



EDISI KHUSUS ECOPHILOSOPHY

Vol. 16, No. 4, Juli-Agustus 2021

GITA SANG SURYA

Madah Persaudaraan Semesta



MELUCUTI GESTELL DAN MENGENAKAN GELASSENHEIT | 19

ISSN 1978-3868



771978 386878

29 | Menimbang Tawaran Ekologi Radikal Pentti Linkola

51 | Daur Pengetahuan, Daur Ruang hidup

Ekologi dan Politik Kematian | 33

GITA SANG SURYA

Madah Persaudaraan Semesta

Diterbitkan oleh JPIC-OFM Provinsi St. Mikhael-Indonesia dan SKPKC Provinsi Fransiskus Duta Damai-Papua sebagai media animasi dan informasi dalam bidang *Justice, Peace and Integrity of Creation*

Penanggung Jawab: Ketua Komisi JPIC-OFM Indonesia **Pemimpin Redaksi:** Alsis Goa OFM **Wakil Pemimpin Redaksi:** Fridus Derong OFM **Redaktur Pelaksana:** Yohanes Wahyu Prasetyo OFM **Redaksi:** Bimo Prakoso OFM, Rio Edison OFM, Johnny Dohut OFM, Oswin Co'o OFM, Valens Dulmin **Bendahara:** Guido Ganggus OFM **Sirkulasi:** Arief Rahman Lay **Out:** Luga Bonaventura OFM

Alamat Redaksi: JPIC-OFM, Jln. LetJend. Suprpto, No.80 Galur, Tanah Tinggi-Jakarta 10540

HP (WA): 081904101226

E-mail: gss_jpicofm@yahoo.com

Website: www.jpicofindonesia.org

Redaksi menerima artikel-artikel, berita kegiatan, opini, refleksi, foto, karikatur, vignette dalam bidang JPIC (6000-6500 kata), kecuali puisi (boleh tema apa saja). Artikel-artikel berita akan diolah ulang oleh redaktur tanpa mengabaikan isi pokoknya. Artikel dapat dikirim melalui fax dan e-mail.

Tema Gita Sang Surya 2021

Januari-Februari: *Dialog Kemanusiaan dan Ekologi*

Maret-April: *Covid-19 dan Relasi Antarmanusia*

Mei-Juni: *Teknologi dan Keutuhan Ciptaan*

Juli-Agustus: *Kemerdekaan dan Keadilan*

September-Oktober: *Ketahanan Pangan dan Ekopastoral*

November-Desember: *Inkarnasi dan JPIC*

Demi pengembangan dan keberlanjutan penerbitan majalah Gita Sang Surya sebagai media animasi JPIC-OFM Indonesia, maka kami mohon kontribusi sebagai pengganti biaya cetak.

Rek. BCA Ordo Saudara-Saudara Dina

qq JPIC OFM No. 6340700510

Gita Sang Surya, Juli-Agustus 2021

DAFTAR ISI

Pengantar Filsafat Lingkungan ... 2

Sebelum “Krisis Ekologi”: Kosmologi Abad Pertengahan Barat ... 8

Melucuti *Gestell* dan Mengenakan *Gelassenheit* ... 19

Menimbang Tawaran Ekologi Radikal Pentti Linkola ... 29

Ekologi dan Politik Kematian ... 33

Paradigma *Degrowth*: Suatu Jalan Menuju Ketahanan Lingkungan Berbasis Komunitas *Self-Reliance* ... 42

Daur Pengetahuan, Daur Ruang Hidup ... 51

Ekopedagogi: Gerakan Bersama Demi Ibu Bumi ... 61

***Philosophy of Sufficiency Economy* ... 72**

Krisis Spiritual dan Degradasi Lingkungan Menurut Seyyed Hossein Nasr ... 77

Peranan Hukum dalam Perlindungan Indikasi Geografis Sumber Daya Alam ... 88

SEBELUM “KRISIS EKOLOGI”: KOSMOLOGI ABAD PERTENGAHAN BARAT

Yulius Fery Kurniawan OFM

(Alumnus Magister Filsafat STF Driyarkara)

BERMULA DARI KRITIK

Sesungguhnya kita tidak akan menemukan kata “ekologi” dalam pemikiran filosofis Abad Pertengahan. Kata ini baru muncul pada abad ke-19 dan semakin lama menjadi disiplin ilmu spesifik. Namun sebagai suatu pandangan yang melihat alam semesta bukan sekedar kumpulan unsur-unsur melainkan jejaring organis yang saling berkaitan erat, ekologi tidak dapat ditentukan secara persis titik awalnya. Para filsuf Yunani, secara khusus Threopatus (371-287 SM), sudah memulai cara pandang yang demikian. Demikian juga setiap periode sejarah filsafat memiliki pandangan masing-masing dalam melihat struktur alam semesta.

Ilmu-ilmu alam sejak revolusi saintifik pada abad ke-19 melihat bumi semacam mesin dan alat, yang apabila sains bisa menemukan cara kerjanya, maka alam dapat dikuasai dan dimanfaatkan secara optimal bagi peradaban manusia. Penguasaan manusia atas alam semakin dipermudah dan dipercepat dengan penemuan teknologi dan rekayasa genetik dalam dunia industri. Revolusi saintifik yang menghasilkan alat-alat itulah yang disebut revolusi industri.

Di akhir abad ke-20, beberapa ilmuwan mulai menyadari cita-cita itu hanyalah ilusi. Ledakan penduduk –kemajuan medis menurunkan secara drastis angka kematian–, pembukaan hutan secara tidak berkelanjutan, polusi dari industri dan pertambangan, pada gilirannya berbalik mengancam peradaban manusia. Dunia tetap baik-baik

saja tanpa manusia, tetapi tidak sebaliknya. Manusia harus digeser “dari pusat” dan didorong agar menjaga keanekaragaman ekosistem demi keberlangsungan perdabannya sendiri. Ekologi modern muncul dalam konteks dan kritiknya terhadap perkembangan sains sejak pencerahan tersebut.

Dalam konteks alam pikiran filosofis, kritik diarahkan pada alam pikiran pencerahan, bahkan lebih jauh lagi, alam pikiran Yudeo-Kristiani turut dianggap “biang kerok” krisis lingkungan. Pemisahan antara yang rohani dan yang material serta glorifikasi manusia atas alam adalah paradigma yang mendorong kesewenang-wenangan manusia atas alam dan menghilangkan sakralitas dunia material. Namun kritik atas kritik juga tak terelakkan. Alih-alih menyalahkan, penyelidikan yang lebih baik adalah menemukan falsafah-falsafah tertentu yang menaruh hormat pada keseimbangan ekosistem.

YANG PERLU DICERMATI

Pertanyaan krusial ini dapat diajukan: Apa yang bisa digali dari sejarah filsafat sejak Yunani sampai kontemporer sebagai dasar berpikir dan sikap etis terhadap bumi? Disinilah penggalian kembali filsafat Abad Pertengahan – periode terpanjang dalam pembabakan sejarah filsafat– dalam kerangka ekologi menjadi penting. Namun persoalannya tidak sesederhana itu. Konsepnya tentang konstelasi dan cara kerja alam semesta yang lebih bersifat metafisis bukan hanya berbeda dan khas melainkan

juga telah digantikan oleh teori kosmologi modern yang lebih bersifat empiris, matematis, dan aplikatif. Anjuran-anjuran teknis-praktis tidak mungkin kita temukan, kecuali menemukan dasar metafisis, epistemologis, dan etis.

Agar penelaahan “ekologi” dalam filsafat Abad Pertengahan tetap terhubung dengan konteks zamannya, beberapa hal ini penting untuk dicermati. 1) Masyarakat Abad Pertengahan memandang daya-daya rohani dan tak terlihat lebih mempengaruhi kehidupan manusia daripada daya-daya alam-material. Iblis dan sekutunya adalah gerombolan perampok jiwa-jiwa manusia. Sedangkan para malaikat dan para kudus adalah penolong yang menghindarkan mereka dari kebinasaan maut. Alam material adalah ciptaan yang “netral”, dalam arti dapat dipakai oleh kuasa-kuasa gelap untuk menjerat manusia atau dipakai kuasa-kuasa terang untuk menghantarkannya kembali pada Sang Pencipta. Pentingnya keberlangsungan keanekaragaman hayati masih belum dipandang penting dalam alam pikiran yang demikian.

2) Konsep antropologi Abad Pertengahan memahami manusia sebagai *homo viator* (manusia peziarah), yang sedang menjalani hidup di dunia sementara saja, dan sedang menuju pemulihan total dunia pada akhir zaman. Sekalipun tampak *nglontang-nglantung* (pergi ke sana ke mari), manusia masih dipandang sebagai mahkota ciptaan yang paling mulia. Melalui manusia lah karya

keselamatan ilahi bagi seluruh ciptaan akan terlaksana. Refleksi tentang ketergantungan manusia pada alam nyaris absen dalam konsep antropologis ini.

3) Hubungan antara manusia dan alam tercermin juga dalam pemetaan ilmu-ilmu. Dengan memodifikasi pemetaan Aristoteles, para pemikir abad ke-XIII sampai XIV membagi ilmu menjadi tiga rumpun besar, yakni: ilmu teknis, ilmu teoritis (matematika dan metafisika), dan ilmu praksis (etika). Berkaitan dengan ilmu praktis, Hugh dari St. Viktor memerincikannya menjadi *Septem Artes Liberales*, yakni: ilmu menenun (*lanificium*), ilmu persenjataan (*armatura*), pertanian (*agricultura*), berburu (*venatio*), navigasi (*navigatio*), pengobatan (*medicina*), seni drama (*theatrica*). Bonaventura kemudian menambahkan dua ilmu lain, yakni: Astronomi (*astronomica*), dan musik (*musica*). Ilmu-ilmu ini secara umum langsung berkaitan dengan seni atau kecakapan mengelola alam demi kebutuhan praktis manusia.

4) Kajian non teknis tentang alam memang direfleksikan dalam filsafat alam (*naturalis philosophia*) sebagai salah satu cabang dari pengetahuan filosofis. Di dalamnya terdapat refleksi tentang alam material (*physica*), matematika (*matematica*), dan metafisika (*metaphysica*). Dua cabang lainnya adalah filsafat rasional (*philosophia rationalis*) yang mengkaji gramatika (*grammatica*), retorika (*retorica*), dan logika (*logica*) serta filsafat moral yang mengkaji tentang cara hidup pribadi (*monastica*), ekonomi (*oconomica*), dan politik (*politica*).

5) Melalui pemetaan ilmu pengetahuan kita bisa menengarai kepentingan pengetahuan waktu itu. Para pemikir mengupayakan cara berpikir yang ketat, runtut, dan logis demi bisa merumuskan struktur alam semesta yang berujung pada pembuktian eksistensi Allah. Presuposisi bahwa “Yang Ilahi ada” kemudian ditempatkan sebagai fondasi bagi tindakan pribadi, pengaturan kepentingan komunitas dengan hak milik, serta hubungan kekuasaan Gereja dengan Kerajaan. Dari sini jelas bahwa kita hanya mampu mengimajinasikan refleksi filosofis Abad Pertengahan dalam perspektif teosentris. Kajian teknis maupun filosofis belum melihat alam sebagai persoalan krisis ekologis.

BUMI SEBAGAI PUSAT YANG KURANG PENTING DARI SURGA

Selain Ptolomeus (100-170 SM), Aristoteles (384-322 SM) bukan hanya memengaruhi pemetaan ilmu pengetahuan (*scientia*), melainkan juga konsep kosmologi Abad Pertengahan, apalagi sejak gencar-gencarnya proses penerjemahan tulisan para filsuf Yunani pada awal abad ke-13. Tak pantas juga dilupakan komentar para filsuf Muslim terhadap filsafat Yunani, yang memicu perdebatan dan gairah intelektual di Barat. Dalam nuansa teologis yang demikian, model seperti apa lagi selain alam semesta yang mesti mencakup entitas material dan spiritual. Dunia Abad Pertengahan adalah kombinasi kosmologi antara “Yunani” dan “Yerusalem”.

Kosmologi Yunani dipicu oleh kekaguman sekaligus rasa gentar terhadap yang-tak-

berhingga (lat: *infinitum*, yun: *το άπειρον*, *to apeiron*). Anaximander meyakini eksistensi aktual yang-tak-berhingga sebagai prinsip material yang aktual dan sempurna dan bersifat ilahi. Sedangkan Zeno (490-430 SM) mengajarkan pemilahan aktual sampai tak berhingga dalam ruang dan waktu, sehingga gerakan benda adalah sesuatu yang mustahil dan tidak bisa dipikirkan. Para Phytagorean mengajarkan yang dapat dipikirkan adalah kenyataan yang terukur dan berhingga secara matematis dan itu berarti berhingga. Berbeda dengan Anaximander, Alam Semesta ditopang oleh prinsip abadi yang berhingga entah Ada (Parmenides), entah Logos (Heraklitos).

Hanya Plato (428-347 SM) yang membuka kemungkinan adanya ruang kosong (*xora*) sampai tak berhingga yang melingkupi Alam Semesta. Aristoteles tidak menyetujui pandangan gurunya, lantas mengajarkan bahwa yang-tak-berhingga hadir sebagai potensialitas dalam besaran dan kuantitas matematis. Namun dari segi durasi, eksistensi Alam Semesta tak berawal dan berakhir. Sekalipun pengada-pengada di bumi muncul dan lenyap sampai tak berhingga, rangkaian ini terjadi dalam proses yang berurutan. Agar gerak lapisan-lapisan Alam Semesta tidak *regressus ad infinitum*, Aristoteles lantas menempatkan *Primum Movens* sebagai postulat filosofis yang menopang agar gerakan abadi bola-bola langit dan rangkaian muncul-hilangnya pengada-pengada di bumi terus berlangsung.

Namun mereka memiliki intuisi yang serupa, yakni Alam Semesta tidak mungkin secara

aktual berkeluasan sampai tak berhingga selain berhingga. Ia hanya dapat dipahami apabila terukur dan berhingga secara matematis. Sejauh yang-tak-berhingga tidak dapat didefinisikan, Alam Semesta yang bisa dipikirkan mesti berhingga dan terbatas membentuk bulatan. Lantas matahari dan planet-planet mengitari bumi membentuk lingkaran dengan masing-masing melakukan kelokan spiral yang teratur. Bumi tak bergeming dan menjadi “pusat perhatian” dari seluruh anasir alam semesta.

Ruang kosong dan Semesta sampai tak berhingga masih menjadi “horor” dalam alam pikiran Abad Pertengahan. Menerimanya sama dengan tunduk pada absurditas hidup manusia, yang tidak akan pernah bisa bertemu Penciptanya. Oleh karenanya, harus ada lapisan tambahan melampaui langit-langit orang-orang Yunani, yakni Surga.

Lapisan langit paling dekat dengan bumi adalah *Firmamentum* –kombinasi antara terang dan transparan– dengan bintang-bintang, dan di bawahnya dengan tujuh lapisan planet (Saturnus, Jupiter, Mars, Matahari, Venus, Merkurius, dan Bulan). Gerakan *firmamentum* ini memengaruhi perubahan siang ke malam, gerakan elips bulan memengaruhi waktu bulanan, dan gerakan matahari seturut orbitnya memengaruhi perubahan tahunan. Akhirnya, musim dipengaruhi oleh rangkaian dan jarak antar planet, serta gerakan planet yang bervariasi.

Sisi lebih luar lagi adalah lapisan langit yang transparan murni, yakni *Christallium*. Ia lebih jernih dan luhur dari air

di bumi sehingga pantas ditempatkan di wilayah langit yang tak dapat hancur. *Firmamentum* memengaruhi kualitas aktif dan *Christallium* memengaruhi kualitas pasif. Kombinasi antar kualitas tersebut menghasilkan keempat unsur alamiah: api (panas dan kering), udara (panas dan lembab), air (dingin dan lembab), dan tanah (dingin dan kering). Kombinasi keempat unsur alamiah juga menghasilkan tubuh ciptaan: Jika keempat unsur kurang terjalin dengan seimbang dan setara, maka menghasilkan mineral; setara tetapi kurang seimbang, menghasilkan tetumbuhan; seimbang tetapi tanpa kesetaraan, menghasilkan binatang; seimbang sekaligus setara, menghasilkan tubuh manusia.

Empireum ditempatkan di lapisan teratas kodrat langit yang tak dapat hancur karena memiliki unsur terang murni. Inilah yang disebut Surga. Para malaikat dan para kudus menghuni lapisan ini sebagai individu yang esensinya sederhana, bebas, dan rasional. Kerajaan para malaikat pun tertata secara hirarkis. Tingkatan tertinggi terdiri dari Serafim yang berkaitan dengan cinta kasih; Kerubim, dengan ibadah pujian. Tingkatan kedua terdiri dari Penguasa sebagai yang memerintah, Keutamaan sebagai pelaksana, dan Kekuatan yang menerapkan. Tingkatan ketiga terdiri dari Kerajaan yang bertugas mengatur; Malaikat Agung, menyampaikan pesan ilahi pada manusia; bala tentara Malaikat, menyertai manusia dengan memurnikan, menerangi, dan menyempurnakan (bdk. Ibr. 1:14).

ALAM SEMESTA ITU MATERIAL SEKALIGUS SPIRITUAL

Allah saja yang melingkupi, menguasai, dan menopang semuanya. Tanpa bisa dibatasi ruang dan waktu, Yang-tak-berhingga saja yang mampu membatasi alam semesta yang berhingga. Di sinilah garis pemisah antara Kosmologi Yunani dan Kristiani. Selain Agustinus –tokoh penting yang menghubungkan zaman Patristik dengan Abad Pertengahan–, kosmologi teologis ini tidak boleh dilepaskan dari pengaruh seorang Bapa Gereja, Yohanes Damaskus (675-749 M).

Salah satu pernyataannya ini akan kerangka umum bagi para pemikir Abad Pertengahan dalam merumuskan hubungan antara dunia dan Yang Ilahi: *Namun dari semua nama, yang disematkan pada Allah, tiada satupun yang dipandang lebih tepat daripada “Dia yang adalah” seperti Ia nyatakan sendiri, melalui jawaban kepada Musa di Gunung: Katakanlah kepada anak-anak Israel: Dia yang ada, telah mengutusku. Sebab keseluruhan ada, bagaikan samudera esensi yang tak terbatas dan tak terjangkau, Ia dekup dalam rangkulannya sendiri. Ia memahami Allah sebagai Ada itu sendiri, yang merengkuh dan menjamin eksistensi ciptaan melampaui keluasan Alam Semesta. Ia adalah penutup Alam Semesta karena ketakberhinggaannya. Sedangkan Alam Semesta adalah keseluruhan ada yang berhingga. Penting untuk dicermati di sini bahwa pusat sejarah alam semesta adalah bumi. Hal-hal tercipta di luar bumi bergantung dan mengabdikan pada bumi.*

Agustinus (354-430 M) sejalan dengan pandangan Yohanes

tetapi dalam konteks perdebatan dengan seorang manikheis, Faustus. Para manikheis mengajarkan adanya dua Allah, yakni Allah kejahatan yang menciptakan hal-hal jasmaniah dan Allah kebaikan yang menciptakan hal-hal spiritual. Dua Allah tersebut saling membatasi sehingga mustahil tak-berhingga. Dua Allah itu saling membatasi sehingga bagaimanapun juga berhingga sepertinya halnya Alam Semesta.

Dalam situasi yang demikian Agustinus jelas akan memfokuskan pada aspek immaterialitas Allah di satu pihak dan kodrat ganda Alam Semesta yang material sekaligus rohani. Ajarannya dapat diringkas dalam tiga pokok argumentasi berikut. *Pertama*, Allah itu tak berhingga karena tidak ada ruang yang bisa menampung diri-Nya sehingga ia juga tidak bisa diukur. *Kedua*, konsep mengenai ruang hanya bisa diterapkan pada entitas yang memiliki badan, sedangkan Allah adalah Roh yang mencipta. *Ketiga*, kesesatan para Manikheis berakar dalam pengetahuan mereka yang selalu melihat kenyataan dari sudut pandang materialistik dan kedagingan. Bagi Agustinus, Allah Kristiani adalah substansi yang tidak dibatasi tubuh. Tanpa perubahan, Ia menciptakan hal-hal yang berubah dalam waktu. Tanpa tunduk kepada rangkaian waktu Ia menciptakan segala sesuatu dalam waktu.

Di satu sisi Agustinus memprioritaskan yang rohani di atas yang jasmaniah, tetapi di sisi lain tidak mengidentikkan keburukan dengan immaterialitas. Kejahatan yang

patut dibenci ada dalam yang rohani (kuasa kegelapan dan dosa) serta yang material (nafsu badaniah, penyakit, bencana, dan kematian). Bahkan jejak-jejak Allah (*vestigia Dei*) membekas dalam alam material dan dapat dialami berkat iluminasi ilahi. Kebencian akan dunia material diredam. Dunia berharga karena segala bentuk yang ada memiliki asal-asulnya dalam idea-idea ilahi. Sakralitas dunia bergantung pada yang rohani.

ALAM SEMESTA YANG BERGANTUNG PADA INTERVENSI ILAHI

Sementara Agustinus menempatkan jejak-jejak yang ilahi dan rohani sebagai dasar utama bagi sakralitas ciptaan, Bonaventura (1217/1221-1274) dan Thomas Aquinas (1225-1274) akan memberikan tekanan pada konsep ketergantungan. "Horror regressus ad infinitum" tampil lagi dalam ruang diskursus dan dijadikan titik tolak untuk menunjukkan hubungan antara penciptaan dan sejarah alam semesta.

Dalam *Summa Theologica*, Thomas menerima adanya ketakberhinggaan relatif dalam pengada-pengada. Ciptaan itu tak berhingga secara relatif dalam arti bahwa mereka secara potensial tak berhingga dalam besaran dan dalam jumlah. Thomas mencontohkannya pada tubuh alamiah dan tubuh matematis. *Pertama*, tubuh alamiah bisa bergerak karena mampu berpindah dari tempat yang satu ke tempat yang lain. Pengandaian di baliknya adalah ia harus selalu dibatasi forma, kuantitas, dan tempat.

Jadi, dia tidak mungkin tak berhingga secara aktual. *Kedua*, suatu tubuh matematis hanya

bisa dibayangkan berdasarkan forma kuantitas. Forma kuantitas tampak dalam suatu figur yang selalu dikurung oleh batas dan garis. Dengan penjelasan ini Thomas, mirip dengan Aristoteles, berpendapat bahwa ketakberhinggaan besaran hanya sebagai potensi sebagaimana terdapat pada ciptaan bertubuh dan sebagai imajinasi pikiran dalam matematika.

Selanjutnya, Thomas menunjukkan sejauh mana ketakberhinggaan dalam jumlah itu mungkin. Pertama-tama Ia menjabarkan pandangan Ibn-Sina dan Al-Gazhali yang berpendapat bahwa tidak mungkin bagi suatu jumlah aktual sampai tak berhingga terjadi secara mutlak, tetapi mungkin apabila itu terjadi secara aksidental. Tatanan aksidental ini terjadi dalam jumlah rangkaian penyebab.

Regressus ad infinitum tidak mungkin terjadi dalam tatanan vertikal. Sebagai contoh, sebuah batu diangkat dengan tongkat, lantas tongkat itu diangkat dengan lengan, dan demikian seterusnya ditarik mundur sampai tak terbatas. Dalam tatanan horisontal *regressus ad infinitum* harus berhenti pada penyebab pertama.

Regressus ad infinitum mungkin secara aktual dalam tatanan horisontal. Sebagai contoh, satu palu yang menghantam sebuah batu sesudah palu lainnya menghantam batu yang sama, sehingga dapat juga dimungkinkan palu dalam jumlah tak terbatas menghantam batu itu sampai lumat. Sekalipun jumlah bisa tak terbatas tetapi *regressus ad infinitum* tetap merupakan

kesatuan penyebab yang berhingga dalam kekuasaan.

Jumlah penyebab yang tak terbatas itu termasuk dalam tingkatan horisontal. Pada level ini yang dapat ditemukan hanyalah rangkaian penyebab yang bersifat aksidental dan bergerak secara kronologis. Adapun kesatuan rangkaian yang jumlahnya bisa tak terbatas itu terjadi semata-mata karena adanya penggerak pertama yang tertinggi, yang oleh orang beriman disembah sebagai Allah. Allah adalah penyebab esensial sedangkan sejarah yang ditandai dengan perubahan merupakan penyebab yang aksidental.

Dua garis menyilang ini menjadi dasar argumentasi Thomas tentang kemungkinan adanya ketakberhinggaan aktual dalam durasi (keabadian). Konsep keabadian dunia sekedar tampak bertentangan dengan keyakinan iman Kristiani yang meyakini penciptaan dari ketiadaan dan dalam waktu. Sebab, penerimaan akan dunia yang diciptakan dalam keabadian tidak menghapus fakta iman bahwa tidak ada satupun yang tidak diciptakan oleh Allah. Ia tetap sumber universal dari semua pengada.

Lima jalan pembuktian eksistensi Allah dari Thomas menegaskan peran sentral Allah dalam tatanan vertikal. *Jalan pertama* menunjukkan setiap proses perubahan digerakkan oleh sesuatu yang lain, tetapi tidak bisa rangkaian gerakan berlangsung sampai tak terhingga. Oleh karena itu harus ada Pengerak Pertama. *Jalan kedua* menunjukkan bahwa jika tidak ada penyebab pertama, maka tidak akan ada sama sekali rangkaian penyebab. *Jalan ketiga*

menunjukkan bahwa ciptaan yang kontingen tidak ada secara niscaya melainkan karena disebabkan. Jika hanya “yang niscaya” yang tidak memiliki penyebab di luar dirinya, maka pada akhir rentetan penyebab hal-hal yang kontingen, harus ada Ada Pertama yang niscaya. *Jalan keempat* menunjukkan bahwa terdapat gradasi dari kebenaran, kebaikan, dan keluhuran dalam alam semesta. Seseorang tidak akan bisa membuat perbandingan di antara benda-benda tanpa ia memiliki suatu patokan mengenai kebaikan, kebenaran, dan keindahan dalam tingkatan mutlak. *Jalan kelima* menunjukkan bahwa segala sesuatu bekerja berdasarkan suatu tujuan. Pada akhirnya harus terdapat suatu Perancang Pertama yang mengarahkan seluruh aktivitas pada tujuan akhir.

Di sisi yang berseberangan, Bonaventura mempertahankan pandangan mengenai temporalitas dan keterbatasan dunia. Konsep keabadian dunia benar-benar tidak sesuai dengan iman Kristiani yang mengajarkan *creatio ex nihilo*. Ajaran ini menunjukkan adanya titik awal penciptaan, sehingga sebelum titik awal tersebut hanya Allah yang ada. Baginya, argumen keabadian dunia tidak mampu menjelaskan secara logis perubahan dari situasi tidak-ada (*non esse*) menuju ada (*esse*). Apabila eksistensi dunia merupakan ‘pergerakan’ dari ‘tidak-ada’ ke ‘ada’ atau ciptaan yang kontingen dijadikan ada oleh kehendak bebas Allah, maka keabadian atau ketidakterbatasan dunia tidak mungkin secara logis. Hanya Allah yang tak terbatas yang mampu menjangkau bentangan dari ketiadaan sampai pada keberadaan

sehingga ciptaan menjadi kenyataan.

Dalam tatanan sejarah alam semesta, Bonaventura berpendapat bahwa tatanan penyebab esensial mengikutsertakan peristiwa-peristiwa temporal dunia pada tingkatan horisontal. Baginya, sejarah dunia tertata dalam pola *egressus* (berasal dari Allah) dan *regressus* (kembali kepada Allah) dan pusatnya sebagai penghubung adalah Kristus. Bagi Thomas, waktu adalah satu ukuran durasi yang netral, sedangkan bagi Bonaventura waktu bukan hanya sekedar ukuran netral. Ia diciptakan bersamaan dengan tatanan langit, para malaikat, dan materia yang menjadi unsur pertama sekaligus struktur dasar dalam menciptakan dunia seluruhnya. Waktu bukan hanya semacam ukuran bagi segala dinamika dalam dunia tetapi di atas itu semua adalah waktu penciptaan, yang muncul berkat tindakan penciptaan Allah.

Tanpa melupakan perbedaan cara pandang keduanya, mereka tetap sampai pada satu titik temu ini: Alam ciptaan tetap berhingga dalam kekuasaannya dan bergantung pada penciptanya. Tanpa intervensi ilahi, alam semesta akan lenyap dalam ketiadaan. Namun, karena kebaikan, kebenaran, keutuhan, dan keindahan dari semua pengada tercipta berhingga, maka alam semesta bisa merosot menjadi lebih buruk dan mengalami krisis. Istilah “krisis” tentu konsep khas modern, tetapi walaupun kita boleh meminjamnya, uraian seperti apa yang secara tepat menjelaskan konsep tersebut dalam cara pandang Abad Pertengahan?

TIDAK ADA KRISIS PALING MENGERIKAN SELAIN KEJAHATAN DOSA

Barangkali narasi singkat ini bisa membantu untuk mengimajinasikan alam pikiran Abad Pertengahan mengenai kejahatan. Misalnya kita hidup dalam masyarakat yang secara umum warganya melihat berbagai keburukan di sekitarnya, seperti: cacat lahiriah, penyakit, kematian, kejahatan moral, bencana alam, dsb. Mereka hendak mengatasi kejahatan itu, dimulai dari dirinya sendiri, tetapi tidak selalu berhasil. Mulailah mereka merunut asal-usul kejahatan, dengan asumsi itu tidak lebih primordial daripada kebaikan, melainkan *privatio bonum*, kondisi ketika berkurang atau tiadanya kebaikan.

Karena itu, kejahatan tidak boleh diasalkan dari Allah sebagai asal-usul segala sesuatu, tetapi muncul ketika ada yang menolak-Nya. Penolakan hanya mungkin muncul dari kehendak. Jadi hanya pada jiwa yang bebas saja asal usul kejahatan bersumber. Secara umum pemikir Abad Pertengahan Barat mengasalkan masuknya kejahatan ke dunia akibat pilihan bebas manusia untuk menolak ketentuan ilahi.

Secara khusus Bonaventura menunjukkan bahwa perlakukan keliru terhadap alam sekitar sebagai salah satu bentuk kejahatan moral. Perintah ketiga Dekalog, "jangan menyembah patung apapun", diperluas maknanya, yakni: Semua buah pikiran manusia, baik berupa konsep maupun karya fisik, yang menyesatkan. Sebab utamanya adalah: *pertama*, pemahaman yang salah dalam berfilsafat; *kedua*, kesalahan dalam

memahami Kitab Suci; dan *ketiga*, pikiran kotor yang menimbulkan hawa nafsu. Sedangkan membuat gambaran patung melambangkan kekeliruan dalam memahami alam jasmaniah.

Kejahatan ini tidak hanya bersifat moral, melainkan juga ontologis sejauh menjadi semacam noda dan ancaman bagi eksistensi manusia. Ia juga berciri epistemologis sejauh akal budi manusia seakan dirintangi untuk melihat sakralitas ilahi dalam ciptaan. Tetapi juga berciri kosmis sejauh manusia sebagai mikrokosmos menjadi "cacat" bagi makrokosmos.

Sekalipun tidak dapat dibayangkan pada saat itu sudah ada kesadaran bahwa kejahatan tampak secara konkrit dalam perubahan iklim dan kepunahan spesies. Cukup saja dibayangkan bahwa dosa dan kejahatan menjauhkan seluruh tatanan alam semesta dari maksud ilahi. Jika boleh dirumuskan "Krisis Ekologi" dalam alam pikiran Abad Pertengahan adalah keburukan, penderitaan, dan kejahatan konkrit dalam alam semesta sebagai manifestasi dari retaknya hubungan Allah dan ciptaan.

Kalaupun keburukan tak terpisahkan dari sejarah alam semesta, pemulihan ilahi akanelenyapkan segala kejahatan dalam alam semesta. Sejarah horisontal akan terus bergerak naik secara vertikal dalam sejarah keselamatan seiring dengan semakin lenyapnya kejahatan (Thomas). Berbagai peristiwa partikular yang buruk dalam dunia bagaikan sisi terendah dari suatu lingkaran, yang tidak akan berhenti di situ, melainkan mulai merangkak naik kembali

menuju titik tertinggi lingkaran (Bonaventura). Dalam konteks teologis, peristiwa inkarnasi Sabda Ilahi adalah momen awal pemulihan alam semesta.

Seluruh Alam Semesta rusak karena manusia dan pulih pula melalui manusia. Sebab Yang Ilahi tidak menjadi ciptaan selain manusia. Pilihan jatuh pada manusia karena ia adalah mikrokosmos yang merangkum seluruh unsur alam semesta. Bumi menjadi utama karena menjadi ruang hidup manusia. Alam Semesta berharga karena ada manusia. Tanpa manusia, alam semesta tidak bisa pulih. Yang merusak adalah yang memulihkan sejauh antropologi disempurnakan oleh teologi dalam narasi besar sejarah keselamatan.

Barangkali tidak ada seruan yang begitu eksplisit menuntut manusia tahu batas dalam memperlakukan alam dalam Abad Pertengahan selain Bonaventura: "*Barang siapa tidak diterangi oleh semaraknya kebesaran ciptaan, ia buta. Barang siapa tidak tergugah oleh gegap gempitanya ciptaan, ia tuli. Barang siapa merasakan semua itu, namun tidak tergerak memuliakan Tuhan, ia bisu. Barang siapa melihat tanda-tanda itu, namun tidak berpaling kepada sang Khalik, ia bodoh. Oleh karena itu dalam segala ciptaan, bukanlah matamu, sendengkanlah telingamu kepada Roh, bukanlah mulutmu, gelorakanlah hatimu agar engkau melihat, mendengar, memuji, mencintai dan memuliakan, mengagungkan dan menghormati Tuhanmu, agar seluruh bumi tidak bangkit menentangmu.*" Seruan ini bukan sekedar pengakuan akan adanya Pencipta, melainkan peringatan bagi manusia untuk sadar posisi di tengah Alam

Semesta. Menangani dunia tidak berarti bahwa manusia merasa berkuasa dari dirinya sendiri, sampai menundukkan kenyataan di luar diri. Akibatnya manusia malah melupakan dirinya sebagai kesalingterhubungan antara keilahian, jiwa, dan materialitas.

YANG MENGHUBUNGAN SETIAP ANASIR YANG UNIK

Kerinduan akan keterhubungan tersebut sangat menarik perhatian Duns Scotus (1265-1308), seorang pemikir besar Abad Pertengahan Akhir. Keterhubungan ini menjadi dasar kesamaan dan titik hubung segala sesuatu yang ada tanpa melenyapkan individualitas. Tidak ada konsep yang paling sederhana dan univok sehingga bisa diterapkan pada seluruh kenyataan (Allah dan alam semesta), menurut Scotus, selain Ada yang univok.

Namun apa itu univokalitas ada? Terlebih dahulu kita perlu memahami pemahaman Scotus tentang univokalitas (satu suara, sama arti): Dan agar tidak terjadi suatu perdebatan mengenai nama 'univokalitas', saya mengatakan konsep yang univok, adalah 1) suatu konsep yang sedemikian sehingga kesatuannya memadai bagi kontradiksi, (apabila) dalam dirinya diafirmasi dan dinegasi pada hal yang sama; 2) juga memadai bagi 'term antara' dari sillogisme, supaya ekstrim-ekstrim yang disatukan dalam 'term antara' yang satu, (yang) disimpulkan tanpa kesalahan ekuiwokalitas, menyatu di antara mereka sendiri (ekstrim-ekstrim). Poin pertama menunjukkan bahwa suatu konsep yang menghubungkan dua benda atau melekat dalam suatu benda tidak boleh mengandung

kontradiksi yang saling meniadakan. Misalnya: Manusia itu hidup sekaligus tidak hidup. Poin kedua menunjukkan fungsi konsep univok sebagai term antara yang membendung kesalahpahaman dalam definisi. Contohnya kata "adalah" merupakan medium silogisme sekaligus menunjukkan bahwa segala hal dapat didefinisikan secara memadai sejauh mereka ada. Bahkan ketika suatu definisi hendak melakukan analogi, terlebih dahulu konsep yang univok harus diandaikan, lantas dilakukan pembedaan.

Dengan mengatakan bahwa "Ada itu univok", maka Ada sebagai konsep yang paling adekuat, sederhana, umum, dan pertama kali ditangkap intelek harus dipahami sama arti ketika diterapkan pada Allah dan setiap ciptaan. Sebab suatu definisi yang memadai tidak mungkin terjadi apabila hal-hal yang didefinisikan tidak ada. *Ex nihilo nihil fit* (dari ketiadaan, tidak ada apapun). Adanya sesuatu menjadi syarat pertama yang mendahului definisi. Namun supaya tidak terjadi kesalahpahaman, seolah-olah Ada univok semacam sesuatu yang mandiri, kita perlu mencermati struktur metafisika Scotus berikut.

Metafisika Abad Pertengahan, menurut King, membuat pembedaan antara *differentia* (perbedaan) dan *diversus* (berjarak). Dua hal (*res*) disebut berbeda ketika terdapat faktor umum bersama yang tersusun dengan suatu unsur yang membedakan dalam keduanya. Misalnya: dua spesies ambil bagian dalam genus yang sama tetapi terpisahkan oleh suatu perbedaan (*differentia*). Namun keduanya disebut berjarak ketika tidak ada faktor umum yang bisa dijadikan pijakan bagi

unsur-unsur pembeda. Misalnya: sepuluh kategori Aristotelian tidak berbagi genus yang sama, dan keberagaman mereka adalah hasil dari jarak ontologis di antara mereka.

Cross berdasarkan *Ordinatio*, II, d.1, q.4-5, n.200, menyatakan bahwa bagi Scotus, pembedaan dua benda terjadi secara riil jika dan hanya jika satu benda bisa eksis tanpa benda lainnya, sekurang-kurangnya oleh kekuasaan Ilahi. Inilah yang disebut berbeda secara riil dalam arti ketat. Sebaliknya kedua benda identik secara riil jika dan hanya jika tidak satupun benda yang bisa eksis tanpa yang lain, bahkan oleh kekuasaan Ilahi. Identitas riil ini sebenarnya menunjuk pada satu benda riil. Namun identitas riil suatu benda tidak berarti kesamaan dalam segalanya. Bagi Scotus, demikian King, di dalam kesamaan terdapat suatu pembedaan baik secara formal maupun secara modal. Kedua pembedaan ini juga riil tetapi dalam arti luas.

Ada juga pembedaan yang kadar kenyataannya paling rendah, yakni pembedaan akal budi. Pembedaannya dilakukan oleh intelek pada satu benda yang sama. Misalnya: Planet Venus disebut entah bintang timur, entah bintang kejora. Sebaliknya, pembedaan formal dan modal menunjukkan adanya pembedaan riil yang mendahului dan tidak bergantung aktivitas intelek.

Pembedaan formal hanya bisa diterapkan pada satu benda yang riil dan kurang daripada pembedaan antara dua benda yang berbeda secara riil. Menurut Scotus, pembedaan formal terjadi ketika dalam suatu benda riil terdapat dua atau lebih hal yang berbeda, memiliki *rationes* (definisi yang

tidak sama) masing-masing, tetapi tetap identik secara riil dan tidak dapat dipisahkan secara eksistensial. Misalnya: genus sebagai potensi (materia) disempurnakan oleh perbedaan spesifik (forma) sebagai aktus sehingga menghasilkan spesies, atau forma menyempurnakan materi.

Selanjutnya pembedaan modal lebih kurang nyata daripada pembedaan formal, tetapi tetap riil dalam arti luas. Menurut King, asumsi Scotus di balik pembedaan modal adalah dalam suatu kodrat/hakikat terdapat suatu kadar yang tidak terpisahkan dari kodrat tersebut. Kadar tersebut lebih merupakan suatu fakta mengenai cara suatu realitas berada daripada pemahaman pikiran kita tentangnya. Jadi, pembedaan modal sungguh-sungguh berdasarkan realitas dan mendahului aktifitas berpikir, tetapi dalam mendefinisikannya tetap diperlukan intelek. Mengingat perbedaan modalistik suatu realitas tidak dapat dipisahkan secara riil (dalam arti ketat), maka intelek hanya bisa memahami perbedaannya melalui definisi atas kodrat realitas bersangkutan.

Dari situ, Scotus membagi struktur realitas menjadi dua, yakni hal-hal transendental dan hal-hal kategoris. Ada termasuk transendental karena tidak berada di bawah, tetapi di atas kategori-kategori. Benar, Baik, dan Satu juga termasuk transendental karena termasuk atribut yang khas Ada. Selanjutnya Ada dibedakan secara modalistik, yakni Ada-tak-berhingga dan Ada-berhingga. Mengingat distingsi modalistik kurang dari distingsi formal, maka dua modus tersebut tidak mempengaruhi isi formal dari Ada.

Selanjutnya menurut Scotus, ada-berhingga saja yang bisa dikategorisasikan ke dalam sepuluh genus/kategori. Dikatakan memiliki genus karena setiap realitas berhingga dijelaskan berdasarkan dan ambil bagian dalam kesepuluh kategori. Esensi kategori yang satu berbeda dari esensi kategori lainnya, dengan substansi yang tetap pertama dalam kategori karena menjadi 'alas dasar' bagi suatu prediksi aksiden dalam benda-benda.

Kembali lagi pada persoalan Ada. Mengingat modus tidak berfungsi sebagai determinasi ekstrinsik kecuali kadar intrinsik, maka Ada tidak bisa dipahami sebagai realitas tersendiri di atas ada-tak-berhingga dan ada-berhingga. Tafsiran Copleston bisa membantu menjawab kebingungan ini. *Pertama*, Ada mendahului pembagian Ada-tak-berhingga dan Ada-berhingga bukan dalam kenyataan, melainkan secara logis. Ada dipahami sebagai konsep hasil abstraksi intelek, tetapi tetap memiliki pendasaran dalam kenyataan aktual. *Kedua*, dalam kenyataan aktual, segala hal langsung terbagi ke dalam Ada-yang-berhingga dan Ada-berhingga. Keduanya sama dalam arti berlawanan dengan ketiadaan mutlak, sebagaimana Allah dan ciptaan dipahami bukan sebagai ketiadaan tetapi kenyataan yang aktual. Walaupun harus tetap dicatat bahwa adanya Allah bersifat niscaya, sedangkan pada ciptaan bersifat kontingen.

Dilihat secara epistemologis, Ada-tak-berhingga dan Ada-berhingga didahului oleh konsep Ada. Namun secara ontologis keduanya berjarak dan berbeda satu sama lain,

bahkan mendahului dan tidak bergantung konstruksi pikiran. Dalam rumusan yang berbeda tetapi maksud sama, Osborne menyatakan bahwa, Ada-tak-berhingga dan Ada-berhingga berada dalam ranah polaritas transendental (*polar transcendentals*). Sedangkan, Ada berada di atas polaritas tersebut (*super-transcendentals*), dan walaupun ada polaritas, Ada hanya berlawanan terhadap ketiadaan mutlak. Dengan demikian Ada tidak menundukkan Allah yang tak berhingga dan ciptaan yang berhingga. Namun secara konseptual, proses berpikir mau tidak mau bertolak pada Ada. Namun di luar pikiran, Yang-tak-berhingga tetap mendahului segala yang-berhingga.

Selanjutnya, kita bisa memakai imajinasi untuk menjumpai kekaguman macam apa yang menarik Scotus di balik konsepnya tentang ada yang univok? Ada sebagai konsep pastilah merujuk pada suatu daya konkrit yang dimiliki oleh seluruh anasir ciptaan. Tidak ada daya yang begitu konkrit selain kehidupan itu sendiri. Sejauh pengada itu hidup, maka ia ada dan demikian juga sebaliknya. Kecuali pada Allah semata, hidup dan ada-nya berkadar tak berhingga, mandiri, dan niscaya.

Keprihatinan akan krisis ekologis sekarang ini tidak lain adalah kerinduan bahwa setiap spesies dan keanekaragaman harus tetap hidup. Kepunahan adalah metafisika yang menganggap ada-nya setiap anasir alam semesta tidak univok, tetapi bertingkat-tingkat, seolah-olah ada yang lebih tinggi dan lebih rendah. Hidup adalah sama bagi setiap makhluk dan seluruh sistem etika seharusnya terarah untuk

memperjuangkan kehidupan sebagai kesatuan organis yang saling terhubung.

Namun apakah dengan demikian perbedaan tidak perlu lagi diperhatikan? Bukankah ini sama saja dengan menundukkan segala sesuatu pada yang sama. Celah untuk menguasai yang lain atas nama “yang sama” tidak kurang berbahayanya bagi harmoni alam semesta. Dalam hal ini, konsep Scotus tentang *haecceitas* (ke-ini-an) bisa menjadi inspirasi untuk menghormati perbedaan setiap unsur.

Ke-ini-an adalah prinsip yang mengindividualisasikan setiap pengada menjadi individu yang unik, sehingga tidak dapat sama dengan individu lainnya, tidak dapat dibagi, dan tidak dapat dilipatgandakan. Ia bukan forma dan materia. Ia bukan kesatuan forma-materia dan bukan aksiden. Namun ia adalah inti dari forma sekaligus esensi, prinsip singularitas (*principium singularitatis*), entitas yang mengindividualisasi (*individuans entitas*), dan realitas tertinggi dari entitas (*ultima realitas entis*). Ke-ini-an tersebut tidak dapat ditangkap melalui pengetahuan abstraktif, tetapi hanya dapat “dirasakan” secara intuitif.

Esensi yang menentukan suatu pengada ke dalam kelompok spesies tertentu disebut *species differentia* dan esensi yang menentukan suatu pengada menjadi genus tertentu disebut esensi/kodrat umum.

Metafisika dapat mengkaji macam-macam esensi tersebut tetapi tidak dengan esensi paling dasariah dan ajek yang menentukan individu menjadi individu yang unik.

Intelek selalu bersifat menarik –abstraksi berasal dari Bahasa Latin, *abstrahere* (menarik)– obyek kepada dirinya, tetapi intuisi bersifat intensionalitas, yakni terarah pada kenyataan di luar dirinya. Selama di dunia, intuisi hanya berdaya secara terbatas, sekurang-kurangnya mendorong intelek agar mendekati obyek. Intuisi langsung, serentak, dan murni bukanlah kemampuan manusia di dunia. Sementara intelek hanya akan menemui *haecceitas* semacam pengalaman akan yang-tak-berhingga, yang tidak dapat didefinisikan dan dibatasi oleh konsep-konsep.

Rasa kagum Scotus akan yang-tak-berhingga dalam setiap individu ciptaan mengulangi kembali pernyataan Aristoteles: *“Yang-tak-berhingga mengarah pada pertentangan terhadap hal yang dikatakan mengenyainya. Yang-tak-berhingga bukanlah hal yang tidak ada di luar melainkan hal yang selalu memiliki sesuatu di sisi luar... Deskripsi bergantung pada suatu kemiripan tertentu, tetapi tidak berarti dalam arti yang penuh dari kata tersebut.”* Artinya adalah ketika suatu definisi menaruh obyek pada keseluruhan (yang tidak ada di luar), yang-tak-berhingga adalah kenyataan yang selalu berada di luarnya dan luput dari totalitas definisi. Intelek memahami kenyataan secara bertahap dan dengan demikian selalu “ketinggalan” dalam mengejar pengalaman unik setiap individu di setiap momen ke-kini-an.

Kita bisa menjadikan pandangan Scotus sebagai suatu peringatan untuk masa kini. Metafisika selalu berupaya mengetahui esensi dari kenyataan dan sains berupaya menemukan cara kerja gejala

alam melalui model-model. Tentu bukanlah kekeliruan karena memang demikian tugas keduanya bagi kemajuan peradaban manusia. Akan tetapi, bahaya untuk menundukkan segala sesuatu akan muncul ketika suatu konsep diagung-agungkan seperti para fundamentalis mengagungkan tafsirannya seperti sebuah berhal. Rasa kagum dan sikap tahu batas menjadi absen. Krisis ekologi adalah juga hilangnya rasa kagum akan pengalaman “yang-tak-berhingga” dari semesta. Alam sekedar menjadi abstraksi-abstraksi dan mesin tanpa daya hidup yang bisa dipergunakan seperti alat-alat.

Tidak cukup dengan menunjukkan keterbatasan intelek manusia, Scotus menengarai bahaya menjadikan individualitas sebagai alasan untuk menjadikan diri sendiri sebagai pemilik segalanya. Ia membayangkan suatu kondisi asali masyarakat, di saat hak milik belum ada dalam bahasa teologis adalah kondisi sebelum jatuh ke dalam dosa. Menurutnya, hukum ilahi dan hukum kodrat tidak membolehkan hak milik bagi setiap individu. Segala sesuatu adalah milik bersama. Namun sesudah kejatuhan, hukum kodrat yang mengharuskan kepemilikan bersama dihapus.

Sebagai gantinya, hukum positif memberikan jaminan pada setiap individu untuk memiliki hak milik pribadi. Namun, hukum positif ini juga menuntut adanya otoritas yang mengatur agar setiap anggota masyarakat saling berbagi kepemilikan demi kebaikan bersama. Jadi dalam keadaan tidak berdosa, setiap manusia secara kodrati saling berbagi. Inilah kondisi ideal masyarakat. Namun walaupun faktanya

manusia tidak hidup dalam kondisi ideal, hukum positif mendorong mereka untuk mengarahkan dirinya pada kondisi ideal tersebut.

Intuisi Scotus tentang pemusatan kepemilikan sebagai ancaman bagi kehidupan ekonomi-politik saat itu menarik dijadikan inspirasi. Tentu saja dia belum menyadari bahaya itu sampai pada kerusakan ekologis. Namun gagasannya masih berkesinambungan dengan kritik-kritik dewasa ini. Kepemilikan dan penguasaan sumber daya alam pada sekelompok kecil orang berdampak lebih besar pada kerusakan lingkungan daripada aktifitas sehari-hari sebagian besar populasi manusia. Krisis ekologis adalah juga persoalan ketidakadilan dalam kepemilikan.

BEBERAPA CATATAN

Kita sudah melihat poin-poin penting tentang Kosmologi Abad Pertengahan Barat. *Pertama*, Alam Semesta yang tertutup, teratur, dan berhingga mengitari bumi, tetapi bumi tidak lebih penting daripada Surga. *Kedua*, “yang rohani” dan “yang jasmaniah” saling terhubung, bersumber dari, dan terarah kepada “Yang Ilahi”. Demikian juga pemetaan ilmu-ilmu pengetahuan memuncak pada teologi. Sebagai mikrokosmos yang berkehendak dan berakal budi, manusia lebih utama dari seluruh anasir alam yang tercipta. Segala kerusakan dan kejahatan yang ada di bumi hanyalah manifestasi dari dosa dan kejahatan manusia, tetapi pemulihan segala sesuatu juga dimulai melaluinya. Kosmologi yang demikian sungguh berbeda dari Kosmologi sekarang ini. Alam semesta terus mengembang,

entah di mana ujungnya, mungkin sampai tak berhingga. Manusia telah digeser dari pusat sebagai penghuni “titik biru muda” (bumi) dan tidak lagi penting bagi eksistensi keseluruhan Alam Semesta. Energi dan materi adalah penopangnya, bukan lagi daya-daya rohaniah. Surga entah di mana letak persisnya. Seiring semakin mengecil peran teologi, semakin besar manusia yang memikirkan tujuan kepenuhan hidupnya di luar “Yang Ilahi”.

Yang benar-benar tersisa tetapi penting sebagai tujuan adalah mempertahankan hidup dan peradaban manusia di tengah kerusakan ekologis. Bukan karena kiamat mendekat, melainkan karena aktifitas manusiawi membuat bumi semakin tidak layak huni lagi. Memang tanpa manusia, bumi jauh lebih lestari, dan kalau pun ada manusia, hal itu tidak memengaruhi eksistensi alam semesta. Demi kelangsungan perdabannya, dua hal ini penting bagi manusia: keterhubungan dengan alam dan kehidupan. Metafisika, etika dan epistemologi seharusnya terarah pada dua hal berikut.

Banyak nilai-nilai bersama tidak mendasarkan lagi pada entitas ilahi, demikian juga minat pada praktek-praktek religius terus berkurang. Tetapi spiritualitas religius bukan berarti hilang dan tidak relevan. Bahkan di jaman yang sekular ini, sejauh ia tetap tampil sebagai cara dan nilai untuk mencapai kepenuhan hidup, spiritualitas ini tetap menjadi alternatif selain filsafat dan pandangan hidup yang non-religius. Daya ikatnya masih kuat bagi orang yang meyakini agar turut serta merawat keanekaragaman

bumi. Oleh karena itu, kebencian akan materi mesti diredam, dimensi relasional dan cinta akan kehidupan harus ditempatkan sebagai nilai tertinggi. Jika hal-hal ini diabaikan, mungkin tak lama lagi, kuil-kuil sembahyang akan runtuh. Kiamat di dunia ini sebenarnya adalah kepunahan manusia.

SUMBER BACAAN

Aristotle. *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University Press, 1995.

Augustine. *The Trinity*. NY: New City Press, 2013.

Barnes, Michel René. “Latin Trinitarian Theology.” In *The Cambridge Companion to the Trinity*. NY: Cambridge University Press, 2011.

Bonaventura. *On The Reduction of Arts to Theology*. NY: Franciscan Institute, 1996.

_____. *Opera Omnia Vol V: Breviloquium*. Ad Clara Aquas (Quaracchi): Collegii S. Bonaventurae, 1891.

_____. *Collations on the Ten Commandments*. NY: The Franciscan Institute, 1995.

_____. *The Works of Bonaventure Vol. V: Collations on the Six Days*. NY: St. Anthony Guild Press, 1970.

_____. *Works of St. Bonaventure Vol. IX: Breviloquium*. NY: Franciscan Institute Publications, 2005.

Copleston, Frederick. *A History of Philosophy Volume I: Grece and Rome, from the Pre-Socratics to Plotinus*. NY: Image Books, 1993.

- Cross, Richard. *Ashgate Studies in the History of Philosophical Theology: Duns Scotus on God*. London: Routledge, 2005.
- _____. *Duns Scotus*. NY: Oxford University Press, 1999.
- Cullen, Christopher M. *Great Medieval Thinkers: Bonaventure*. NY: Oxford University Press, 2006.
- Delio, Illia. "Is Creation Eternal?" *Theological Studies*, 66 (2005).
- Duhem, Pierre. *Medieval Cosmology: Theories of Infinity, Place, Time, Void, and the Plurality of Worlds*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- Duns Scotus. *Opera Omnia Vol. III: Ordinatio I 3. Studio et Cura Commissionis Scotistica*. Roma: Civitas Vaticana, 1954.
- _____. *Questions on Aristotle Categories*. Washington: Catholic University Press, 2014.
- _____. *Questions on the Metaphysics of Aristotle by John Duns Scotus Volume I: Books One-Five*. NY: Franciscan Institute Publications, 1997.
- Eugene P Odum & Garry W. Barrett. *Fundamentals of Ecology*. NY: Thomson, 1971.
- Hayes, Zachary. "Bonaventure: Mystery of the Triune God". In *The History of Franciscan Theology*. NY: Franciscan Institute, 1994.
- Ilia Delio. *Crucified Love: Bonaventure's Mysticism of the Crucified Christ*. Chicago: Franciscan Press, 1998.
- Journal, Rouët de. *Enchiridion Patristicum: Loci Ss. Patrum, Doctorum, Scriptorum Ecclesiasticorum*. London: Herder & Co, 1922.
- King, Peter. "Scotus on Metaphysics." In *The Cambridge Companion to Duns Scotus*. NY: Cambridge University Press, 2003.
- Kirk, G. S., & J. E. Raven. *The Presocratic Philosophers*. NY: Cambridge University Press, 1971.
- Maurer, Armand. *Mediaeval Philosophy*. NY: Random House, 1962.
- Nieuwenhove, Rik Van. *Medieval Theology*. NY: Cambridge University Press, 2012.
- Osborne, Catherine. *Presocratic Philosophy*. NY: Oxford, 2004.
- Osborne, Keenan B. (editor) *The History of Franciscan Theology*. NY: Franciscan Institute, 1994.
- _____. *A History of Philosophy Volume II*. NY: Image Book, 1993.
- _____. *The Franciscan Intellectual Tradition*. NY: Franciscan Institute Publications, 2003.
- _____. *The Infinity of God and a Finite World*. NY: Franciscan Institute Publication, 2015.
- _____. *Theology of the Church for the Third Millennium*. Leiden: Brill, 2009.
- Ratzinger, Joseph. *The Theology of History in St. Bonaventure*. Chicago: Franciscan Herald Press, 1971.
- Reichmann, Jems B. "Scotus and Haecceitas, Aquinas and Esse." *American Catholic Philosophical Quarterly*. Vol. 80, No.1 (2006).
- Saint Bonaventure. *Works of St. Bonaventure Vol. II: Itinerarium Mentis in Deum*. NY: Franciscan Institute Publications, 2002.
- Scaff, Philip (Editor). *Nicene & Post-Nicene II, vol. 5*. Michigan: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- _____. *Nicene and Post Nicene Fathers II, Vol. 9*. Michigan: Christian Classics Ethereal Library, 1898.
- _____. *Nicene and Post-Nicene Fathers I, Vol. 4*. Michigan: Christian Classics Ethereal Library, 1887.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Harvard: Belknap Press, 2007.
- Thomae Aquinatis. *Summa Theologica: Tomus Primus*. Paris: Migne Editorem, 1858.
- _____. *Summa Theologica*. Ohio: Bensiger Bross, 1947.
- Thonner, Philip. "Duns Scotus' Concept of the Univocity of Being." *The Warwick Journal of Philosophy*. Vol. 18 (2007).
- Vos, Antonies. *The Philosophy of John Duns Scotus*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
- Wolter, Allan B. "Duns Scotus on Intuitio." In *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Wolter, Allan B. John Duns Scotus. *Early Oxford Lecture on Individuation*. NY: Franciscan Institute Publication, 2005.