

ATEISME SEBAGAI DASAR ETIKA

Sebuah Studi atas Filsafat Sensualistik Feuerbach

Simon-Petrus L. Tjahjadi

LUDWIG Andreas Feuerbach (1804-1872) termasuk dalam kalangan pemikir otentik yang membawa pencerahan di dalam sejarah filsafat Jerman. Namun, di antara Zaman Pencerahan abad ke-18 dan Feuerbach terdapat periode filsafat Idealisme yang dipelopori oleh Kant hingga Hegel. Persis dengan kritik fundamental Feuerbach atas Idealisme spekulatif inilah, terutama atas filsafat Hegel, penolakan Feuerbach atas eksistensi Allah terkait secara erat. Hal ini menjadikan filsafatnya mempunyai mutu yang baru dan tinggi.

Tulisan ini membatasi diri pada pokok-pokok pemikiran Feuerbach tentang agama yang bergerak secara dinamis, mulai dari saat ia masih berada dalam pengaruh filsafat Hegel (Feuerbach Awal) hingga melepaskan diri daripadanya (Feuerbach Lanjut). Dari sini ia mencoba merancang sebuah etika yang didasarkan atas

prinsip keindrawian dan dimaksudkan sebagai kritik terhadap etika rigoristik ala Kant.

1. Kritik Agama Feuerbach

Kritik Feuerbach atas agama sebagai kepercayaan kepada Allah memiliki aneka fase dan aksentuasi. Pada uraian di bawah ini akan ditampilkan perkembangan pemikiran kritis Feuerbach dalam beberapa tulisan utamanya.

1.1 Feuerbach Awal: Hakikat Kristianitas

Kritik agama Feuerbach yang paling tajam ditulis 1841 dalam karyanya yang berjudul *Das Wesen des Christentums* (Hakikat Agama Kristen, selanjutnya ditulis: *Christentum*).¹ Di sini ia menolak pandangan Hegel, bahwa Roh (Allah)—“*hakikat real absolut yang membawa/memimpin dirinya sendiri*”²—merupakan realitas sejati, sedangkan manusia adalah semacam kendaraan yang berkat rasionya mampu menangkap panampakan-penampakan Allah (Fenomenologi Roh), dan karena itu bisa dipakai oleh Allah untuk mencapai tujuan diri-Nya. Melawan pandangan Hegel, Feuerbach menyatakan sebaliknya: bukan Allah, melainkan manusialah realitas sejati. Maka, tesis utamanya berbunyi: “*Rahasia teologi (= ilmu tentang Allah) adalah antropologi (= ilmu tentang manusia)*”. (*Christentum*, GW 5, 443)

Lalu dari mana datangnya kepercayaan kepada Allah yang disembah oleh umat beragama? Pertanyaan ini dijawab oleh Feuerbach dengan apa yang kemudian dikenal sebagai *teori proyeksi* tentang agama. Menurut teori ini, dalam kepercayaan kepada Allah, manusia sebenarnya melemparkan hakikat dan sifat-sifatnya sendiri ke luar, lalu menatap produk aktivitasnya itu sebagai entitas mandiri yang terpisah daripadanya, menyapa-Nya, dan

1 Semua karya Feuerbach dan kutipan darinya yang dipakai di sini berasal dari L. Feuerbach, *Gesammelte Werke* (= GW, jilid yang dimaksud dimuat dengan angka arab), hrsg. von Werner Schuffenhauer, Berlin: Akademie Verlag, 1967ff. Selain itu, kutipan lainnya bersumber dari L. Feuerbach: *Sämtliche Werke* (= SW, jilid yang dimaksud akan dimuat dengan angka romawi), neu hrsg. von W. Bolin dan F. Jodl, 10 jilid (1903-1911), cetakan ke-2, Stuttgart, 1965.

2 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister (Hamburg: Felix Meiner, 1953), hlm. 314.

menyembah-Nya sebagai "Tuhan". Singkatnya, menurut Feuerbach, Allah hanyalah hasil proyeksi manusia, citra, sifat-sifat, dan keinginan umat manusia (*Gattung*) itu sendiri yang dilemparkan ke luar. Tentang hal ini Feuerbach sendiri memberikan penjelasan lebih lanjut sebagai berikut: *"Dengan menyebut Allah sebagai mahatahu, ia (= manusia) sebenarnya hanya... memenuhi dambaanannya untuk bisa mengetahui segala sesuatu...; dengan mengatakan Allah ada di mana-mana... ia memuaskan keinginannya untuk tidak terikat pada ruang...; dengan menyebut Allah itu kekal,... ia mewujudkan dambaanannya untuk tidak terikat oleh waktu...; dengan menyatakan Allah itu mahakuasa, manusia merealisasikan keinginannya untuk bisa berbuat apa pun yang ia kehendaki"*. (SW, VIII 345f.)

Pandangan Feuerbach ini sebenarnya masih berada dalam pengaruh filsafat Hegel tentang bagaimana manusia menjadi dirinya sendiri.³ Menurut Hegel, untuk menjadi diri sendiri, manusia harus mengobjektivasikan dirinya ke luar dan dengan demikian ia baru bisa mengenali hakikatnya yang sejati. Sama seperti seorang pelukis, ia baru tahu bahwa ia adalah seorang pelukis jika ia memproyeksikan kehebatannya lewat sebuah objek berupa lukisan. Demikian pun manusia harus mengobjektivasikan dirinya (bakat, kemampuan, hal positif, kehebatannya) ke alam objektif di luar dirinya agar dapat memandang dirinya itu dan dengan demikian menemukan hakikatnya.

Menurut Feuerbach, justru proyeksi itulah yang terjadi di dalam kepercayaan kepada Allah. Di sini manusia melemparkan hakikatnya keluar dirinya dan memandang produk objektivasi dirinya ini sebagai entitas mandiri yang terpisah darinya dan menyebutnya Tuhan. Demikianlah jadinya bukan Allah menciptakan manusia menurut citra-Nya, sebagaimana dikatakan oleh Kitab Suci (Kejadian 1,26), melainkan kebalikannya: manusia menciptakan Allah menurut citra manusia itu. Di dalam Allah, manusia menemukan sifat dan hakikatnya yang terindah dan terluhur. Sebab apakah cinta, keadilan, kebijaksanaan Allah itu? Semuanya hanyalah

3 Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan* (2006), hlm. 67.

sifat-sifat manusia sendiri, atau lebih tepat: sifat-sifat umat manusia (*Gattung*), sebab Feuerbach percaya bukan manusia individual yang terbatas, melainkan gabungan umat manusia seluruhnya (*Gattung*) itu yang luar biasa! Sesudah rahasia teologi terungkap sebagai rahasia antropologi, maka dari kepercayaan kepada Allah akan muncul kepercayaan manusia kepada dirinya sendiri. "*Manusia adalah awal dari agama, manusia adalah pusat dari agama. Manusia adalah akhir dari agama.*" (*Christentum*, GW 5, 287)

Begitulah akhirnya antropoteisme atau ajaran mengenai "manusia—sebagai—Allah" (dari kata Yunani *anthropos* = 'manusia', dan *theos* = 'Allah') menjadi filsafat yang percaya diri. Kata Feuerbach: "*Homo homini deus* (= manusia adalah Allah bagi sesamanya, bahasa Latin)—*inilah asas tertinggi yang praktis sifatnya—inilah titik balik sejarah dunia.*" (*Christentum*, GW 5, 408ff.) Ateisme Feuerbach adalah antropoteisme itu.

1. 2. Feuerbach Transisi: Melepaskan Idealisme Hegelian

Dalam perkembangan pemikiran selanjutnya Feuerbach melakukan pembaruan pada filsafatnya. Ini bisa ditemukan di dalam tulisan-tulisan yang dipublikasikannya pada 1842-1844: *Vorläufigen Thesen zur Reformation der Philosophie* (Tesis-tesis tentatif untuk Pembaruan Filsafat, selanjutnya disingkat: *Thesen*); *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Asas-asas Filsafat Masa Depan, disingkat: *Grundsätze*) dan *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers* (Hakikat Iman Menurut Luther, disingkat: *Luther*). Maka pertulah terlebih dahulu merekonstruksi isi ketiga tulisan ini, terutama karena ketiga tulisan ini memberikan latar belakang bagi perubahan paham Feuerbach mengenai agama.

Dalam *Thesen* (1842) dan tulisan yang kemudian mengembangkan gagasan di dalamnya, *Grundsätze* (1843), Feuerbach menelanjangi pikiran-pikiran teologis ala Hegel yang bersembunyi di balik selubung filsafat, dan dari sini merancang filsafat reformatorisnya sendiri. "*Sang 'Roh Absolut' adalah 'Roh yang sudah wafat' dari teologi, yang bergentayangan sebagai makhluk halus di dalam filsafat Hegelian.*" (*Thesen*, GW 9, 247). Terhadap gaya berpikir ini, Feuerbach justru memberikan konfrontasi terbuka, saat ia berkata, "*Sang filsuf harus memasukkan ke dalam*

teks utama filsafat apa yang ada di dalam diri manusia yang tidak berfilsafat, yang sebaliknya melawan filsafat dan beroposisi dengan pikiran abstrak, jadi apa yang pada Hegel direndahkan menjadi catatan kaki saja." (Thesen, GW 9, 254)

Karena itu, tubuh dan dimensi-dimensinya (nafsu, indra, dorongan psikis, gairah, hasrat) tidak hanya harus dikembalikan ke dalam filsafat—tidak, itu terlalu sedikit!—; filsafat sendiri harus sepenuhnya dijadikan sebagai antropologi sensualistis yang mencakup kebertubuhan dengan semua dimensi psikis-indrawinya. Filsafat masa depan harus memulai perjalanannya dari "*non-pikiran*", dari "*kenyataan konkret*", dari "*bukan-filsafat*". Feuerbach menamakan basis filosofis ini sebagai "*prinsip sensualisme*" (*Thesen, GW 9, 254*), yang melandaskan segala-galanya pada kemampuan manusia merasakan dan mencerp (= *sentire*, bahasa Latin yang berarti: 'merasakan', 'mengindra') realitas, baik yang bersifat fisik maupun psikis. Kritik agamanya pun lalu mengikuti prinsip sensualisme ini, yakni sebagai "*negasi atas teologi*" yang telah membuang "*kebenaran afeksi religius*". (*Thesen, GW 9, 256*)

Dengan demikian "*Filsafat Baru*"—begitu Feuerbach menamakan filsafatnya—mengambil semacam peran "teori kritis" yang berpretensi mengatasi keseluruhan filsafat tradisional sebelumnya (entah itu Idealisme atau Empirisme) di dalam suatu filsafat humanistik yang prinsip dasarnya adalah sensualitas, yakni kenyataan tubuh-indrawi dengan semua dimensinya, dan—lewat itu—relasi intersubjektivitas. Feuerbach mengantisipasi sebuah filsafat "Aku-Engkau". "*Manusia dengan manusia—kesatuan antara Aku dan Engkau adalah Allah*". (*Grundsätze, GW 9, 339*)

Melawan Hegel, Feuerbach berkata, "*Dialektika yang sejati bukanlah monolog dari pemikiran yang kesepian dengan dirinya sendiri, ia adalah sebuah dialog antara Aku dan Engkau*." (*Grundsätze, GW 9, 339*). Dengan dan di dalam dialog, manusia akan menemukan kebenaran.

Dengan sensualisme sebagai basis filsafat baru rancangannya ini, mulailah periode pasca-Hegelian dalam pemikiran Feuerbach. Ia melepaskan diri dari pengaruh Hegel atas pemikirannya dan kini mau memperdalam dan menguatkan pandangannya antara lain lewat analisis atas pemikiran Martin Luther (1483-1546).

Di dalam *Luther* (1844), Feuerbach menemukan bahwa kekuatan dan rahasia agama Kristiani ternyata pada hakikatnya menunjuk pada keinginan-keinginan konkret manusia dalam pergulatan hidup hariannya, yakni pada keinginan mengatasi kematian, dan lalu masuk ke dalam kebahagiaan dan hidup kekal. Bagi Feuerbach, posisi Luther amat menekankan frase "*untuk kita*" (*pro nobis*) sebagai hal terpenting dalam syahadat Nicea.⁴

Dalam pemahaman Feuerbach, lebih daripada banyak teolog lainnya, Luther menjadi sadar bahwa iman itu sebenarnya mempunyai dasarnya pada prinsip mencapai kebahagiaan. Luther menangkap bahwa bagi hidup dan praksis iman, pentinglah meniadakan distingsi antara "*Gott an sich*" (Allah-pada-diri-Nya-sendiri) dengan "*Gott für mich*" (Allah-bagi-diriku): jadi, tidak boleh ada keraguan sedikit pun bahwa apa yang diperlihatkan kepada kita di dalam diri Kristus adalah hakikat Allah sendiri. Singkatnya: bersama Luther, Feuerbach memahami bahwa "*Tidak ada suatu pun di dalam Allah yang tidak ada di dalam Kristus—Kristus adalah Allah yang terang, artinya jelas dan utuh.*" (*Luther, GW 9, 392*)

Pewahyuan Allah tidak hanya disampaikan pada pikiran atau pada iman, tetapi "*hanya di dalam Kristus sebagai sosok indrawi dari Allah*". (*Luther, dikutip oleh Feuerbach dalam Luther, GW 9, 376*)

Dengan tekanan kuat atas keindrawian pewahyuan Allah dalam Kristus, Feuerbach kini merasa sanggup menghubungkan teori agamanya terdahulu dengan asas-asas filsafat barunya. Seperti sudah diuraikan sebelumnya, Feuerbach sudah dalam batas tertentu menekankan hal ini juga di dalam buku *Christentum*, tetapi di dalam buku ini ia menghubungkan keindrawian Allah (sifat dan predikat-Nya) pertama-tama dengan daya fantasi dan gambaran proyektif.

4 Syahadat Nicea adalah pokok-pokok ajaran iman Kristiani yang dirumuskan oleh Konsili Nicea (325) melawan ajaran inum Arius dari Alexandria yang mengatakan, *Logos* atau Sabda Allah memang mengambil tempat di dalam jiwa manusiawi milik Kristus duniawi, dan oleh karena itu menyatu dengan tubuh manusiawi-Nya. Meski demikian, *Logos* ini tidak menjadi manusia sungguh-sungguh. Pandangan bahwa *Logos* bisa menyatu dengan tubuh manusiawi ini hanya akan mudah dimengerti jikalau *Logos* itu dipahami sebagai makhluk ciptaan yang memang sempurna, tetapi tidak setingkat dengan Allah sendiri. Kalau orang menarik konsekuensi logis dari ajaran ini, bukan saja identitas Yesus sebagai "sungguh Allah", melainkan juga peran-Nya sebagai juru Selamat menjadi problematis. Untuk memblokir kesesatan Arianisme ini, Konsili Nicea memaklumkan apa yang disebut syahadat Nicea yang isinya antara lain: "*Kami percaya akan satu Tuhan Yesus Kristus, Putra Allah... sebahakik dengan Bapak... yang menjadi manusia... untuk kita manusia dan keselamatan kita*" (cetak tebal dari Penulis). Lihat Tim Dowley, *The History of Christianity* (Oxford: Lion Publishing, 1992), hlm. 166-169.

Namun, sekarang, lain halnya dengan keindrawian dalam tulisan *Luther*, di sini Feuerbach menghubungkan keindrawian dengan keyakinan bahwa sesuatu itu (Allah) *seungguhnya* ada dan riil. Orang Kristen mencapai keyakinan akan objek iman ini bukan lantaran suatu gambaran Ilahi telah membangkitkan emosi mereka lewat proses proyeksi, melainkan karena mereka dihadapkan pada suatu sosok riil dan indrawi di luar diri mereka sendiri. Sang Sosok yang riil dan indrawi itu datang dari "luar", tidak dari pikiran atau hati yang berproyeksi. "*Suatu sosok indrawi datang tidak dari kepalaku; ia datang dari luar kepadaku; ia diberikan kepadaku; indra telah menyatakannya kepadaku. Ia bukanlah produk akal-budi manusia seperti Allah para filsuf, tetapi bukan juga produk hasil kerja tangan manusia seperti dewa Yupiter menurut Phidias, ia adalah sosok mandiri yang... diberikan kepadaku melalui dirinya sendiri.*" (*Luther*, GW 9, 378)

Hasil penyelidikannya atas pemikiran Sang Reformator membawa Feuerbach pada penemuan besar yang memengaruhi tulisan-tulisannya di kemudian hari. Ciri-corak indrawi yang terdapat pada paham Allah dan keselamatan mendorong Feuerbach merehabilitasi paham keindrawian yang telah dianaktirikan oleh Idealisme Hegel, tetapi kini menjadi basis untuk filsafat baru Feuerbach. Namun, dengan demikian sekaligus sudah diimplikasikan juga mengapa dan apa tujuannya manusia beragama: *kebahagiaan adalah motif dan tujuan agama!*

Dengan penemuannya yang diperoleh dalam *Grundsätze* dan *Luther*, Feuerbach kini merancang sebuah teori baru mengenai agama yang berbeda dari paham abstrak mengenai hal yang sama di dalam *Christentum*. Teori baru ini akan menggantikan tema dominan mengenai agama di dalam *Christentum* (yakni agama sebagai proyeksi keinginan bangsa manusia) dengan tema kedua yang ditemukannya kemudian (yakni agama sebagai dorongan untuk meraih kebahagiaan yang terdapat pada individu yang indrawi dan sensual).

1. 3. Feuerbach Lanjut: Hakikat Agama Umumnya

Teori baru mengenai agama ini dijelaskan Feuerbach dalam karya pasca-idealismenya, yakni *Das Wesen der Religion* (Hakikat

Agama, 1846, selanjutnya disingkat *Religion*) dan *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (Kuliah-kuliah mengenai Hakikat Agama, 1851, disingkat *Vorlesungen*), di mana Feuerbach memperkenalkan paham yang diperolehnya dari Schleiermacher (1768-1834), yakni perasaan tergantung manusia (*Abhängigkeitsgefühl*) pada alam (*Natur*).

Di dalam *Religion* (1846) dan *Vorlesungen* (1851), Feuerbach menggeneralisasi ajaran tentang agama yang di dalam *Christentum* merupakan proyeksi sifat-sifat manusia, menjadi ajaran tentang relasi manusia dengan lingkungan dan alamnya sebagai sebab-musabab umum bagi munculnya agama. "Perasaan tergantung manusia adalah sebab agama. Namun, objek dari perasaan tergantung ini adalah... tidak lain daripada alam. Alam adalah objek pertama dan asli dari agama, hal yang banyak dibuktikan oleh sejarah semua agama." (*Religion*, GW 10,4; juga *Vorlesungen*, GW 6,32). Dengan demikian, agama atau teologi bagi Feuerbach adalah antropologi plus fisiologi!

Akan tetapi, mengapa manusia mem-personalisasi-kan kekuatan alam dan kemudian mengilahi-kan? Dalam pandangan Feuerbach, kecenderungan demikian didorong oleh perubahan yang manusia amati pada alam sendiri, suatu perubahan yang mengisyaratkan adanya peralihan, maksud, teologi, atau makna tertentu. "Perubahan alam, terutama fenomena-fenomena yang membuat manusia merasa tergantung padanya, adalah sebab utama mengapa bagi manusia alam itu tampak sebagai sosok yang manusiawi lagi berkuasa, dan dipuja oleh manusia secara religius." (*Religion*, GW 10, 31f)

Matahari, misalnya, bersinar terik dan memberikan cahaya pada siang hari, untuk lantas diubah oleh malam dengan kejutan-kejutan yang datang bersama gelap yang diakibatkannya. Perubahan ini tidak hanya menimbulkan kegelisahan dan kecemasan dalam diri manusia, tetapi juga membangkitkan dorongan untuk menenangkan penyebab dari kegelisahan dan kecemasan ini. Oleh karena di dalam alam, perubahan-perubahan tertentu lebih memengaruhi kondisi manusia ketimbang yang lainnya. Akibatnya, manusia tentunya lalu berupaya memodifikasi perubahan semacam ini dengan pemahannya sendiri mengenai kebahagiaan. Dari situ muncullah macam-macam

praktik magis, doa-berdoa, khususnya upacara kurban. Di dalam upacara kurban, kata Feuerbach, kita melihat secara paling jelas hakikat agama, yakni percampuran dari rasa takut, kegembiraan, penegasan, dan pertanyaan penuh kekhawatiran apakah para dewa berkenan berpaling pada usaha manusia atau tidak (*Religion*, GW 10, 32; juga *Vorlesungen*, GW 6, 80f). Di sini kita melihat juga bahwa agama adalah usaha aktif manusia menyibak rahasia alam dan sekaligus tekad manusia untuk mengatasinya.

Adapun istilah "alam" (*Natur*) pada Feuerbach bersifat umum, bahkan kabur.⁵ Meskipun demikian, apa yang merupakan maksud Feuerbach kiranya jelas: Feuerbach ingin mengatakan bahwa kesadaran religius adalah reaksi atas kekuatan-kekuatan dari luar, padanya manusia merasa tergantung, dan bahwa pelbagai kekuatan alam itu ditafsirkan secara berbeda dan beragam dari masa ke masa, dari kultur ke kultur. Bagi manusia purba yang tergantung secara langsung pada makhluk dan benda tertentu, alam itu "hidup" dan dipenuhi oleh makhluk-makhluk baik dan jahat. Bagi para filsuf zaman Yunani Kuno, alam adalah panggung menakjubkan untuk melihat adanya takdir dan teleologi. Bagi orang sezaman Feuerbach, alam adalah bidang kajian ilmu-ilmu modern. Singkatnya di dalam pemikiran Feuerbach: bagaimana dunia dan alam menampakkan diri pada manusia tergantung pada gambaran dan perasaan manusia tentangnya. Paham "alam" memang pada Feuerbach mempunyai status objektif, tetapi ia juga mengakui bahwa penafsiran manusia atas alam itu bergantung pada kultur yang ada.

5 Feuerbach sendiri mengakui hal itu, tatkala ia menulis: "*Alam* bagiku sama halnya dengan 'roh' hanyalah istilah umum untuk menunjukkan pelbagai hakikat, barang, objek yang dibedakan manusia dari dirinya sendiri dan produk-produk buaatannya dan yang dirangkum dalam nama umum 'alam', maka alam bukanlah hal umum yang ditarik dan disendirikan dari barang-barang riil atau yang dipersonifikasikan dan dimistifikasikan" (*Religion*, GW 10, 4). Selanjutnya Feuerbach menakai definisi ini lagi, tetapi juga menambahkan bahwa 'alam' secara praktis hanya berarti sebagai 'apa yang bagi manusia ... nyatanya merupakan dasar dan objek hidupnya yang bersifat langsung, indrawi. Alam adalah cahaya, listrik, magnetisme, udara, air, api, tanah, hewan, tanaman, manusia, sejauh manusia merupakan makhluk yang berbuat sesuatu secara tidak sadar dan tidak bebas—maka aku menyatakun alam bukan yang lain, bukan yang mistik, bukan yang kabur, bukan yang teologis. Dengan kata ini aku mengarahkan maksudku pada indra." (*Vorlesungen*, GW 6, 104f). Atau di tempat lain, alam adalah "segala sesuatu yang kaulihat dan tidak berasal dari tangan dan pikiran manusia". (*Vorlesungen*, GW 6, 105). Namun, rumusan lebih problematis adalah ini: "Alam adalah sosok atau hakikat dari sosok dan realitas yang penampakkannya, bentuk-luarnya atau dampaknya... mempunyai dasar keberadaannya tidak pada pikiran, maksud-maksud atau keputusan kehendak, melainkan pada kekuatan-kekuatan dan sebab-sebab astronomis atau kosmis, mekanis, kimiawi, fisis, fisiologis, atau organis (*Vorlesungen*, GW 6, 105).

Dari sudut perkembangan pemikiran Feuerbach, pentinglah diperhatikan di sini adanya ciri-ciri baru dalam kritik agamanya. Seperti juga di dalam *Christentum* (1841), di dalam *Vorlesungen* pun pandangan proyeksi berperan penting. Manusia memproyeksikan hakikatnya kepada Allah. Namun, kini, di dalam *Vorlesungen* diuraikan secara lebih mendalam motif-motif afektif dalam proses proyeksi itu. Akar dari upaya mengobjektivasi diri itu terletak pada *keinginan*. Ya, agama adalah perkara keinginan. "*Hakikat Tuhan tidaklah lain daripada hakikat keinginan*". (*Vorlesungen*, GW 6, 57)

Manusia membutuhkan agama untuk menghalau rasa takut akan kematian dan keharusan-keharusan alam yang dihadapinya tanpa daya (terbatas, menjadi tua, sakit, mati). Agama itu keinginan manusia untuk mengatasi alam. Atau: daripada bicara tentang keinginan, Feuerbach bicara tentang "*egoisme*" sebagai "*istilah untuk dasar dan hakikat agama*". (*Vorlesungen*, GW 6, 60)

Namun, pada Feuerbach, "*egoisme*" ini bukanlah kategori moral, melainkan bersifat eksistensial, yakni sebagai prinsip mempertahankan kelangsungan diri, sebagai "*cinta manusia kepada dirinya sendiri*". (*Vorlesungen*, GW 6, 61)⁶ Ia adalah ungkapan bagi prinsip dinamis dalam diri manusia yang mendorongnya mencari dan meraih kebahagiaan.

Kenyataan bahwa Feuerbach melihat *egoisme* sebagai "*dasar dan hakikat agama*" ini penting untuk melihat adanya perubahan cara berpikir Feuerbach, khususnya bagi pemahamannya mengenai kepercayaan religius. Bukan saja objek agama kini dipikirkan secara lain, melainkan juga tekanan pemikiran Feuerbach sekarang hampir seluruhnya terletak pada ikhtiar manusia mencapai kebahagiaan, jadi bukan pada tegangan yang ada antara individu yang terbatas dan kesempurnaan bangsa manusia (*Gattung*)—hal yang ditemukan pada teori proyeksi di dalam *Christentum*. Dituntun oleh prinsip mencari kebahagiaan dan dalam konfrontasi dengan kekuatan-kekuatan dan makhluk-makhluk alam, padanya ia

6 Bandingkan dengan paham "cinta diri" (*amour de soi*) dan rasa "belas kasih" (*commiseration*) yang menurut Rousseau masih bisa ditemukan pada kehidupan orang Indian di Amerika utara—"orang liar yang baik" (*le bon sauvage*)—sebagai perasaan alamiah untuk mempertahankan diri secara spontan, dan karena itu tidak bersifat destruktif. (Dalam Rousseau, *Discours sur l'inégalité* [Karangan tentang Ketidaksamaan di Antara Manusia, 1755] II, hlm. 91, terj. Von Weigand, *Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen* [Hamburg, 1983], hlm. 111.

merasa tergantung, manusia lantas menyembah mereka yang bisa memenuhi keinginannya itu. Dengan begitu muncullah para dewata. "Maka seorang dewa secara hakiki adalah sosok yang bisa memenuhi keinginan manusia. Namun, apa yang utamanya termasuk ke dalam keinginan manusia—setidak-tidaknya manusia yang keinginan-keinginannya tidak mau dibatasi oleh keharusan-keharusan kodrat—adalah keinginan untuk tidak mati, untuk memiliki hidup kekal; ya, keinginan ini adalah keinginan yang terakhir dan tertinggi manusia, keinginan dari segala keinginan, seperti halnya... hidup adalah pokok segala kebaikan." (*Vorlesungen*, GW 6, 302)

Dengan pernyataan bahwa agama tidak hanya berlandaskan perasaan tergantung pada alam, tetapi juga berperan untuk menangkis kematian demi kebahagiaan manusia, sekarang pernyataan Feuerbach sebelumnya di dalam *Grundsätze* dan *Luther* jadi terhubungkan satu sama lain. Kiranya masih bisa diingat bahwa di dalam kedua tulisan ini, Feuerbach sudah meninggalkan paradigma Hegelian, dengan berpendapat bahwa agama melandaskan dirinya pada prinsip kebahagiaan. Tulisan *Luther* berakhir dengan kesimpulan Feuerbach bahwa iman Kristiani menurut Luther adalah suatu manifestasi keinginan manusia untuk menjadi makhluk tak terbatas. Nah, Allah di dalam interpretasi Feuerbach adalah hasrat manusia akan pembebasan dari kungkungan materi dan keburukan, terutama dari kematian. Ia adalah keinginan akan kebahagiaan yang terpenuhi, sosok Ilahi, "yang bisa mengungkapkan, menerima, dan mewujudkan keinginan-keinginan manusiawi..., yang berfokus pada keinginan akan kebahagiaan." (*Luther*, GW 9, 409)

Dengan pemahaman barunya mengenai relasi antara (kritik) agama dan egoisme, Feuerbach di kemudian hari mengembangkan teori etikanya, atau lebih tepat sketsa filsafat moralnya, sebab suatu ajaran sistematis mengenai etika tidak bisa ditemukan padanya.⁷

7 K.E. Bockmühl, salah seorang pakar dalam filsafat Feuerbach, berkata, "Feuerbach tidak menulis logika, estetika, atau etika. Semua pandangannya dalam bidang-bidang ini muncul dalam skala kecil atau besar pada filsafat agamanya." (Dalam *Leiblichkeit und Gesellschaft: Studien zur Religionskritik und Anthropologie im Frühwerk von Feuerbach und Marx*, Göttingen: Vandenhoeck, 1961, hlm. 9).

2. Filsafat Moral Feuerbach: Sebuah Rekonstruksi

Konsisten dengan ajaran *homo homini deus* (manusia adalah Allah bagi sesamanya) yang merupakan kunci bagi antropologi filosofisnya, Feuerbach merancang pandangan filsafat moralnya berdasarkan materialisme-ateistik yang sudah mencoret Allah dan menggantikannya dengan manusia dan alam. Menurut Feuerbach, etika adalah ajaran mengenai dorongan mencapai kebahagiaan (*Glückseligkeitstrieb*) bagi Aku (*Ich*) dan sekaligus Kamu (*Du*).

Yang baik adalah penerimaan, yang buruk adalah penolakan dorongan mencapai kebahagiaan. Namun, kebahagiaan di sini bukanlah kebahagiaan yang semuanya ditarik kepada satu dan orang yang sama, melainkan kebahagiaan yang terbagi kepada orang-orang yang berbeda, merangkum Aku dan Kamu. Jadi, bukan kebahagiaan sepihak, melainkan kebahagiaan dua atau semua pihak, adalah prinsip dari moral (*Willensfreiheit*, GW 11, 75).⁸

Hal ini tentu mengimplikasikan bahwa manusia sebagai makhluk indrawi menemukan di dalam diri orang lain sang "Bukan-Aku" indrawinya sebagai Engkau, maka bukan aneka teori spekulatif (tentang Allah, dunia, manusia, atau sejarah) yang mencoba menjelaskan relasi-relasi yang ada di dalamnya. Melawan Kant, Feuerbach berkata bahwa tidaklah mungkin mendasarkan moral dari Aku semata atau dari akal-budi melulu milik orang yang hanya berpikir-pikir sendiri, jadi terlepas dari seorang Engkau indrawi yang berhadapan denganku dan bereksistensi riil di "luar" pikiran dan kehendakku. Pemenuhan kebahagiaan sendiri tetap terkait dan terjadi hanya dengan memenuhi kebahagiaan seorang Engkau, sebagaimana Feuerbach tunjukkan dalam hubungan antara dua sejoli yang tengah bercinta. Dengan demikian, kebahagiaan sendiri memang bukan tujuan dan sasaran dari moral, melainkan merupakan basis dan syaratnya.

Di dalam tiap-tiap orang dan antarindividu terdapat pluralisme dorongan-dorongan (*Triebe*) yang tidak bisa dikendalikan secara sadar oleh manusia. Manusia digerakkan oleh dorongan-dorongan

⁸ Semua kutipan di sini berasal dari: L. Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1866), dalam GW 11, Berlin, 1972 (selanjutnya dikutip: *Willensfreiheit*); L. Feuerbach, *Schriften zur Ethik (1867-1869)*, dalam SW X, Stuttgart, 1911 (selanjutnya: *Ethik*, SW X).

ini. Untuk mencapai harmoni, semua dorongan ini dan karenanya memungkinkan terjadinya kebahagiaan, ada mekanisme alamiah yang menciptakan terjadinya keseimbangan antarpelbagai dorongan yang saling bermain dan bersaing tadi. Dalam proses ini tentu saja tidak boleh ada dorongan yang dianaktirikan dan diblokir begitu saja. Jika itu terjadi, instink moral (*Gewissen*) akan mengajukan protes melawan pemblokiran terhadap dorongan yang dianaktirikan oleh sebuah dorongan lain. Begitu, misalnya, dorongan yang hanya mencari nikmat akan menjadi sadar, saat instink moral menegur atas nama dorongan untuk kerja keras. Maka, pada umumnya, prinsip dasar dari moral yang didasarkan atas kodrat dorongan-dorongan manusia ini berbunyi: *"Barangsiapa menetapkan batas... terlalu sempit, akan mengalami kekurangan. Namun juga hal yang sama akan dialami apabila orang menyingkirkan batasnya terlalu jauh... bahkan sampai tak terhingga."* (*Willensfreiheit*, GW 11, 92)

Dengan menetapkan kebahagiaan orang lain sebagai semacam basis duniawi untuk pelbagai kewajiban moral, poin-poin berikut menjadi signifikan bagi pandangan etik Feuerbach yang memang ia konfrontasikan dengan etika Kant:

1. Feuerbach melepaskan etika dari teologi, dan dengan demikian mendasarkan etika atas dirinya sendiri, yakni di dalam semacam perasaan moral (*Gewissen*) sesuai dengan kodrat manusia. Postulat adanya Allah ala Kant di sini dibalik: bukan keberadaan, melainkan ketiadaan Allah merupakan postulat bagi kebebasan manusia dan karenanya bagi moral. Otonomi manusia menolak setiap bentuk teonomi yang menghubungkan moral dengan Allah. Meskipun begitu, kebahagiaan orang lain yang menjadi keharusan bagi arah tindakanku memuat semacam heteronomi juga di sana.

Moral tidak bisa dijelaskan dan didasarkan hanya dari seorang Aku semata atau dari akal-budi melulu, tanpa indra. Moral hanya bisa dijelaskan dan didasarkan dari keterkaitan antara Aku dan Kamu, yang—berlawanan dengan Aku yang berpikirkir sendiri—hanya bisa diberikan lewat indra-indra, maka moral hanya bisa dimengerti dari keterkaitan antara "otonomi" dan "heteronomi", antara penentuan kaidah tindakan sendiri

dengan penentuan kaidah tindakan lewat pihak yang berbeda dari Diriku. Pihak lain ini, prinsip penentu yang merupakan kewajiban bagi sang Aku, justru adalah dorongan kebahagiaan milik seorang Engkau (GW 11, 75).

2. Akan tetapi, dengan demikian Feuerbach merehabilitasi keindrawian (*Sinnlichkeit; sensuality*) sebagai prinsip etika dalam arti positif Eudaimonisme.⁹ Sejak Kant, para filsuf Jerman, demikian Feuerbach, getol sekali menyaring moral dari unsur-unsur perasaan apa pun sedemikian ketat hingga akhirnya moral yang sebenarnya memberikan vitalitas pada manusia tampak seperti makhluk pucat tanpa darah. Dalam hal ini, hasilnya adalah "kehendak yang diasingkan dari materi kehendak", suatu "nonsens" (Unding) (Ethik, SW X, 111).

Akan tetapi, bagi Feuerbach, "sungguh merupakan gagasan konyol bahwa moral hanya tergantung pada kehendak". (Ethik, SW X, 266)

Sekali lagi posisi ini jelas melawan rigorisme Kant yang menekankan kehendak baik (kewajiban) sebagai dasar moralitas. Sebaliknya Feuerbach berkata, kehendak tidak mungkin akan ada jika tidak ada dorongan (*Trieb*). Lalu, jika pada manusia tidak ada dorongan untuk mencapai kebahagiaan, maka tidak akan ada dorongan sama sekali. Dorongan untuk bahagia adalah dorongan dari dan untuk semua dorongan lain. Jika "ada" berhubungan hanya dengan kehendak, maka "keinginan" dengan "keinginan-menjadi-bahagia" itu tak terpisahkan, ya pada hakikatnya menyatu.

3. Feuerbach mengatasi teori kebahagiaan egoistik. Ini sekali lagi berkaitan dengan kutipan sebelumnya di atas: "Moral... bisa dijelaskan dan didasarkan... hanya dari keterkaitan antara Aku dan Kamu, yang—berlawanan dengan Aku yang berpikir-

⁹ Mulai dari Sokrates, istilah Yunani *eudaimonia* (bahasa Inggris: *well being*) memang sering diterjemahkan dengan kata kebahagiaan, asal saja paham "kebahagiaan" di sini harus dimengerti secara lebih luas dan lebih kompleks daripada hanya melulu perasaan subjektif sebagai salah satu aspek kemanusiaan saja (umpamanya senang, gembira—aspek emosional). Kata *eudaimonia* (= jiwa yang baik, bahasa Yunani) merupakan paham eksistensial yang menunjuk pada keadaan objektif, yakni berkembangnya seluruh aspek/dimensi kemanusiaan seorang individu (umpamanya aspek emosional, aspek moral, aspek sosial, aspek rohani, dan aspek jasmani). Itulah sebabnya, dalam sejarah filsafat moral, etika *eudaimonia* ini sering disebut juga "etika pengembangan diri" atau "etika kesempurnaan hidup".

pikir sendiri—hanya bisa diberikan lewat indra-indra.” (*Willensfreiheit*, GW 11, 75)

Di sini ada distingsi antara “hak” dan “kewajiban” dalam kaitannya dengan dorongan meraih kebahagiaan. “Hak” itu menuntut pemenuhan dorongan kebahagiaan sendiri, sedangkan “kewajiban” menghormati dan mengakui dorongan kebahagiaan orang lain. Dalam paham kebahagiaan, keduanya dipandang sebagai relasi antara Aku dan Engkau sehingga kebahagiaan bukanlah “kebahagiaan sepihak, melainkan kebahagiaan dua atau semua pihak”.¹⁰ Pemenuhan dorongan kebahagiaan sendiri tetap terkait dengan pemenuhan dorongan kebahagiaan seorang Engkau. Ini akan membawa kepada cinta.

Cinta adalah “kehendak baik”, tetapi kehendak baik ini hanya menginginkan kesejahteraan dari pribadi yang dicintai; cinta itu dorongan mendapatkan kebahagiaan, yang akan mengalami kepuasan dirinya hanya di dalam dan melalui pemenuhan dorongan kebahagiaan pihak lain. (*Willensfreiheit*, GW 11, 77)

Kalimat ini kedengaran seperti teori Sigmund Freud mengenai dorongan psikis yang mengatakan bahwa intensionalitas, keterarahan pada suatu objek, menimbulkan hasrat untuk mendapatkan pemenuhannya. Namun, dalam poin ini, Freud tampaknya baru merupakan “separuh Feuerbach”. Sebab, bagi Feuerbach, pemenuhan dorongan kebahagiaan *hanya* akan terjadi dalam kesesuaian dengan seorang Engkau, artinya dalam *kesalingan*. Tanpa hormat terhadap kebahagiaan pihak lain, kebahagiaan sendiri tidak akan tercapai. Namun, hal ini tidak berarti bahwa orang lain itu objek pemuasan dorongan sendiri, melainkan objek pemuasan *bersama* dari dorongan *bersama* akan kebahagiaan. Sebab, “manusia-dengan-manusia-lain” adalah makhluk alam juga dengan hasratnya sendiri, lebih daripada sekadar makhluk sosial—kendati segala kritik dari Marx terhadap Feuerbach. Tidak boleh diragukan bahwa untuk merealisasikan prinsip moral semacam itu diandaikan dan diperlukan dialog, dan *diskursus* dari sedikitnya dua pihak, Aku dan Kamu.

10 Kebahagiaan dua atau semua pihak disebut juga oleh Feuerbach sebagai keadilan. (Vgl. *Ethik*, SW X, 292)

3. Menimbang Filsafat Feuerbach

Feuerbach adalah pemikir pertama yang memberikan dasar ilmiah-modern buat ateisme. (Namun juga buat antropologi filosofis modern berkaitan dengan intersubjektivitas manusia. Martin Buber [1878-1965] berutang budi kepada Feuerbach). Cara berpikirnya menjadi titik pangkal pelbagai bentuk ateisme, baik ateisme sosial-politik Marx, ateisme eksistensial dari Nietzsche dan lalu Sartre, maupun ateisme psikologis Freud. Karena itu, di sini perlu dilakukan konfrontasi menyeluruh dengan filsafatnya.

Kita mulai dari poin (3) di atas: di sini muncul beberapa pertanyaan kritis terhadap Feuerbach: apakah manusia masih sanggup berdialog, berdiskursus satu sama lain, jika ia sendiri—seperti Feuerbach menyatakan sendiri—terpontang-panting ke sana-sini oleh pelbagai dorongan psikis-biologisnya yang tak bisa ia kuasai? Bisakah suatu etika yang mendasarkan dirinya atas "*sistem kebutuhan-kebutuhan*" (Hegel) bisa diterima di dalam sebuah diskursus intersubjektif? Berkaitan dengan otonomi manusia yang oleh Feuerbach dinyatakan terkait mutlak dengan dorongan kebahagiaan pihak lain: apa yang harus dibuat jika ada konflik antara dorongan kebahagiaan bagiku dan kebahagiaan bagimu? Kriteria mana yang bisa dipakai untuk menilai apakah dorongan *ini* atau dorongan *itu* lebih "bernilai" dan karena itu pantas dipenuhi? Juga mana dari keduanya yang lebih "membahagiakan"? Feuerbach memang menekankan *dialog* sebagai prinsip menemukan kebenaran, juga dalam bidang etika. Namun, kemampuan berdialog—pada Feuerbach hal ini masih abstrak—memang merupakan sesuatu yang mutlak perlu, tetapi tidak mencukupi untuk menjadi prinsip moral, khususnya dalam menjawab pertanyaan praktis, apa yang harus kulakukan. Untuk bisa menjadi prinsip moral yang mencukupi, ia harus memenuhi kriteria-kriteria lain yang masuk akal dan karena itu bisa dipertanggungjawabkan dalam suatu dialog intersubjektif.¹¹

Dengan melakukan dekonstruksi terhadap kehendak bebas yang murni, tetapi abstrak, serta menolak otonomi individualistik

11 Tentang hal ini, etika diskursus Habermas lebih meyakinkan. Lihat J. Habermas, *Moralthewußtsein und kommunikatives Handeln* (Frankfurt/M: Suhrkamp, 1983); juga *Erläuterungen zur Diskursethik* (Frankfurt/M, 1991).

ala Kant, sebagaimana disinggung dalam poin (2) di atas, Feuerbach sebenarnya bermaksud menekankan tanggung jawab pribadi manusia terhadap dirinya sendiri *dan sekaligus* terhadap sesamanya. Namun, konsekuensi dari pencoretan otonomi dan kehendak bebas ini fatal buat moral. Sebab, jika unsur-unsur hakiki dari moral itu—yakni otonomi dan kehendak bebas—dipadamkan, bagaimana kita masih bisa bicara mengenai tanggung jawab, apalagi tanggung jawab terhadap pihak lain, apabila aku tak lagi memiliki kebebasan, berkatnya aku sebenarnya sebelumnya bisa bertindak lain? Apakah mungkin sebuah etika tanpa tanggung jawab, dan tanggung jawab tanpa kebebasan? Dengan mendasarkan moral atas tuntutan pihak lain atas pemenuhan dorongan kebahagiaannya sebagai basis "duniawi" dari moral, Feuerbach kiranya bisa diperhitungkan ke dalam diskursi filsafat moral masa kini. Sebab, berdasarkan kritiknya atas agama dan filsafat, ia sejak semula menolak pandangan bahwa setiap otorisasi tuntutan moral hanya mungkin lewat instansi transenden. Namun, di lain pihak, Feuerbach sayangnya tidak mempersoalkan bagaimana dengan demikian keberlakuan dan kemutlakan kewajiban moral di dalam individu bisa dijelaskan, tanpa sama sekali mengacu pada adanya "yang transenden dan mutlak" yang melampaui si individu subjek moral itu.¹²

Tidak bisa diragukan bahwa filsafat moral antropologis Feuerbach berhubungan erat dengan pandangan ateistiknya yang menolak eksistensi Allah demi tegaknya primat *homo homini deus*, manusia sebagai "Allah", "yang tertinggi" bagi manusia lain, sebagaimana diuraikan dalam poin (1) sebelumnya di atas—jadi: suatu etika dalam kaitannya dengan teori proyeksi religius rancangan Feuerbach yang mengatakan bahwa manusia individual yang berkekurangan secara keliru telah melemparkan hakikat dan sifat sempurna dan tak terbatasnya—yang ia miliki sebagai makhluk anggota umat manusia (*Gattung*)—kepada Allah. Namun, justru basis filsafat Feuerbach ini berdiri di atas kaki yang lemah. Masih bisa dipertanyakan secara radikal: manusia mana bisa berfungsi sebagai "Allah", "yang Tertinggi" bagi manusia lain? Manakah ukuran bagi manusia? Menurut gambaran siapa kita bisa mengatakan

12 Lihat W. Lefevre, "Feuerbach und die Grenzen der Ethik" dalam H.J. Braun (Hg.), *Solidarität oder Egoismus* (Berlin: Akademie Verlag, 1994), hlm. 133.

manusia lain itu "Yang Tertinggi" di antara manusia lain? Keunggulan apa yang bisa ditemukan dari manusia masa depan menurut Feuerbach yang melampaui "*secara tak terbatas*" manusia sekarang ini? Dapatkah manusia yang sesungguhnya merupakan makhluk berkekurangan menjadi Allah bagi manusia lain yang juga sama berkekurangan seperti dia? Sungguhkah gabungan umat manusia akan menghasilkan kehebatan manusia itu setara dengan Allah?¹³ Atau hasil sebaliknya: bukankah manusia masa depan idaman Feuerbach malahan terbukti menjadi monster bagi sesamanya, jika kita menyaksikan apa yang terjadi pada Perang Dunia I dan II, Auschwitz, Hiroshima dan Nagasaki, Gulag, *killing fields*? Bukankah di sini Feuerbach memfantasikan, ya memproyeksikan sesuatu yang sebenarnya tidak pernah ada di dunia nyata ini? Sang pencetus teori proyeksi dicurigai tengah membuat proyeksi sendiri!

Berkaitan dengan teori proyeksi Feuerbach harus dikatakan, dengan teori ini Feuerbach hanya bicara tentang *fungsi* agama, bukan *hakikat* agama, yakni Allah yang disembah dalam agama itu. Baginya, agama mempunyai fungsi psikologis sebagai proyeksi dambaan ideal kesempurnaan manusia yang tak kesampaian, dambaan ini lalu dipersonalisasi sebagai "Allah". Di sini ada dua titik kritis dalam ateisme Feuerbach. Pertama, justru karena yang dibicarakan adalah fungsi agama, maka ateisme berdasarkan teori proyeksi Feuerbach ini sama sekali tidak menyentuh pertanyaan dasarnya apakah Allah itu pada dirinya sendiri ada atau tidak.¹⁴ Secara negatif ini berarti ajaran Feuerbach *tidak bisa meyakinkan* bahwa Tuhan

13 Pandangan bahwa penggabungan individu-individu yang terbatas akan menghasilkan "manusia sempurna dan tak terbatas" seperti Allah (sebagaimana halnya dimaksudkan Feuerbach dalam antropoteismenya—SPLT) membuat jengkel Søren Kierkegaard (1813-1855). Secara sarkastik Kierkegaard berkata bahwa dengan keyakinannya akan keilahian Manusia sebagai bangsa, filsafat idealistik telah jatuh sedemikian rendah sehingga baginya gerombolan orang pun dianggap Allah-Manusia. (lihat S. Kierkegaard, *Sickness unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, ed., terj., dengan intro. dan cat. H.V. Wong dan E.I. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1980), hlm. 118.

14 Bandingkan dengan contoh proyeksi sebagai salah satu *defense mechanisms* psikologis ini: Joko menyukai Evelin, tetapi tidak punya keberanian untuk mendekati dan mengatakannya. Waktu ditanya mengapa ia tidak datang saja kepada Evelin dan mengobrol dengannya, Joko bilang, "Ah, Evelin kun seorang pemalu." Dalam contoh ini anggapan Joko bahwa Evelin seorang pemalu adalah proyeksi bagi sifatnya sendiri yang ia kenakan pada Evelin. Akan tetapi, apakah sesungguhnya Evelin memang seorang gadis pemalu atau bukan; atau apakah Evelin justru seorang yang blak-blakan dan berani mengatakan "ya" atau "tidak" kepada Joko—hal ini sama sekali tidak bisa diketahui dari anggapan [proyeksi] Joko itu sendiri. Kesimpulannya: fungsi proyeksi mengenai suatu perkara tidak menyentuh secara langsung kebenaran atau ketidakbenaran perkara itu.

itu *tidak ada*. Kebalikannya malahan benar: jika dengan proyeksi, manusa "menempelkan" sifat-sifat baiknya pada Allah, maka *ipso facto* (= dengan fakta itu sendiri, bahasa Latin) sebenarnya sudah diakui bahwa Allah itu ada, yakni sebagai "tempat", di mana sifat-sifat manusia itu bisa dilekatkan. Tanpa kesungguhan "ada"-nya Allah, proses proyeksi tidak bisa berjalan. Sama halnya sebuah film di dalam proyektor tidak bisa ditayangkan jika tidak ada dinding/layar mantap tempat film itu diproyeksikan.

Titik kritis kedua pada ateisme Feuerbach berkaitan dengan pandangannya bahwa gagasan kita tentang Allah muncul dari proyeksi daya fantasi kita atas kesempurnaan hakikat manusia. Pengertian Allah Mahabaik, misalnya, muncul karena kita manusia mempunyai ideal mengenai kesempurnaan (moral) mengenai apa yang baik. Namun, pertanyaannya, dari manakah manusia bisa menemukan kata *maha*—"yang lantas diproyeksikannya pada Allah? Kata *maha*—"itu, kan, mengacu tidak hanya pada sesuatu yang "*lebih daripada manusia*" (hal ini memang bisa saja difantaskan, misalnya dalam komik atau film *science fiction*), melainkan lebih daripada itu menunjuk pada sesuatu yang "*lain daripada manusia*", ya "yang tak terhinnga" dan melampaui manusia. Nah, justru tokoh "Yang Maha—"semacam ini tidak akan pernah ditemukan dalam pengalaman konkret-indrawi atau empiri (sebab manusia dan makhluk lainnya, termasuk "alam" [*Natur*] dan kekuatan-kekuatannya, padanya manusia menurut Feuerbach tergantung, dengan sendirinya adalah terbatas, dan secara matematik sudah jelas bahwa penjumlahan apa pun yang terbatas tidak mungkin menghasilkan sesuatu yang tak terbatas).

Lalu, kalau manusia sanggup mengenal Allah sebagai "Yang Maha", padahal ia sendiri sama sekali tidak mempunyai pengalaman indrawi tentang-Nya, maka nyatalah bahwa argumentasi Feuerbach yang mau mengembalikan gejala agama pada soal psikologis dan indrawi melulu memuat kontradiksi dalam dirinya sendiri. Feuerbach seharusnya mengakui bahwa manusia bisa beragama dan percaya kepada Allah justru karena kemampuan jiwanya melampaui batas-batas kemampuan empiris-indrawinya. Atau dalam bahasa antropologi filosofis modern: manusia adalah makhluk yang mempunyai dimensi transenden justru karena ia

mempunyai jiwa sebagai prinsip unifikasi yang imaterial sifatnya dan terbuka secara tak terbatas pada "ada", bahkan pada "Ada Tertinggi", Allah sendiri.¹⁵

Karena adanya dimensi inilah, ia bisa menyadari, "mengalami" hal-hal yang melampaui pengalaman empiris-indrawi melulu. Sebagaimana di kemudian hari dianalisis oleh filsafat fenomenologi Edmund Husserl (1859-1938), kesadaran manusia nyatanya mempunyai "intensionalitas" (keterarahan), artinya: kesadaran selalu mengarah keluar pada suatu objek di luar dirinya. Kesadaran selalu merupakan kesadaran akan sesuatu *di luar* kesadaran itu sendiri. Jadi, apakah Allah = proyeksi keinginan manusia? Arah-tujuan transendensi manusia!

4. Penutup

Mulai dari publikasi karya utamanya, yakni *Christentum* (1841) hingga sekarang ini, pandangan pro dan kontra terhadap filsafat Feuerbach, khususnya terhadap kritik agamanya, mempunyai pelbagai perubahan aksentuasi. Dalam aneka diskusi di situ diakui bahwa tidaklah mudah memberikan penilaian terhadap filsafat Feuerbach. Masalahnya terletak pada tulisan Feuerbach sendiri. Tulisan-tulisannya yang hanya berbentuk aforisme-aforisme, tesis-tesis atau esai ini tidak mempunyai sistem yang menyatu dan menyeluruh.¹⁶ Meskipun demikian, hal ini tidak berarti bahwa di dalam filsafat Feuerbach tidak bisa dikenali adanya benang merah argumentasi pemikirannya. Konkretnya: pemikiran Feuerbach mengenai agama, antropologi, dan etika—pada hemat saya—tidak

15 Tentang hal ini, khususnya tentang keterarahan manusia pada "Ada Tertinggi", lihat L. Leahy, *Siapaakah Manusia? Sintesa Filosofis tentang Manusia* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), khususnya hlm. 139-174 (tentang pengertian), 237-280 (tentang kematian atau kekekalan jiwa).

16 Hal ini kiranya merupakan ciri umum beberapa pemikir "Hegelian Kiri", termasuk Feuerbach dan Kierkegaard, yang sengaja menulis dengan gaya demikian justru sebagai untuk menunjukkan perlawanan mereka atas cara berfilsafat ala Kant dan Hegel yang ketat dengan logika dan sistematis. Tentang Feuerbach, Alfred Schmidt, seorang ahli Feuerbach terkemuka, memperingatkan kita: "*Barangsiapa mengharapkan darinya* (Feuerbach—Penulis *definisi-definisi final, pembagian ketat bidang-bidang permasalahan, akan segera kecewa. Di mana saja ia bicara tentang segala macam hal. Maka setiap upaya mengelompokkan ide-idenya ke dalam fokus-fokus perhatian niscaya akan jatuh pada sikap sewenang-wenang. Dengan antipati terhadap segala gaya guru besar, ia senantiasa bersikap langgar terhadap terminologi-terminologi umum... Pembaca Feuerbach mesti selalu memperhitungkan arti ganda dan kejamakan makna dari istilah-istilah yang dipakai Feuerbach... Nyuris tanpa kecuali paham-paham Feuerbach memunculkan... suatu lapisan makna yang antifilosofis dan metafilosofis sifatnya.*" (A. Schmidt, *emanzipatorische Sinnlichkeit*, München: Piper, 1988, hlm. 73-75).

bisa dinilai secara ketat-terinci menurut definisi-definisi, tetapi harus dilihat di dalam konteks dan maksud utama karya-karyanya. Di sini yang penting bukanlah "*Anstrengung des Begriffs*" (Hegel: susah payah akal- budi mencari pengertian yang jelas dan terpilah-pilah), melainkan konsekuensi-konsekuensi logis dan praktis yang bisa ditarik dari seluruh strategi filosofisnya. Tulisan singkat ini kiranya telah memperlihatkan "konsekuensi logis dan praktis" pemikiran Feuerbach itu, berawal dari tulisan awal hingga karya lanjut filsafatnya serta kontinuitas dan diskontinuitas yang ada di sana. ❀

Daftar Pustaka

- Baggini, Julian. *Atheism*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy* Vol. 7, Part II, Garden City. New York: Image Books, 1965.
- Feuerbach, Ludwig. *Sämtliche Werke (1830-1843)*, neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl, 10 Bände, erweiterte Aufl., Stuttgart-Bad Cannstatt, 1959.
- The Essence of Christianity*, terj. M. Evans. New York, 1957.
- Gesammelte Werke*, hrsg. von Werner Schuffenhauer. Berlin: Akademie Verlag, 1967ff.
- Hamersma, Harry. *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia, 1984.
- Harvey, van Austin. *Feuerbach and the Interpretation of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Kierkegaard, Søren. *Sickness unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, ed., terj., dengan intro. dan cat. oleh H.V. Wong dan E.H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Küng, Hans. *Existiert Gott?* Muenchen: Piper, 1995.
- Magnis-Suseno, Franz. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Tjahjadi, Simon Petrus. *Das Meneschenbild L. Feuerbachs*. Nuernberg: VTR, 2005.
- Weischedel, Wilhelm. *Der Gott der Philosophen*. Darmstadt: 1994.³