribut itu misalnya cinta, kebijaksanaan, keadilan...yg sebenarnya ini semua mrp atribut-atribut manusiawi. Karena itu, "*homo homini deus est*" berarti manusia adalah tuhan untuk manusia, yang mana di sinilah terletak segenap misteri agama. Tuhan personal orang kristen tak lain daripada konsep manusia yang diberi eksistensi independen, kodrat terpersonifikasi manusia. Di sini manusia mengkontemplasikan kodratnya sendiri sebagai yang sesuatu yang eksternal baginya sehingga sebenarnya Tuhan merupakan manifestasi interior dari manusia dan atribut-

atribut Tuhan merupakan atribut-atribut dari kodrat yang terobjektifikasi dari manusia itu sendiri. Bukan seperti dalam Kitab Suci bahwa Tuhan menciptakan manusia menurut citra-Nya, melainkan manusia menciptakan Tuhan menurut citranya. Manusia adalah "*the great projector*", dan Tuhan adalah "*the great projection*." Tuhan adalah "intellectual being", "spirit". Ia merupakan proyeksi murni dari pengertian manusiawi. Ia mengobjektifikasi hakikat universal dari inteligensi manusia. Dengan demikian, bukan Tuhan, melainkan inteligensi manusia yang merupakan kriteria dari semua realitas. Sebagai pengada intelektual murni, sebenarnya Tuhan hanya memuaskan intelek manusia. Tentang ini agama bisa bicara lebih banyak. Allah juga pengada yang sempurna secara moral. Di sini Ia tampak sebagai proyeksi dari kehendak manusia. Ia adalah hukum yang terpersonifikasi dari moralitas manusia. Yang absolut bukan Tuhan, melainkan kodrat moral manusia, tepatnya suara hati manusia sendiri sebagai hakim dari pikiran-pikiran dan perasaan-perasaan terdalamnya sendiri. Tuhan adalah cinta. Ia merupakan proyeksi dari hati manusia. Ia adalah objektivikasi dari kodrat universal dari cinta manusia. Ia bukan kasih, tapi kasih akan Tuhan, yang mana kasih manusiawi ini adalah yang tertinggi, daya dan kebenaran absolut. Tuhan inkarnasi hanyalah manifestasi manusia yang menjadi Tuhan, misteri dari kasih Tuhan bagi manusia adalah misteri dari kasih manusia pada dirinya sendiri. Inkarnasi merupakan manifestasi dari hati manusiawi yang lembut. Penderitaan Tuhan adalah misteri dari belas kasih manusia atas penderitaan manusia dan sesamanya. Misteri Trinitas adalah misteri dari hidup sosial di mana dalam trinitas ilahi dicerminkan komunitas dari aku, engkau dan kesatuan dalam roh. Misteri kebangkitan Kristus adalah kerinduan terpuaskan manusia akan kepastian langsung dari imortalitasnya. Dengan membuat Tuhan personal, maka manusia merayakan independensi, keabsolutan, imortalitas dari pribadinya. Dalam doa manusia memuja hatinya dan

menyembah kemahakuasaan dari perasaannya sendiri. Iman akan penyelenggaraan ilahi adalah manifestasi dari iman akan nilai dirinya dan akan dirinya sendiri. Minatku dinyatakan sebagai minat Tuhan, demikian pula kehendak dan tujuanku. Agama dimengerti dalam hubungannya dengan manusia sebagai awal, pusat, dan akhir agama. Agama adalah penyembahan diri manusia sendiri. Ia adalah hubungan manusia dengan dirinya sendiri, atau lebih tepatnya, dengan kodratnya sendiri yang dilihatnya sebagai terpisah dari dirinya sendiri. Ketika kesamaan yang ilahi dan manusiawi ini dicoba untuk dipisahkan, maka ada kebohongan yang menghasilkan alienasi dan pemiskinan manusia. Agama adalah pengosongan diri dan pengasingan diri sendiri dari manusia. Semakin manusia menjadi religius, semakin ia melepaskan kemanusiaannya. Manusia memberikan pada Tuhan kekayaan hidup batinnya sehingga manusia miskin memilih Allah yang kaya, namun karena Tuhan dan manusia dilihat berbeda, maka sebagai hasilnya agama membuat manusia terobek, terasing, termiskinkan. Karena itu, keduanya harus dijadikan satu dengan reduksi atas kodrat Tuhan yang adimanusiawi dan adikodrati serta antirasional ke kodrat manusia yang natural, imanen, dan lahiriah. Manusia harus mengembalikan kekayaan padanya, dan keterpisahan Tuhan dan manusia diakhiri. Apa yang merupakan predikat dalam agama (inteligensi, moralitas, kasih, dan penderitaan) harus menjadi subjek. Apa yang menjadi subjek dalam agama (Tuhan) harus menjadi predikat baru. Tidak bisa lagi dikatakan Tuhan adalah kasih. Sebaliknya, kasih adalah ilahi. Ateisme adalah negasi sekaligus pernyataan positif absolut. Ia menjadi humanisme sejati. Tuhan tidak sekadar disangkal, tapi di sini kodrat sejati manusia ditentukan. Melalui ateisme martabat ilahi yang diambil dari manusia dipulihkan. Di sini diajukan antropotheisme. Sebaliknya, agama mereduksi manusia. Padahal, kodrat manusia dideduksikan tidak dari yang nanti setelah mati dan ilahi, tetapi dari yang real di sini dan sekarang. Filsafat menjadi agama ateis yang sejati. Mengapa mencari yang jauh padahal yang

baik adalah begitu dekat. Yang diperlukan adalah cinta pada sesama alih-alih kasih pada Tuhan, iman pada dirinya sendiri alih-alih percaya pada Tuhan. Feuerbach membenarkan ateismenya dalam terang filsafatnya tentang sejarah. Ia menunjukkan masa kristianitas sudah berakhir dan sekarang hidup dalam periode merosotnya kristianitas di mana iman diganti oleh ketidakpercayaan, Kitab Suci oleh akal budi, agama dan Gereja katolik oleh politik, surga oleh bumi, doa oleh kerja, neraka oleh keburukan material, orang kristen oleh manusia.

Sesudah *Essence of Christianity* Feuerbach mengeluarkan dua tulisan singkat "*Preliminary Theses for the Reformation of Philosophy*" (1842) dan *Principles of the Philosophy of the Future* (1843)). Di sini ia bermaksud menunjukkan bahwa tendensi fundamental dari perkembangan pemikiran modern adalah menuju aktualisasi dan humanisasi Tuhan atau pada pengilahan yang real atau eksisten secara material.

Sedikit Kritik: Karya Feuerbach tidak dapat direduksi sebagai kritiik akan agama. Ia lebih daripada itu karena ia membenarkan ateismenya secara fenomenologis dalam terang kesadaran. Agama adalah kesadaran akan yang tak terbatas sehingga ia tidak lain daripada kesadaran yang manusia miliki atas dirinya sendiri, sebagai yang bukan yang terbatas, melainkan yang tak terbatas. Baginya orientasi dari kesadaran manusia terhadap yang tidak terbatas tidak memberikan evidensi apapun atas eksistensi atau noneksistensi dari suatu realitas independen nan tak terbatas dari kesadaran. Feuerbach tdk pernah mensubtansikan ketdkterbatasan dr daya2 manusiawi maupun manusia itu. Menurutnya kodrat dan spesies manusia itu tak terbatas ruang waktu awal dan akhir. Ini dibuatnya tampak sebagai suatu postulat murni. Dengan sering berbicara tentang individu manusia yang seolah-olah manusia secara umum atau universal, tidakkah Feuerbach tidak kritis mengenai rancangan dan proyeksinya mengingat sebenarnya manusia itu sedemikian

terbatas, tidak semua baik, dapat mati dan terbatas? Tidakkah umat manusia universal di sini suatu abstraksi? Dengan kata lain, tidakkah ia sedang memproyeksikan sesuatu keluar dari dirinya yang tidak ada dalam kenyataan? Memang apa yg psikologis spt perasaan ketdkbergantungan itu berperan dlm agama, tapi imajinasi juga berperan. Bukan hanya pikiran, tapi juga seluruh manusia terlibat dlm mengetahui Allah. Psikologi saja tdk bisa jelaskan fenomena kepercayaan akan Allah yg begitu kompleks. Kalau Allah itu manusia, maka yang aku katakan tentang Dia adalah sesuatu yang manusiawi. Padahal, kita tidak dapat menyimpulkan dari Tuhan keberadaan atau ketidakberadaan-Nya, yang mana ini merupakan produk dari pikiran keinginan. Memang benar bahwa tidak ada sesuatu yang ada mengada semata-mata karena kita menginginkannya. Akan tetapi, sesuatu yang real dapat berkorespondensi dalam realitas pada pengalaman psikologis. Suatu Tuhan yang real dapat sesuai dengan keinginanmu akan Tuhan. Pada Feuerbach ada *logical fallacy*. Tidakkah ateisme Feuerbach adalah suatu postulat murni. Ia berjasa mengkritik kelemahan kekristenan sehubungan dengan pandangan-pandangan yang merendahkan nilai kodrat manusia, dunia sekarang, tubuh dan yang indrawi dari manusia, perempuan demi meninggikan Tuhan. Bukankah orang-orang Kristen pun bisa mengidentikkan kepentingan manusiawinya dengan kepentingan Tuhan, melihat Tuhan terserap dalam sesama, terlalu naif mengantropomorfikasi Tuhan supaya cocok betul dengan realitas manusia, dan menciptakan Tuhan menurut gambarnya, serta menempatkan dirinya di tempat Tuhan?

7. 11. KARL MARX (1818-1883)

Marx merupakan penganut Hegel sampai 1841. Ia lalu membaca Feuerbach dan dipengaruhi olehnya dan menjadi

penganut materialisme yang melihat alam material sebagai realitas pertama, yang mana yang rohaniah tidak pernah mendahului yang material, tetapi mencerminkannya. Marx yang kemudian menolak idealisme yang ada pada inti sistem Hegelian mengakui sumbangan Feuerbach yang antara lain bisa membawa untuk sampai pada materialisme yang sejati dan sains yang sesungguhnya oleh karena hubungan sosial "manusia dengan manusia," yang mengimplikasikan dialektika yang konkret aktual dari materi (materialisme dialektikal) dengan sejarah sebagai sejarah aktual konkret dari subjek yang real yaitu dari manusia dalam masyarakat, bukan sejarah yang tidak real dari roh absolut (sosialisme materialistik). Bagi Marx manusia adalah titik berangkat yang baru dan manusia di sini pertama-tama adalah pengada, materi, tubuh, bukan kesadaran. Ia merupakan fakta yang real dengan realitas indrawinyai di dunia sekarang, suatu dunia yang bukan semata-mata dunia ide-ide abstrak, melainkan suatu dunia kondisi-kondisi sosial yang konkret dengan kerja utamanya pekerjaan praktis para buruh, bukan reproduksi kesadaran. Karena itu, keterasingannya bukan sejenis keterasingan pikiran, tetapi keterasingan dalam proses kerja, yang mana pembebasannya tidak bisa hanya dengan pikiran tapi dalam hidup praktis masyarakat.

Marx menyambut kritik Feuerbach atas agama, walau menurutnya Feuerbach tidak sampai menjelaskan mengapa manusia lebih memilih melarikan diri ke khayalan daripada mewujudkan diri dalam kehidupan nyata. Menurut Marx sendiri kehidupan nyata itu struktur kekuasaan dalam masyarakat yang tidak mendukung manusia untuk mewujudkan hakikatnya, tetapi malah menindasnya, sehingga manusia melarikan diri ke khayalan-khayalannya. Menurut Marx kritik Feuerbach terhadap agama dilihat sebagai terlalu abstrak-teoretis sehingga tidak berguna untuk hidup. Bagi Marx pada kodratnya manusia itu manusia yang praktis, yang hidup dalam masyarakat dan berpartisipasi dalam proses produksi

lewat pekerjaannya, dan dari sana, beserta kepemilikan, menerima bentuk sosialnya. Dari realitas konkret ini bisa dicari kebenaran sehubungan tentang manusia, termasuk dalam hubungannya dengan Tuhan. Menurut Marx bukan dunia abstrak manusia yang menyebabkan timbulnya ide Tuhan, melainkan hidupnya dalam kaitannya dengan masyarakat. Dalam masyarakat kapitalis manusia begitu melarat sehingga harus bekerja keras untuk bertahan hidup. Dalam kemelaratan ini manusia menoleh mencari bantuan dari luar hidupnya sebagai makhluk sosial, yaitu dengan membayangkan Tuhan sebagai yang maha penyayang dan mahabaik. Bagi Marx Allah merupakan suatu proyeksi manusia. Agama tak lebih dari suatu produk sekaligus alienasi dari manusia. Walau Tuhan semacam itu cuma proyeksi, namun dibutuhkan oleh rakyat agar diperoleh penghiburan dari penderitaan yang dihadapi mereka. Karena itu, tampak bahwa agama merupakan candu bagi orang-orang (*Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*). Agama dihasilkan dari kondisi-kondisi sosial yang tidak adil dan tidak manusiawi. Bagi Marx agama juga merupakan protes masyarakat terhadap keadaannya yang tertindas dan tidak manusiawi. Agama itu realisasi hakikat manusia dalam angan-angan karena hakikat itu tidak bisa diwujudkan. Meskipun demikian, tidak ada gunanya agama sebab yang seharusnya dilakukan manusia adalah mengubah keadaan ketertindasan yang membuatnya lari pada agama itu. Agama justru mengalihkan perhatian manusia dari dunia yang sekarang ini beserta tuntutan perubahannya dengan mengajukan janji-janji di dunia yang akan datang. Alienasi oleh agama harus dihilangkan. Akan tetapi, kritik tidak boleh hanya berhenti pada agama, tetapi juga harus diarahkan pada perubahan keadaan sosial politik yang menyebabkan orang menceburkan diri ke dalam agama. Dengan kata lain, alienasi itu harus dihilangkan dari kondisi-kondisi sosial dan praktik konkret manusia dan tidak cukup hanya dengan mengambil "opium"-nya yang memberikan kebahagiaan ilusif itu. Sepanjang alienasi ekonomis terus-menerus ada, maka alienasi

religius akan terus ada. Kritik atas agama dilanjutkan dengan kritik atas politik yang mana ini membawa pada perubahan berupa revolusi praktis. Selanjutnya, dengan perubahan menuju dunia yang mendukung realisasi hakikat manusia, agama akan lenyap dengan sendirinya. Konkretnya, Marx mau menghentikan manusia yang mencoba lari dari realitas konkretnya sebagai yang hidup dalam masyarakat. Kebahagiaan hanya ditemukan dalam hidup bermasyarakat karena kontribusi orang sebagai pekerja. Untuk itu, relasi-relasi antarmanusia harus diubah mulai dari proses material dari produksi dengan cara penghapusan pembagian kerja dan pelenyapan kepemilikan privat melalui revolusi. Dengan itu, diharapkan ide Tuhan lenyap beserta semua ide yang abstrak metafisis dan teologis. Agama, termasuk Tuhan, tidak diperlukan lagi. Dengan tiadanya agama maupun Tuhan, manusia dibebaskan untuk mengarahkan semua perhatiannya pada dunia ini guna membangunnya menjadi suatu hidup penuh bahagia secara sejati. Yang dicita-citakan Marx adalah suatu humanisme baru yang merupakan gabungan ateisme dan komunisme. Ini tampak pada yang dituliskannya dalam "*Economic and Philosophical Manuscripts*"-nya: "ateisme merupakan humanisme yang dihasilkan dengan dirinya sendiri melalui menggantikan agama, sementara komunism merupakan humanisme yang dihasilkan dengan dirinya sendiri melalui menggantikan kepemilikan privat."

Marx berangkat dari asumsi yang diambilnya dari teori proyeksi psikologisnya Feuerbach dan kemudian mengembangkannya dalam hubungan dengan politik dan ekonomi. Padahal, seperti yang disasarkan pada Feuerbach, tetap relevan mempertanyakan di sini: apakah dapat dibenarkan bahwa kesimpulan tentang keberadaan atau ketidakberadaan Tuhan yang ditarik pengaruh faktor-faktor psikologis atas agama dan atas ide tentang Tuhan. Lagipula, Marx sendiri tidak pernah mendefinisikan agama. Jika Marx berkata: "manusia menciptakan agama", maka

agama di sini diartikan sebagai ide-ide religius dan cara hidup terutama tentang atau dalam hubungan dengan Tuhan. Akan tetapi, apakah Tuhan di sini lebih sebagai ide-ide yang merupakan produk dari pikiran manusia atau Tuhan itu sendiri? Meski manusia memikirkan Tuhan dan menghasilkan ide-ide daripadanya, namun ini tidak membuktikan bahwa Tuhan semata-mata adalah produk dari pemikiran manusia. Bahwa ide tentang Tuhan itu hasil usaha manusia tidak sama dengan bahwa Tuhan itu buatan manusia. Bahwa meski ide-ide tentang Tuhan berubah-ubah dengan kondisi-kondisi politik dan ekonomi tidak berarti bahwa Tuhan itu sendiri produk manusia.

7. 12. FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900)

Nietzsche menjunjung tinggi pengalaman eksistensial seorang pribadi yang hidup. Ia mencari arti dari hidup. Pengalaman yang terpenting adalah pengalaman estetis dan pengalaman penderitaan. Yang kurang dihargainya adalah ide-ide rasional yang baginya menunjuk pada kebutuhan hidup, tetapi tidak membentuk kebenaran yang tetap. Salah satu ide yang paling diserangnya adalah ide moral. Akan tetapi, ide moral sangat berhubungan dengan agama, filsafat, masyarakat, dan negara. Kritiknya diarahkan kepada apa-apa yang bersistem karena menyangkal hidup yang harus dijunjung tinggi. Hidup itu merupakan semua yang menjadi. Filsafat, agama, dan moralitas yang menyangkal apa yang merupakan peristiwa, konkret, yang sesuai dengan kebutuhan manusia yang berubah-ubah dalam zaman dikritik Nietzsche sebagai yang menolak hidup.

Apakah agama bagi Nietzsche? Menurutnya agama meremehkan hidup dan semua semua yang terkandung di dalamnya, misalnya dengan mengklaim bahwa yang terpenting

adalah jiwa manusia dan hubungannya dengan Tuhan sebagai yang sakral, sedangkan yang lain tidak. Konsekuensinya kemanusiaan dalam dirinya sendiri sebagai suatu nilai disangkal. Agama dilihat sebagai cara hidup orang bodoh karena menampilkan tata cara hidup yang mengandung banyak hambatan karena meletakkan tabu-tabu yang sakral. Agama seperti itu tak lain daripada khayalan-khayalan suci yang lepas dari realitas hidup. Ia seperti keinginan-keinginan kekanak-kanakan, yaitu sebagai hiburan dalam situasi hidup nan berat. Akan tetapi, bukan hanya agama yang menawarkan nilai-nilai dan ideal-ideal (kebenaran, keadilan, cinta, moralitas, dll), tetapi juga kebudayaan-kebudayaan (dalam hal ini Eropa), yang mana ini semua bagi Nietzsche merupakan produk penemuan dan definisi oleh manusia yang memproyeksikan diri mereka ke dalam hal-hal (dengan esensinya) dan bersama dengan itu menciptakan nilai-nilai dan ideal-ideal sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan hidupnya. Sayangnya bagi Nietzsche, nilai-nilai dan ideal-ideal dalam perkembangannya dilihat dalam dirinya sendiri, sebagai absolut, tercabut dari realitas-realitas dan kebutuhan-kebutuhan hidup di mana nilai-nilai tertinggi menjadi agama dan metafisik sekaligus. Hasilnya nilai-nilai dan ideal-ideal ini berlawanan dengan kebutuhan-kebutuhan hidup dan membawa keterasingan dari hidup serta bahkan pertentangan dengan hidup itu. Moralitas, terutama moralitas kristiani, dianggap Nietzsche sebagai naluri dekadensi yang dibalikinya sebenarnya yang ada adalah kekosongan. Kekristenan sendiri dianggap sebagai agama nihilistik. Kekristenan dipandang sebagai antikehidupan.

Nietzsche mengklaim bahwa di reruntuhan kebudayaan dengan desintegrasi-desintegrasinya disambutlah suatu zaman baru. Nietzsche bersemangat merusak nilai-nilai moral lama supaya makin cepat tiba manusia baru yang menandai zaman baru sebagaimana dilihat pada serangannya pada kekristenan yang menjadi biang yang membatasi manusia untuk hidup dengan

perendahan atas tubuh, nafsu, estetika.....dengan anggapannya pada itu semua sebagai yang tak bernilai. Diumumkan oleh Nietzsche dalam sosok "Orang Gila"-nya bahwa Tuhan telah mati, walau itu lebih tepat merupakan nubuat imajinernya akan masa depan: suatu dunia tanpa Tuhan. Dengan itu dimaklulkannya bahwa kepercayaan orang kristen akan Tuhan akan makin memudar hingga lenyap di mana dalam kekosongan dan ketiadaan (nihilisme) dari Tuhan maupun agama dengan segala isi nilai dan idealnya itu orang akan menjadi bebas dengan sejati karena tak lagi dikekang oleh aturan-aturan keagamaan dan bisa memusatkan perhatian pada yang duniawi ini seraya mengerahkan seluruh daya upaya untuk membangunnya. Ide Tuhan merupakan musuh hidup. Untuk itu, ide Tuhan harus dimusnahkan. Akan tetapi, sebenarnya bukan Tuhan yang dimatikan sebab dengan itu berarti bahwa Tuhan pernah ada, padahal Nietzsche tidak mau mengatakan demikian. Tuhan tidak pernah ada. "Manusia yang menciptakan Tuhan." Manusia menciptakan Tuhan dari rasa ketidakberdayaannya sekaligus proyeksi dari rasa untuk berkuasanya melalui proses psikologis. Tuhan yang diciptakan manusia tapi sekaligus merupakan kesalahan itu, yang sesudah diciptakan lantas menguasai manusia, mengasingkannya dari dirinya dan mengkerdilkannya. Agama merupakan ciptaan manusia yang kalah, yang tidak berani melawan, tidak berani berkuasa, dan yang berharap bahwa sesudah hidup ini mereka akan dimenangkan di dunia keabadian. Pada zaman di mana masih ada agama dengan Tuhan di dalamnya orang-orang lemah memanfaatkan ide Tuhan dengan segala ide yang dapat diturunkan daripadanya untuk merebut suatu kekuasaan yang tidak dimilikinya, sementara orang yang berkehendak kuat dihambat perkembangannya oleh karena ide ini. Agama itu berhubungan dengan moralitas budak yang menjunjung tinggi kerendahhatian, kesabaran, *nrimo*, tidak membalas dendam, yang meninggikan yang lemah, lumpuh, gagal. Karena itu, agama semacam ini harus disingkirkan. Kepercayaan

akan Tuhan terikat pada kecenderungan yang lebih cocok untuk orang-orang pada zaman dahulu sehingga orang-orang terpelajar dan menjunjung tinggi kekuatan, kebebasan intelektual, dan kejujuran hidup, sudah sepatutnya melepas kepercayaan itu yang tak lain daripada tanda kelemahan, kepengecutan, dan negasi terhadap hidup. Karena itu, sudah tiba waktunya kini bagi "ateisme yang mutlak jujur, yang menolak ikut dalam kebohongan kepercayaan pada Tuhan." Tuhan yang kuno dan menguasai manusia ribuan tahun itulah yang mati. Untuk itu, tak ada gunanya dicari asal muasal ide Tuhan maupun bukti teoretis atasnya. Lagipula ide itu pada dirinya sendiri kosong.

Nietzsche ingin menunjukkan apa konsekuensi dari "matinya" Tuhan (ateisme). Tiadanya Tuhan pada waktu yang sama membuat manusia menggantikan Tuhan dan segala nilai beserta aturan yang diturunkan daripadanya. Tiadanya Tuhan menuntut manusia saja yang menciptakan nilai-nilai dan aturan-aturan baru. Tiadanya Tuhan berarti tiadanya agama dengan segala isinya yang mana kekosongan ini harus diisi sendiri oleh manusia dari dan oleh kehendak alamiahnya sendiri yang tanpa rujukan apapun pada Tuhan dan agama lagi. Memang dengan melepaskan agama disadari terbuangnya banyak hal yang menggembirakan hidup, tetapi itu justru menjadi pendorong untuk berjuang terus dan untuk membuktikan kekuatan untuk hidup yang tanpa Tuhan. Demikianlah, ide matinya Tuhan yang diikuti dengan penyingkiran sistem moral agama menunjukkan keruntuhan sistem nilai dan hilangnya dasar semua nilai. Di sini tampak bahwa ateisme berjalan berdampingan dengan nihilisme di bidang moral: penolakan akan Tuhan diikuti dengan kekosongan. Sebelumnya pelarian manusia pada agama menyebabkan nilai-nilai manusia, yang merupakan ciptaan manusia sendiri dan yang menjunjung tinggi kehidupan serta yang didasarkan pada hidup, terhambat dan digantikan dengan yang metafisik-religius yang malahan menutupi kekosongan

(nihilisme). Akan tetapi, dengan ditolaknya agama, ditolak pula itu yang berfungsi sebagai "topeng" untuk menyembunyikan nafsu, naluri hidup, dan dengan demikian, diakhirilah kebohongan. Nihilisme yang dipulihkan oleh "matinya" Tuhan diikuti dengan nilai-nilai baru yang merupakan suatu "ya" pada kehidupan, pada dunia apa adanya dengan manusia-manusia super yang berani menentukan sendiri apa yang bernilai baginya ("superman").

7. 12. ALFRED NORTH WHITEHEAD (1861-1947)

Bersama Charles Hartshorne (1897–2000) Whitehead menginspirasi dan memberikan pendasaran bagi "Teisme Proses." Berbeda dengan Teilhard yang melihat dinamika alam sebagai gerakan melalui berbagai fase yang naik secara linear dari evolusi kumulatif, Whitehead mengerti dinamika alam sebagai itu yang mendorong hidup dalam semua bentuknya yang mungkin, namun tidak berorientasi pada suatu tujuan. Segenap alam merupakan suatu proses raksasa yang terdiri atas unit-unit atau event-event atau kesempatan-kesempatan aktual kecil yang tak berakhir yang masuk ke dalam relasi-relasi aktif dengan yang lain dan tumbuh bersama di dalam begitu banyak proses kecil dan tak terbatas dari menjadi. Ini merupakan suatu gerakan maju yang kreatif, suatu masa tanpa akhir tanpa suatu titik kulminasi. Whitehead berusaha menghindari parsialitas dari usaha-usaha tradisional untuk memecahkan soal mengenai hubungan Tuhan dan dunia, transendensi dan imanensi. Konsep Timur tentang tatanan impersonal atau imanensi absolut dari Tuhan tampak baginya bersisi satu. Ia juga memandang sebagai bersisi satu pengertian semitis akan Tuhan sebagai yang mengada personal, yaitu transendensi absolut Tuhan. Ia memandang konsep panteistis sebagai bersisi satu dengan pengertiannya akan dunia sebagai satu fase dari kemengadaan dari Tuhan, yang mana ini berarti

kelenyapan ke dalam monisme ekstrim. Baginya sudah benarlah kekristenan yang tidak menerima apapun dari alternatif-alternatif yang tampak jelas tapi sebenarnya terlalu simpel itu. Menurutnya yang lebih penting adalah tidak hanya menghindarkan parsialitas dari tiga konsep tadi, tetapi sungguh-sungguh membacanya bersama pada suatu kesatuan pikiran untuk memberikan suatu pengertian tentang Tuhan yang dapat dinalar dewasa ini dalam suatu rasionalisasi metafisis. Teologi klasik dari Bapa-bapa Gereja dan medieval bukannya tidak berjuang untuk membawa bersama-sama transendensi dan imanensi Tuhan, Tuhan dan dunia dalam suatu kesatuan pikiran. Bagi teologi-teologi tersebut Tuhan tidak sekadar tatanan impersonal dan juga tidak sekadar pribadi individual yang mencintai semesta. Teologi sebelum Hegel sudah berusaha menghasilkan suatu rekonsiliasi statis. Sementara itu, Whitehead - segaris dengan Hegel - mencoba suatu rekonsiliasi dinamis. Whitehead melihat Tuhan sebagai Tuhan dalam proses. Dengan ini ia sekaligus mencoba membenarkan secara rasional Tuhan yang sedang menuju untuk mengada. Menurutnya atribut esensial dari Tuhan adalah sebagai yang sepenuhnya terlibat dan terpengaruh oleh proses-proses temporal. Ini bertentangan dengan bentuk-bentuk tradisional dari teisme yang memandang Tuhan sebagai pengada yang abadi (non-temporal), tak berubah (*immutable*), dan tak terpengaruh oleh dunia.

Sehubungan dengan penciptaan, Filsafat Proses memodifikasi pernyataan dari Plato dalam *Sophist* (247e) bahwa pengada real yang paling konkret dicirri oleh daya bertindak (*to act*) dan ditindaki (*to be acted upon*) sehingga tiap entitas aktual menyimpan suatu daya determinasi diri. Hal ini menjadi basis bagi klaim filsafat proses tentang penciptaan universal. Bila pada teisme tradisional ada ide tentang tindakan penciptaan Tuhan dan pengetahuan Tuhan atas dunia sebagai nontemporal, pada metafisika proses tidak ada tindakan abadi dari penciptaan abadi

dan di sini alam dipandang sebagai suatu produk yang sudah selesai. Whitehead mengajukan "kemajuan kreatif" sebagai yang inheren pada alam, yang menunjuk pada pertumbuhan dan akhir yang terbuka, seperti suatu garis yang padanya segmen-segmen terus menerus ditambahkan. Teisme menolak proses semacam itu di mana alam semesta dilihat sebagai yang mempunyai momen temporal pertama. Akibatnya, ditolak pula kontras antara Tuhan dan dunia di mana di sini Tuhan adalah sebagai pencipta dan dunia sebagai yang diciptakan. Teisme tradisional memandang Tuhan sebagai pencipta, aktif, tak terbatas, abadi, harus, independen, tak berubah, tidak dapat menderita di hadapan yang lainnya yang tercipta, pasif, terbatas, temporal, kontingen, bergantung, dapat berubah, dan dapat menderita. Menurut Whitehead: "Adalah benar mengatakan bahwa Tuhan menciptakan Dunia, sebagaimana Dunia menciptakan Tuhan." (*Process and Reality*, 348) Eksistensi Tuhan berlangsung selamanya (abadi), tetapi eksistensi ciptaan partikular apapun tidak. Akan tetapi, ciptaan-ciptaan, sebagai pencipta yang lebih kecil, menciptakan sesuatu dalam Tuhan dalam arti sejauh mengenai pengalaman Tuhan atas ciptaan-ciptaan itu atau pengetahuan-Nya atas aktivitas-aktivitas mereka, kendati tidak membawa perbedaan pada eksistensi Tuhan. Tuhan adalah daya kreatif tertinggi atau utama, meski bukan satu-satunya daya kreatif sehingga Tuhan adalah "Creator" dan ciptaan sebagai "co-creators." Doktrin teisme proses tentang penciptaan berbeda dari teisme klasik yang menurutnya Tuhan sendiri adalah kreatif secara otentik, mis. St. Thomas Aquinas: dalam arti kata itu sendiri hanya Tuhan yang mencipta (*Summa Theologica* I, q. 45, a. 5). Aquinas menunjukkan bahwa mencipta berarti membawa sesuatu dari ketiadaan, yang mana ini hanya mungkin untuk Tuhan (*creatio ex nihilo*). Menurut teisme proses penciptaan dari ketiadaan membuat relasi Tuhan dengan dunia hanya satu sisi dan ciptaan tidak bisa membuat perbedaan pada Tuhan karena di sini Tuhan mempunyai pengetahuan sempurna atas ciptaan dan yang kontingen. Padahal,

kontingensi seharusnya menunjukkan bahwa ketika Tuhan mengetahui, Ia dapat mengetahui sesuatu yang berbeda daripada bahwa Dia mengetahui sebagai yang seharusnya demikian. Tuhan tahu segala sesuatu yang ada tidak berarti apa yang diketahui-Nya haruslah begitu dan tidak bisa berbeda. Bagi teisme proses Tuhan adalah cinta dan mencintai tidak hanya mengandung kehendak yang baik bagi yang dicintai, tetapi menuntut sesuatu yang lebih berupa sensitivitas pada kegembiraan dan kesusahan dari yang dicintai. Menurut Whitehead adalah "teman agung-rekan penderita yang mengerti." Whitehead menolak penggerak tak digerakkan yang diambil kekristenan dr Aristoteles. Ia juga menolak pengertian Tuhan sebagai penguasa mahakuasa ataupun moralis tak berbelaskasihan. Meski sebagai filsuf ia jarang menekankan faktor kristologis, namun di bawah pengaruh kekristenan ia dapat berbicara dengan Tuhan yang dikarakteristiki oleh cinta, bahkan Tuhan sebagai yang ikut menderita yang mengerti Penciptaan dalam teisme proses merupakan "realitas terakhir." Ini berarti bahwa penciptaan merupakan karakter dari setiap fakta konkret mulai dari pengada paling sederhana hingga Tuhan. Di sini penciptaan bukan dimengerti dalam hubungan dengan suatu pelaku metafisikal yang memproduksi sesuatu, melainkan suatu prinsip metafisis terakhir, dan karena ia prinsip, maka ia bukan pengada real. Di sini, menurut Whitehead, bentuk yang ilahi dari penciptaan memberikan basis bagi tatanan kosmis dan nilai-nilai. Karena itu, Tuhan disebut Whitehead sebagai "penyair dunia" dengan visi ilahi-Nya akan kebenaran, keindahan, dan kebaikan.

Menurut Whitehead setiap entitas aktual memiliki satu kutub fisik dan satu kutub mental sehingga ia "bipolar". Keduanya merupakan aspek-aspek dari setiap pengada real meski bukan milik pengada real itu sendiri dalam dirinya. Whitehead memandang Tuhan sebagai suatu entitas aktual. Dalam Tuhan kutub "fisik" dan "mental" disebut masing-masing sebagai "kodrat konsekuensi" dan

"kodrat primordial." Kedua "kodrat" itu merupakan aspek-aspek yang dapat dibedakan meski tak dapat dipisahkan dari keilahian. Di sini tak satupun dapat ada terpisah dari yang lain dan masing-masing menuntut yang lain. "Kodrat primordial" dari Tuhan adalah pertimbangan Tuhan atas semua kemungkinan. Ia primordial karena menunjukkan apa yang dapat terhubung pada jalannya waktu secara aktual. Ia merupakan ruang logis yang kurang memadai di dalam aktualitas karena masih terpisah dari "kodrat konsekuens." Ini menunjukkan bahwa pada mulanya Tuhan adalah perwujudan konseptual dari kekayaan absolut dari potensialitas. "Kodrat konsekuens" menunjuk pada persepsi Tuhan atas proses-proses aktual di dunia. Ia menunjuk pada pengaruh dunia pada Tuhan. Ia disebut "konsekuens" karena ia konsekuensi, atau dengan kata lain, bergantung pada keputusan-keputusan dari entitas-entitas aktual non ilahi ("kesempatan-kesempatan aktual"). Tuhan tampak sebagai perwujudan duniawi aktual di mana kekayaan potensialitas-potensialitas konseptual yang ada pada-Nya diwujudkan di dunia, meski tidak lengkap, yang mana ini kemudian memiliki efek balik pada Tuhan sendiri. Di sini dengan tindakan kreatif, dunia ide diobjektifikasi dalam Tuhan. Tuhan dideterminasi dan diwujudkan secara penuh dan sadar. Kedua kodrat itu bekerja bersama dalam proses-proses interaksi Tuhan dengan ciptaan-ciptaan. Keilahian menerima "dunia kesempatan aktual" ke dalam pengalamannya, kemudian dengan membandingkan apa yang terjadi secara aktual itu dengan "bidang kemungkinan murni", Tuhan menyampaikan pada dunia ideal-ideal atau tujuan-tujuan baru, yang disesuaikan dengan tiap entitas aktual, untuk dapat dicapai secara realistis. Relevansi Tuhan pada dunia dengan demikian merupakan dorongan pada ciptaan-ciptaan untuk berjuang mengejar kesempurnaan apapun yang dapat dicapainya. Dengan demikian, dunia pada hakikatnya adalah suatu dunia dalam transisi di mana Tuhan merupakan realitas yang merupakan dasar pendahulu (antecedens) dari suatu proses yang bersifat sementara,

di mana di dalamnya bentuk-bentuk ideal dari entitas-entitas aktual masuk ke dalam dunia temporal. Karena itu, Tuhan sebagai dasar antesedens haruslah mencakup semua kemungkinan nilai fisik yang dapat dimengerti secara konseptual. Dengan demikian, kodrat Tuhan haruslah dimengerti sebagai bipolar: dibedakan kodrat primordial dan konsekuensial-Nya. Dalam refleksi metafisisnya Whitehead berpikir tentang Tuhan sepenuhnya dalam istilah-istilah hegelian, meski tanpa klaim akan pengetahuan absolut, yaitu sebagai kesatuan dialektis dari permanensi dalam kemengaliran dan kemengaliran dalam permanensi. Aktualitas dalam permanensi sebagaimana mencirrii hakikat primordial menemukan pemenuhannya dalam kemengaliran. Di sisi lain, aktualitas dalam kemengaliran sebagai yang mencirrii kodrat konsekuensial dari Tuhan memerlukan permanensi sebagai pemenuhannya. Dengan begitu kesatuan mendalam Tuhan dan dunia menjadi tampak. Hakikat konsekuensial dari Tuhan menuntut dunia yang mengalir yang menjadi abadi oleh imortalitas objektif dari Tuhan. Immortalitas objektif dari momen-momen aktual menuntut permanensi primordial dari Tuhan, di mana kemajuan kreatif (yang mengadakan dirinya) diberi lagi tujuan subjektif awali yang diasalkan dari relevansi Tuhan pada dunia itu. Dengan begitu, Tuhan dan dunia menemukan pemenuhan timbal balik. Whitehead mengungkapkan pengertiannya tersebut dalam antitesis-antitesis sbb: Adalah benar mengatakan bahwa Tuhan adalah permanen dan dunia mengalir, sebagaimana dunia adalah permanen dan Tuhan adalah mengalir. Adalah benar mengatakan bahwa Tuhan adalah satu dan dunia banyak, sebagaimana dunia adalah satu dan Tuhan banyak. Adalah benar mengatakan bahwa dalam perbandingan dengan Dunia Tuhan adalah aktual sebagaimana dalam perbandingan dengan Tuhan Dunia adalah aktual. Adalah benar mengatakan bahwa Dunia adalah imanen dalam Tuhan, sebagaimana Tuhan adalah imanen dalam Dunia. Adalah benar mengatakan Tuhan mentransendensi dunia, sebagaimana dunia

mentransendensi Tuhan. Adalah benar bahwa Tuhan menciptakan dunia sebagaimana dunia menciptakan Tuhan. Pernyataan-pernyataan antitesis tersebut mengungkapkan pandangan-pandangan Whitehead tentang relasi Tuhan dan dunia. Ini dapat ditafsir dalam kerangka interaksi antara dua kodrat Tuhan itu sendiri dan antara Tuhan dan dunia. Tuhan itu permanen dalam arti membayangkan terus menerus bidang kemungkinan. Dunia itu permanen sebagai yang tidak dapat mati secara objektif dalam memori Tuhan. Tuhan dengan lancar memperoleh pengalaman-pengalaman baru dari dunia dan dunia dengan lancar mengalir dalam irama lahir dan matinya kesempatan-kesempatan aktual. Tuhan adalah satu dalam keberadaan sebagai suatu entitas aktual tunggal, tetapi Tuhan adalah banyak dalam relevansi bertahap dari kemungkinan-kemungkinan yang tersedia bagi tiap kesempatan yang muncul. Dunia adalah satu dalam hubungan dengan pengalaman Tuhan atasnya. Dunia adalah banyak oleh karena pluralitas kesempatan yang menyusunnya. Tuhan adalah aktual dalam perbandingan dengan dunia karena Ia mencapai suatu kesatuan kesempatan dunia dalam kodrat konsekuensi-Nya yang melampaui apapun yang tunggal. Dunia adalah aktual dalam perbandingan dengan kodrat primordial Tuhan, yang tidak konkret, yang mana ia tak terbatas dalam segenap rentangan kemungkinan. Tuhan dan dunia adalah imanen satu sama lain dalam setiap pengalaman akan yang lain. Akan tetapi, Tuhan dan dunia mentransendensi satu sama lain dengan menjadi realitas-realitas yang pengalaman-pengalamannya tidak sepenuhnya ditentukan oleh yang lain. Tuhan menciptakan dunia dengan memberitahukan kepadanya kemungkinan-kemungkinan (menyediakan "tujuan-tujuan awali" bagi tiap kesempatan yang lahir"). Dunia menciptakan Tuhan, tetapi tidak membawa Tuhan bereksistensi, melainkan dengan menciptakan sesuatu pada Tuhan, yaitu bahan untuk apa yang akan menjadi abadi secara objektif.

Whitehead terlalu menyederhanakan relasi antara Tuhan dan dunia dengan mereduksinya pada resiprositas lengkap sehingga Tuhan di hadapan dunia adalah sama dengan dunia di hadapan Tuhan. Tidak ada penjelasan tentang konsumsi real dari dunia di masa depan yang disebut Whitehead sebagai "Kerajaan Allah" sebagaimana dikutip Whitehead dari Kitab Suci. Teori prosesnya meminimalisasi kejahatan, kesalahan, dan dosa di dunia. Dengan ini tidakkah pengabaian akan yang omega terlalu optimistis dan terarah pada stabilisasi sistem? Tidakkah terlalu banyak spekulasi Hegel dalam arti idealisme absolut? Ia dikritik Popper karena seperti semua neohegelians, ia memakai metode dogmatis dengan meletakkan filsafat tanpa argumen: kita dapat mengambilnya atau meletakkannya, tapi ini membuat tidak dapat ada diskusi. Teisme proses dikritik karena memandang Tuhan sebagai "yang membutuhkan" dunia. Ini dimengerti dari struktur realitas yang adalah sosial dalam metafisika proses. Ini membuat Tuhan dimengerti dalam sudut pandang sosial: Tuhan seharusnya berhubungan dengan aktualitas-aktualitas non ilahi. Akan tetapi, ini juga tidak tepat karena di sisi lain Tuhan tidak memerlukan suatu jagat partikular apapun untuk mengada. Di sini Whitehead mengajukan suksesi dari "epos kosmis" yang merupakan jagat-jagat berbeda di mana hukum-hukum alamnya berbeda-beda pula. Tuhan memimpin setiap jagat ini sebagaimana daya cipta-Nya membuat mungkin semua ungkapan penciptaan yang mungkin, dan di sini bukan jagat yang menopang keberadaan Tuhan. Whitehead memandang bahwa peristiwa-peristiwa di dunia memiliki "*locus*" spesifik dengan mengacu pada Tuhan, tetapi Tuhan tidak memiliki "*locus*" dengan acuan pada dunia.

7. 13. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN (1881-1955)

Teilhard de Chardin mengajukan kesatuan pengetahuan ilmiah (khususnya evolusi kosmos) dan ide-ide teologis, yang menghasilkan jalan lain di luar dua jenis gambaran Tuhan (yang jauh di surga atau transenden dan yang tinggal dalam hati manusia atau imanen): Tuhan adalah Dia yang di dalam-Nya kita hidup dan bergerak dan memiliki keberadaan kita. Dalam "*The Phenomenon of Man*" ia mengajukan singkapan atas kosmos dan evolusi materi menuju kemanusiaan yang pada akhirnya menuju padakesatuan kembali dengan Kristus. Ini mulai dari partikel-partikel primordial ke perkembangan hidup, manusia, dan noosphere, dan akhirnya pada visi akan Titik Omega di masa depan, yang menarik semua ciptaan kepadanya. Ia berusaha membuat bagaimana alam semesta dapat dimengerti melalui proses evolusioner dengan menafsirkan kompleksitas sebagai poros dari evolusi materi menuju geosphere, biosphere, kesadaran (pada manusia), dan kemudian kesadaran tertinggi (Titik Omega). Ia mendukung ortogenesis yang berpangkal pada ide bahwa evolusi terjadi secara direksional dan digerakkan oleh tujuan. Evolusi merupakan kenaikan menuju pada kesadaran dan menunjuk pada kenaikan menuju Titik Omega, yang adalah Tuhan. Chardin memiliki keyakinan bahwa perkembangan spiritual manusia digerakkan oleh hukum-hukum yang universal yang sama dengan perkembangan material. "...Segala sesuatu adalah jumlah dari masa lalu"; "...tak satupun dapat dimegerti kecuali melalui sejarahnya"; alam ekuivalen dengan "menjadi", penciptaan diri. Padanya dan juga Hegel dijumpai pelampauan atas dualisme dan kesatuan realitas seperti misalnya sekularisasi Tuhan dan keilahian dunia, pemikiran evolutionis, historis dan akan datangnya Tuhan. Menurutny sejarah Tuhan terjadi dalam sejarah dunia, dalam sejarah alamiah dari kosmos, dan dalam sejarah intelektual dari kemanusiaan. Teogenesis dan Kristogenesis terwujud dalam dan dengan kosmogogenesis dan noogeensis. Ini mirip Hegel dalam mengerti Tuhan sebagai yang sedang menjadi dalam proses dunia dan adanya hubungan erat antara pemikiran dan mengada.

Perbedaannya dengan Hegel adalah pada pemikiran evolusionisnya yang tidak mengambil bentuk suatu filsafat sejarah yang idealis dari atas dalam terang ide ilahi, tetapi mengikuti jalur biologi evolusionis Darwinian dalam terang materi dan kehidupan dari bawah, suatu gerakan naik dan maju dari dunia menuju Tuhan. Ia pun melihat konsumsi semesta sebagai yang masih belum dan terbuka ke masa depan.

Pemikiran evolusionisme dari Chardin berorientasi ke kosmogoni, evolusi dunia: dunia baginya merupakan suatu proses evolusioner raksasa yang sedang menuju pemenuhannya secara perlahan dan bertahap selama milyaran tahun melalui kompleksitas dan interiorisasi materi yang terus-menerus. Manusia sendiri pun belum selesai. Ia adalah pengada yang masih menjadi manusia (antropogenesis yang belum lengkap) karena ia menuju kristogenesis, dan dari kristogenesis pada akhirnya ia sampai pada kepenuhan masa depan dalam titik omega di mana perjalanan manusia sampai pada akhir dan kepenuhannya, yang mana di situ konsumsi dunia dan konsumsi Tuhan berkonvergensi. Kulminasinya adalah dalam Kristus kosmis universal, yang merupakan kesatuan dari realitas dunia. Ini bukan visi dari akal budi murni, melainkan pengertian iman. Di balik pemikirannya ada perhatian pastoral teologis yang berhadapan dengan zaman yang banyak berorientasi pada sains dan teknologi di mana sains modern tidak hanya berkontradiksi dengan Pewahyuan, tetapi membawa secara langsung orang pada kristianitas.

Dalam "*The God of Evolution*" Chardin tidak mengidentifikasi Tuhan dengan evolusi (dunia). "Theogenesis" (keakanmenjadiannya Tuhan) bukan dalam arti "theogony" (arti mitologis dengan kemunculan-Nya sebagai Tuhan yang belum ada). Meski Tuhan ada dalam proses evolusi, namun Ia adalah Dia yang adalah dari awal. Meski Ia adalah Dia yang akan datang, Ia sudah ada sekarang. Di sinilah ia mengoreksi pandangan Hegel. Menurutnya Tuhan tidak

berevolusi, tetapi berada dalam evolusi. Dilihat dari dalam, Tuhan tidak lagi dimengerti sebagai sebab efisien dari ciptaan, sebagai yang sudah menciptakan dunia dari luar, tetapi dalam suatu proses evolusi Ia dipahami sebagai semacam sebab formal yang sekaligus merupakan pusat konvergensi dari kosmogenezis yang mempercepat ciptaan secara evolutif dan dinamis sebagaimana adanya dari dalam. Ia adalah Tuhan penggerak pertama dunia, sebagai tujuan, sebagai kepala ciptaan dan menarik ciptaan padanya. Ia bukan Tuhan yang abstrak dari para filsuf, melainkan Tuhan Yesus Kristus yang diakui dalam iman. Ada kesatuan dengan Tuhan, persekutuan dengan bumi, dan persekutuan dengan Tuhan melalui bumi. "Pada jantung dari alam semesta kita setiap jiwa mengada untuk Allah, Tuhan kita. Akan tetapi, semua realitas, bahkan realitas yang material, di sekitar masing-masing dari kita, mengada untuk jiwa kita. Karena itu, semua realitas indrawi, di sekitar masing-masing dari kita, mengada, melalui jiwa kita, untuk Allah dalam Tuhan kita." (*The Divine Milieu*); "...Oleh karena Penciptaan dan, terlebih lagi, oleh karena Inkarnasi, tak ada satupun di bawah sini yang profan bagi mereka yang tahu bagaimana melihat." (*The Divine Milieu*). Tampak hubungan antara yang material dan spiritual di sini.

Para saintis tidak bisa mengikuti Chardin, sementara para teolog menganggap pemikirannya terlalu ekstrem dan tidak memuaskan. Akan tetapi, Chardin adalah yang pertama menyatukan teologi dan sains dengan brilian dan mengajak keduanya menyadari persoalan bersama mereka. Yang diinginkan Chardin adalah koherensi yang mendalam untuk membentuk suatu keseluruhan yang terkonstruksi secara positif yang bagian-bagiannya saling melengkapi secara lebih efektif.

7. 14. SIGMUND FREUD (1856-1939)

Freud membuat analisis kritis tentang agama. Ia mempertanyakan sumber-sumber dari kekuatan dalam di balik ide-ide religius. Baginya ide-ide itu merupakan "ilusi-ilusi, pemenuhan dari keinginan-keinginan tertua, terkuat, dan paling mendesak dari umat manusia. Rahasia dari kekuatan mereka terletak dalam kekuatan keinginan-keinginan itu." (*Die Zukunft Einer Illusion*). Freud bisa berkata demikian karena ia sudah menemukan dinamika jiwa manusia yang berupa daya-daya di lapisan mental yang kerap jarang diperhatikan dan ditolak tapi tidak dapat langsung diketahui yaitu yang disebut bawah sadar yang sepenuhnya gelap, tidak beraturan, dan tidak terhitung. Freud berfokus pada semua aktivitas psikus bawah sadar ini yang baginya merupakan proses psikus primer (yang sadar merupakan yang sekunder). Karena itu, Freud menjadikan yang bawah sadar ini sebagai objek penelitian ilmiahnya. Menurut Freud dalam keadaan normal yang bahwa sadar yang terdiri atas dorongan-dorongan naluriah yang bergejolak ditolak oleh kesadaran atau ego sesudah suatu konflik yang intens (dengan energi yang terkuras) meski juga bisa tanpa konflik. Ditolak oleh ego dari awal melalui mekanisme pertahanan diri pertama membuat dorongan-dorongan ini tertindas beserta energinya hingga masuk ke dalam bawah sadar yang menghasikan bentuk-bentuk mimpi atau gejala-gejala neurotis. Selanjutnya apa yang ditindas dapat dibawa pada kesadaran meski ada pertentangan dari kesadaran sehingga seseorang bisa mengetahui kedalaman dirinya yang mana metode terapis untuk ini disebut psikoanalisis. Salah satu cara yang dipakai adalah penafsiran mimpi. Bagi Freud persoalan mengenai asal dari agama-agama bersifat psikologis. Ada tiga kemungkinan menurutnya yang merupakan dasar adanya agama: percaya tanpa menuntut bukti, percaya karena leluhur kita percaya, dan percaya karena kita memiliki bukti-bukti yang diturunkan dari masa-masa awal. Akan tetapi, ide-ide agama yang

dipercayai itu tak lain daripada ilusi-ilusi karena ia merupakan keinginan-keinginan awal dan paling kuat serta paling mendesak manusia. Itu adalah keinginan dari manusia lemah yang kekanak-kanakan akan perlindungan dari bahaya hidup, akan pemenuhan keadilan dalam masyarakat yang tidak adil, akan keberlangsungan keberadaan di bumi untuk masa depan, akan pengetahuan akan asal muasal dunia, akan hubungan antara yang ragawi dan mental. Ia juga berkenaan dengan proyeksi dari persepsi batin yang tidak jelas yang memicu ilusi-ilusi yang diproyeksikan keluar secara natural dan ke masa depan, misalnya keabadian sebagai representasi dari dalamnya diri manusia secara fisik. Semua keinginan ini merupakan keinginan kanak-kanak yang berakar dari konflik masa kecil sehubungan dengan kerinduan akan ayah (*"father complex"*) yang menunjuk pada ketidakberdayaan kanak-kanaknya manusia individual umat manusia sebagai keseluruhan di hadapan banyaknya bahaya yang mengancam dari luar dan dari dalam. Agama muncul dari keharusan mempertahankan diri terhadap daya-daya yang kuat dari alam dan nasib. Di sini manusia yang tak berdaya ingin berelasi dan mempengaruhi daya-daya itu. Karena mereka tidak dapat berelasi dengan itu, maka mereka memerlukan karakter-karakter kebapakan: perlunya perlindungan dan kerinduan akan ayah identik. Manusia-manusia lemah ini menciptakan tuhan-tuhan bagi dirinya sendiri baik untuk ditakuti maupun untuk ditundukkan. Manusia yang lemah tetap terus merindukan ayah dan tuhan-tuhan, yang mana tuhan-tuhan ini memiliki fungsi untuk menyingkirkan teror dari alam, mendamaikan manusia dengan nasib dan maut, dan memberikan ganjaran bagi penderitaan yang dialami manusia yang kemudian memberikan tujuan yang lebih tinggi bagi manusia dalam hidup seperti hidup sesudah mati dengan perintah-perintah moral yang pemenuhannya mempengaruhi penerimaan ganjaran nanti. Lantas bagaimana dengan tuhan dalam agama beserta ide-idenya yang tak lain dari keinginan yang mendambakan pemenuhannya dan merupakan

produk dari hidup sensual-instingtif dengan proses psikologisnya? Menurut Freud persoalan apakah Tuhan itu ada atau tidak tak pernah ditanyakan karena jawabannya sudah jelas dengan sendirinya bahwa Tuhan tidak ada. Yang ada hanya alam dengan manusia dan segala persoalannya.

Akan tetapi, mengapa ide Tuhan begitu menguasai kesadaran dan kehidupan manusia? Agama yang bagi Freud merupakan suatu ilusi itu merupakan suatu pelarian neurotis dan infantil dari realitas di mana di dalamnya, seperti sudah ditunjukkan di atas, alih-alih manusia menghadapi dunia nyata dengan segala persoalannya, namun ia lari mencari keselamatan dari Tuhan yang tak tampak dan tak nyata. Manusia yang ketakutan menundukkan diri pada sesuatu yang tak berhubungan dengan dunia nyata dengan persoalannya itu. Padahal, kalau manusia mau mengatasi persoalan dunia nyata, ia harus membebaskan diri dari neurosis kolektif. Neurosis dalam teori psikoanalisis Freud menunjuk pada kelakuan dan perasaan aneh yang tidak sesuai dengan kenyataan yang dihadapi. Tanda neurotis adalah reaksi yang tidak tepat atas suatu pengalaman yang sangat emosional dan memalukan sehingga merasuk ke dalam alam bawah sadar, kemudian memanifestasi dalam level kesadaran. Dalam neurosis itu superego menumpang pada suara hati dan membatasi keinginan-keinginan manusiawi dengan teguran-tegurannya sehingga keinginan-keinginan yang tidak disetujui oleh superego tidak diakui keberadaannya, dan sampai di sini terjadi neurosis. Wujudnya adalah agama yang membuat manusia percaya akan adanya dewa-dewa yang berfungsi mengatasi ancaman-ancaman alam, membuat manusia menerima kerasnya nasibnya, dan menjanjikan ganjaran atas penderitaannya. Padahal, apa yang ditawarkan agama itu merupakan suatu ilusi sebab dewa-dewa tidak sungguh-sungguh melindungi manusia, tetapi diinginkan melakukannya (inilah yang disebut ilusi). Ilusi semacam ini kekanak-kanakan (*infantil*) karena

berharap akan apa yang diinginkan semacam itu merupakan ciri khas anak kecil. Itu berarti agama membuat manusia seperti anak kecil. Ini juga melumpuhkan manusia karena persoalan-persoalan hidup nyata dihadapi dengan keinginan-keinginan ilusif macam itu, dan bukannya dengan berjuang mengatasinya dengan meningkatkan daya pribadinya. Neurosis itu sudah menjadi neurosis kolektif dan di situ tampak pengaruh agama yang begitu kuatnya sebagaimana tampak pada anggapan beragama supaya selamat, walau tidak ada penyelamatan dari agama. Di sini tampak irasionalitas yang menghalangi manusia mengembangkan diri mencapai tingkat kebahagiaan yang potensial dialami secara real.

Tentang asal usul agama seperti yang diajukan Freud tidaklah tampak asumsi-asumsi di belakangnya seperti menganggap agama-agama berkembang secara seragam. Siapa dan dari siapa dapat memberikan dan diperoleh kepastian tentang awal mula agama pada kenyataannya? Hal lain yang bisa dipakai untuk menilai pandangan Freud adalah bahwa ia dipandang sudah ateis sejak masa studinya sebelum ia menjadi seorang psikoanalisis. Sebagai suatu metode terapis psikoanalisis tidak musti membawa pada ateisme dan sebagai metode ia bisa dipakai orang ateis maupun nonateis. Tampak juga bahwa teori ilusi yang ditemukan pada Freud didasarkan pada teori proyeksi dari Feuerbach. Kebaruannya adalah dukungan psikoanalisisnya pada teori Feuerbach. Freud seperti mengambil begitu saja teori proyeksinya Feuerbach yang dicoba ditunjukkannya itu dapat dijelaskan dalam terang sejarah dan psikologi agama.

7. 15. JEAN-PAUL SARTRE (1905-1980)

Bagi Sartre manusia itu kebebasan mutlak. Ada dua bentuk dasar realitas: (i) Berada pada dirinya sendiri (*etre en soi*) yang

menunjuk pada realitas objektif di mana benda selalu ditentukan isinya. (ii) Berada bagi dirinya sendiri (*etre pour soi*) yang menunjuk pada kesadaran diri yang hanya bisa ada sebagai penolakan terhadap yang berada pada dirinya sendiri yang menampakkan manusia yang menentukan isinya sendiri. Manusia sebagai yang berada bagi dirinya sendiri berarti ia yang tidak memiliki suatu hakikat yang pasti sebagai sesuatu yang harus begitu saja diterimanya. Ia seperti terlempar pada eksistensi, bebas sama sekali dari segala determinasi. Dengan kebebasannya itu, ia harus menjadi. Akan tetapi, pada manusia tidak ada sandaran apapun untuk menjadi dalam kebebasannya itu dan juga tidak ada hakikat maupun moralitas objektif apapun. Bila ia mengikuti sesuatu di luar dirinya ini berarti ia mengkhianati dirinya. Manusia bisa takut pada kebebasannya sendiri yang bisa dialaminya sebagai yang absurd. Kalau ada Tuhan, maka manusia tidak lagi bebas menentukan dirinya sendiri karena harus mengikuti ketentuan dari-Nya. Lagipula, kalau ada Tuhan, dan Tuhan itu pencipta manusia dan alam semesta, maka harus diterima adanya kodrat manusia, padahal kodrat itu termasuk dalam tatanan yang berada pada dirinya sendiri. Padahal, justru manusia sendirilah pencipta kodratnya sendiri. Lagipula kalau ada Tuhan, Tuhan dipandang baik sebagai yang berada pada dirinya sendiri maupun sebagai yang berada bagi dirinya sendiri, yang mana keduanya itu tidak mungkin dapat ada bersama. Karena manusia menentukan isinya sendiri, maka tidak ada tempat untuk kebenaran dan nilai-nilai hidup yang tetap. Ini disebabkan oleh karena nilai-nilai hidup dipilih manusia sendiri sebagai faktor-faktor dari perkembangannya sebagai pribadi. Karena itu, sebagai konsekuensi adalah bahwa tidak mungkin ada suatu Tuhan, dalam arti Tuhan itu sumber segala nilai. Itulah sebabnya, harus dipilih: atau Tuhan atau manusia. Kalau manusia mau hidup sebagai manusia, maka tidak ada pilihan lain selain bahwa ia harus memilih manusia. Dengan demikian, demi keutuhan manusia tidak mungkin ada Allah. Dengan tiadanya

Tuhan, manusia bisa sungguh-sungguh menjadi dirinya sendiri secara utuh. Bukankah manusia bertanggung jawab atas dirinya sendiri? Bertanggungjawab berarti menentukan dirinya sendiri. Percaya akan Tuhan berarti menyangkal tanggung jawab itu. Di sini ada pergeseran pihak yang bertanggungjawab dari manusia ke Tuhan: Tuhan pencipta, pemelihara, pengatur, pemberi hukum-peraturan.....). Akan tetapi, ini bohong karena manusia sendiri tahu ia yang bertanggungjawab. Karena tanggungjawab mensyaratkan kebebasan, maka Tuhan yang membatasi kebebasan manusia harus disingkirkan. Di samping itu, dalam relasi interpersonal sering orang lain memandang kita sebagai objek yang mana ini menyebabkan kita kehilangan kebebasan laksana benda-benda mati. Demikian pula dalam pengalaman akan Tuhan, dipandang bahwa Tuhan memandang kita dengan pandangan yang baginya tidak ada yang tersembunyi atau rahasia, dan dengan begitu, Tuhan tidak akan membiarkan manusia hidup, dan karena itu, tidak mungkin Tuhan ada. Tidak mungkin juga Tuhan itu bisa dipandang sebagai dewa yang bersemayam di atas tahta yang mengadili manusia. Tuhan semacam itu merugikan hidup dan kebebasan manusia sehingga manusia hanyalah budak di bawah kekuasaan Tuhan. Di samping itu, norma-norma dan nilai-nilai menghancurkan kebebasan. Suatu sejarah kebudayaan yang sejati merupakan perkembangan perikemanusiaan menurut nilai-nilai manusiawi, yang mana nilai-nilai ini bukan norma-norma objektif di luar hidup, melainkan hidup itu sendiri yang makin menyatakan kebenarannya.

BIBLIOGRAFI

GILSON, ETIENNE, *God and Philosophy*, Yale University Press, New Haven & London,

1969.

HUIJBERS, THEO, *Mencari Allah. Pengantar kedalam Filsafat Ketuhanan*, Kanisius,

Yogyakarta, 1992.

KUENG, HANS, *Does God Exist?* Collins, New York, 1980.

LEAHY, LOUIS, *Filsafat Ketuhanan*, Kanisius, Yogyakarta, 1992.

-----, *Kosmos, Manusia dan Allah*, Kanisius, Yogyakarta, 1986.

-----, *Masalah Ketuhanan Dewasa Ini*, Kanisius & Gunung Mulia, Yogyakarta &

Jakarta, 1984.

SUSENO, FRANZ MAGNIS, *Menalar Tuhan*, Kanisius, Yogyakarta, 2010.

