

DISKURSUS

JURNAL FILSAFAT DAN TEOLOGI

Volume 21, Nomor 2, Oktober 2025

ISSN 1412-3878
e-ISSN 2580-1686

Antonius Suci Dharma Jati

Perjalanan Batin Descartes dan Ignatius Loyola dalam Pencarian Kebenaran

Julius Stefanus Sibagariang

Imago Dei dan Kecerdasan Buatan: Membaca Ulang Antropologi Kristologis Calvin dalam Konteks Kepribadian Digital

Remigius Taolin, Yohanes Theo

Pneuma sebagai Dasar Kosmopolitanisme: Mencari Titik Temu dan Pisah Etika Kosmopolitanisme Stoa dan Paulus dalam Surat Galatia 3:28

Fransiskus Dore, Fidelis Regi Waton

Hubungan antara Politik dan Kebebasan menurut Hannah Arendt

Ernestus Halivil, Yulius Rudi Haryanto

Challenging Meritocracy: Michael Sandel's Critical Perspective on Social Inequality and Populism in Modern Society

Iwan Setiadi Arif

Kritik Janicaud pada Kelokan Teologis Fenomenologi Michel Henry: Menimbang suatu Fenomenologi Baru

Ditaburkan oleh

LEMBAGA KAJIAN FILSAFAT-TEOLOGI
STF DRIYARKARA

KRITIK JANICAUD PADA KELOKAN TEOLOGIS FENOMENOLOGI MICHEL HENRY: MENIMBANG SUATU FENOMENOLOGI BARU

IMAN SETIADI ARIF

Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta

E-mail: imansetiadi8@gmail.com

Abstract: This article examines Dominique Janicaud's critique of the "theological turn" in contemporary French phenomenology, focusing specifically on Michel Henry. Janicaud accuses Henry of abandoning Husserlian principles by incorporating metaphysical essentialism rooted in theology into his phenomenology, thus succumbing to ontotheology. In contrast, this paper argues that Janicaud's criticism stems from his strict adherence to traditional phenomenology and overlooks Henry's innovative contributions. By exploring Henry's concepts of radical immanence, clandestine subjectivity, auto-affection, and Life as pre-ecstatic phenomenality, the study highlights the fundamental differences between traditional phenomenology, which centers on Being, and Henry's phenomenology, which centers on Life. For Henry, Life precedes and transcends Being. Rather than a deviation, Henry's approach renews phenomenology by broadening its scope and opening new perspectives. The article further engages with supportive and critical responses to Henry and showing that his reading of Christian texts as phenomenological reading. Ultimately, the paper defends Henry's phenomenology as a legitimate and radical continuation of the phenomenological project. It offers fertile ground for the future exploration of subjectivity, phenomenality, and the final horizons of manifestation.

Keywords: theological turn, subjectivity, phenomenality, Being, Michel Henry, phenomenology

Abstrak: Artikel ini menanggapi kritik kelokan teologis pada fenomenologi Prancis kontemporer, dengan sorotan khusus pada fenomenologi Michel Henry. Janicaud menuduh Henry telah meninggalkan prinsip-prinsip Husserl dengan mengusung suatu esensialisme metafisik yang berakar pada teologi, sehingga fenomenologinya jatuh pada

ontoteologi. *Contra* Janicaud, tulisan ini berargumentasi bahwa kritik Janicaud bersumber dari kekakuan Janicaud dalam menerapkan fenomenologi tradisional sehingga mengabaikan kontribusi inovatif Henry. Dengan mengeksplorasi konsep-konsep Henry tentang imanensi radikal, subjektivitas rahasia, autoafeksi dan Hidup sebagai fenomenalitas pra-ekstasis, studi ini menyoroti perbedaan mendasar antara fenomenologi tradisional yang berpusat pada Ada, dan fenomenologi Hidup Michel Henry yang berpusat pada Hidup yang melampaui dan mendahului Ada. Pendekatan Henry bukanlah suatu penyimpangan, melainkan suatu pembaruan fenomenologi, memperluas jangkauannya dan membuka perspektif baru. Artikel ini juga membahas sekilas berbagai dukungan maupun kritik yang ditunjukkan pada Henry, memperlihatkan bahwa pembacaannya akan teks Kristiani merupakan pembacaan fenomenologis. Fenomenologi Henry adalah proyek yang sah, suatu kelanjutan dan perkembangan radikal dari proyek fenomenologis, yang memberikan lahan subur bagi penjelajahan lebih lanjut tentang subjektivitas, fenomenalitas dan horizon akhir penampakan.

Kata-kata Kunci: Kelokan teologis, subjektivitas, fenomenalitas, Ada, Michel Henry, fenomenologi baru

PENDAHULUAN

Pada tahun 1990, fenomenolog dan sejarawan filsafat Prancis, Dominique Janicaud, dalam kerja sama dengan UNESCO menulis tinjauan atas filsafat Prancis dari tahun 1975 hingga saat penulisan. Hasilnya diterbitkan pada tahun 1991 dengan judul *Le tournant théologique de la phénoménologie française* yang berisi kritik kelokan teologis terhadap para filsuf fenomenologis Prancis. Para filsuf Prancis dinilai telah meninggalkan “prinsip dari prinsip” Fenomenologi Husserl dengan memperkenalkan “fenomenologi yang tidak terlihat” ke dalam pemikiran mereka¹. Para filsuf yang dikritik oleh Janicaud adalah Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Michel Henry dan Jean-Louis Chrétien. Kritik kelokan teologis Janicaud ini akan memicu debat yang sangat menarik dan subur dalam

1 Janicaud, D., *Phenomenology and the “theological turn”: the French debate* (New York: Fordham University Press, 2000).

fenomenologi, serta memperlihatkan berbagai kemungkinan baru dalam fenomenologi.

Artikel ini secara khusus akan menyoroti kritik Janicaud terhadap fenomenologi Michel Henry. Menurut Janicaud, Henry telah mengadopsi suatu esensialisme metafisik yang didasarkan pada teologi di dalam fenomenologinya. Dengan melakukan hal itu, Henry telah menyimpang dari fenomenologi dan jatuh pada ontoteologi. Penulis akan berargumentasi bahwa kritik Janicaud tersebut lebih didasarkan pada kekukuhan Janicaud berpegang pada fenomenologi tradisional, sehingga ia tidak melihat kemungkinan baru dalam fenomenologi. Pertama-tama akan dipaparkan pokok-pokok kritik kelokan teologis tersebut. Sesudah itu penulis akan berargumentasi bahwa dalam debat tentang kelokan teologis itu tersingkap suatu perbedaan yang mendasar dalam pemahaman fenomenologi tradisional sebagaimana diwakili oleh Janicaud, dengan fenomenologi Michel Henry yang menawarkan fenomenologi baru. Perbedaan mendasar itu terutama tampak dalam hal pemahaman akan subjektivitas, fenomenalitas, serta debat apakah sumber asali dan horizon akhir penampakan berpusat pada Ada atau pada yang melampaui dan mendahului Ada. Pemahaman akan perbedaan mendasar ini diharapkan dapat meletakkan kritik kelokan teologis Janicaud dalam perspektif yang jernih sehingga terlihat bahwa fenomenologi Henry tidak harus dipertentangkan dengan fenomenologi tradisional. Menurut penulis, fenomenologi Henry tidak menyimpang, bukan pula suatu upaya mengangkat suatu esensialisme metafisik, melainkan merupakan suatu pembaruan terhadap fenomenologi itu sendiri, hal mana membuka perspektif dan berbagai kemungkinan baru.

Sebelum memaparkan kritik Janicaud dengan lebih rinci beserta tanggapan kepadanya, akan dipaparkan secara singkat konsep-konsep dasar fenomenologi Michel Henry.

KONSEP DASAR FENOMENOLOGI MICHEL HENRY

Berikut adalah beberapa konsep dasar dari fenomenologi Michel Henry yang perlu dipahami untuk dapat menilai dan menanggapi kritik kelokan teologis Janicaud. Pertama, kita dapat menelusuri dalam riwayat pemikiran dan penulisan Henry, bahwa ia berpijak pada fenomenologi tradisional, terutama Husserl dan Heidegger, baru kemudian mengkritik dan mengembangkan alurnya sendiri yang tetap fenomenologis. Hal ini penting untuk digarisbawahi, karena ada tuduhan dari Janicaud bahwa Henry telah menyimpang dari fenomenologi tradisional sehingga seolah karya Henry bukan lagi karya fenomenologis.

Dari pembacaannya akan karya Husserl², Henry mengatakan bahwa objek sejati fenomenologi bukanlah fenomena, melainkan fenomenalitas³. Dalam bahasa sederhana, fenomena adalah berbagai hal yang menampakkan diri kepada subjek, sementara fenomenalitas adalah penampakan itu sendiri⁴. Fenomenalitas alias penampakan itu sendiri, itulah objek

2 Husserl membedakan dengan jelas antara fenomena dan fenomenalitas, sebagaimana tampak dalam kutipan ini: "It is Husserl who introduced this distinction on which phenomenology will be based. Studying the stream of lived moments of consciousness that flow temporally in us, he considers them not as mere objects but as 'objects in their How' (*Gegenstande in Wie*). 'Objects in their How' means: Objects considered not in their particular content but in the manner in which they give themselves to us and appear to us – in the 'How' of their givenness." Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh* (Illinois: Northwestern University Press, 2015), 23.

3 "Only by taking it into account are we confronted with the true object of phenomenology. This is precisely not the: phenomenon, or that which appears; (*das was sich zeigt*), but the act of appearing (*phainesthai*). This object proper to phenomenology is what differentiates it immediately from all other sciences. The later actually deals with numerous phenomena, which are always considered in terms of their specific content, as chemical, biological, historical, or juridical phenomena, and so on, phenomena to which the appropriate sciences-chemistry, biology, history, etc.-correspond. Phenomenology, on the contrary, makes its task the study of what these various sciences never take explicitly into consideration. Not the particular content of these various phenomena, but their essence, what makes each of them a phenomenon: the appearing in which they show themselves to us – this appearing as such." Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh*, 22.

4 "Phenomenology is the science of phenomena in their reality. Its object is not the ensemble of phenomena with their structures and, as a result, with their specific domains, but the essence of the phenomenon as such. The phenomenological reduction does not try to save certain contents considered as 'certain', while others become cancelled or suspended. The reality which it sets free as an irreducible foundation is not

sejati fenomenologi. Henry mengatakan bahwa fenomenologi tradisional hanya mengenal satu fenomenalitas tunggal, yaitu tersibaknya horizon dunia. Henry akan mengkritik ketunggalan fenomenalitas itu sebagai monisme ontologis, dan menyebut horizon dunia sebagai fenomenalitas ekstasis⁵. Kemudian Henry akan menawarkan fenomenalitas lain yang tak dikenal fenomenologi tradisional, yaitu Hidup sebagai fenomenalitas pra-ekstasis.

Kedua, Henry memiliki gagasan tentang *la clandestine subjectivité*⁶ (subjektivitas rahasia), yaitu subjektivitas yang tak menampakkan diri di horizon dunia. Usulan Henry ini didasarkan pada pandangan Maine de Biran yang mengatakan bahwa filsafat Barat hanya mengenal pengetahuan eksternal dan tidak menggali pengetahuan reflektif tentang subjek⁷. Apa itu subjektivitas rahasia? Subjektivitas rahasia yang digagas oleh Henry, dibedakan dari pengertian subjektivitas dalam fenomenologi tradisional, di mana dalam fenomenologi tradisional subjek menampakkan

a privileged phenomenon, it is the omnipresent and universal essence of every phenomenon as such. For this reason, the phenomenological reduction is the same as the eidetic reduction taken in an ultimate sense. The reduction is the setting free of the essence which cannot be reduced, and which subsists alone as a condition. The reduction therefore introduces us into the sphere of the absolute. That the condition be absolute results from the fact that it is not posited by analysis or merely thought of as necessary. The condition is the essence of the phenomenon, the appearance as such in its act of appearing." Michel Henry, *The Essence of Manifestation*, trans. G. Etzkorn (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973), 53.

5 "All the Heideggerian text after *Sein und Zeit* untiringly reaffirms the reversal by which the final possibility of transcendental truth does not reside in man – that is, in thought – but outside him in the preliminary dimension of being's own truth, so that as *Sein und Zeit* already stated, 'Being is the transcendence pure and simple.' This is why 'in the determination of the humanity of man as ek-sistence what is essential is not man but Being – as the dimension of the ectasis of ek-sistence' (BW, 213). Being is the essential because it opens the 'dimension of the ectasis of ek-sistence' in which 'there is Being (*es gibt das Sein*),' so that being is what gives the 'there is,' that is, gives itself, gives and accords its truth. Again, this is why if ek-sistence throws itself out of itself into the truth of being, it is solely because the truth of being has preliminary thrown ek-sistence into the project wherein, dejected, ek-sistence can then throw itself into being." Michel Henry, *The Genealogy of Psychoanalysis* (Stanford University Press, 1993), 91.

6 M. Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry* (Montreal: McGill University, 2008), 5.

7 Michel Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, trans. G. Etzkorn (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975), 12.

diri sebagai subjek hanya di dalam transendensi, yaitu dalam perjumpaannya dengan hal-hal di luar dirinya sendiri, di dalam keberadaannya di dunia. Hanya dalam transendensinya di dunia, subjek dapat menampakkan diri sebagai subjek. Itu sebabnya Sartre mengatakan bahwa eksistensi selalu mendahului esensi.⁸ Sementara subjektivitas rahasia yang dimaksud Henry tidak memerlukan transendensi semacam itu. Subjek menampakkan diri sebagai subjek dalam suatu imanensi radikal, karena subjek adalah penampakan Hidup kepada dirinya sendiri. Hidup tidak menampakkan diri di dunia, tidak dapat ditangkap sebagai objek apapun, tidak menampakkan diri kepada siapapun di luar dirinya sendiri, melainkan Hidup semata-mata menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Subjek yang digagas Henry tak lain daripada penampakan Hidup kepada dirinya sendiri dalam suatu imanensi radikal. Itulah sebabnya subjek ini dikatakan rahasia, yaitu karena penampakannya imanensi radikal, tidak memerlukan transendensi, alias ia tidak menampakkan diri di dunia.

Masalah subjektivitas ini akan menjadi sangat penting. Kalau Heidegger pada mulanya berfokus pada analisis eksistensial *Dasein* untuk dapat menyingkap Ada⁹, Henry berfokus pada reduksi fenomenologis akan *la clandestine subjectivité*, dan dari situ Henry menyingkap Hidup. Hidup memang tidak menampakkan diri di horizon dunia, sehingga tak dapat dikontemplasikan di kesadaran, melainkan Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Dalam analisis selanjutnya, akan tampak bahwa Hidup inilah ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang ego di sumber keduanya yang dicari oleh Henry, dan kesatuan tersebut merupakan petunjuk utama bahwa Hidup melampaui dan mendahului Ada. Karena fenomenologi tradisional seperti diwakili oleh Janicaud, masih berpusat pada Ada, sementara fenomenologi Henry berpusat pada yang melampaui dan mendahului

8 J.-P. Sartre, *Existentialism is a Humanism*, trans. Carol Macomber (New Haven: Yale University Press, 2007), 20.

9 "Thus, fundamental ontology, from which alone all other ontologies can arise, must be sought in the existential analytic of *Dasein*." M. Heidegger, 1962. *Being and Time*, trans. Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper & Row), 11.

Ada, yaitu Hidup; perbedaan inilah yang akan menimbulkan kesan bahwa fenomenologi Henry ganjil dan menyimpang sehingga mendapatkan kritik kelokan teologis dari Janicaud.

Konsep berikut yang penting untuk dipahami adalah konsep tentang autoafeksi, fenomenologi daging, dan inkarnasi. Autoafeksi merupakan cara khas Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri, di dalam daging, dalam suatu imanensi radikal¹⁰. Temuan khas Henry ini dapat dibedakan dari heteroafeksi yang bersifat transenden, di mana subjek dikenai oleh berbagai objek di luar dirinya sehingga memunculkan afeksi di dalam tubuh. Daging adalah konsep Henry untuk membedakannya dari tubuh¹¹. Tubuh dapat dipandang sebagai objek, misalnya tubuh yang dianalisis oleh ilmu Biologi sebagai kumpulan sel, yang tersusun dan bekerja berdasarkan suatu pola DNA tertentu. Tubuh juga dapat dipandang sebagai situs afektif saat membahas heteroafeksi. Sementara daging adalah situs terjadinya autoafeksi. Bahwa ada suatu autoafeksi yang berbeda dari heteroafeksi, mengindikasikan suatu daging yang berbeda dari tubuh. Lebih jauh lagi, dalam konsepnya tentang inkarnasi, Henry akan mengatakan bahwa inkarnasi berarti memiliki daging, atau lebih tepatnya menjadi daging¹². Hidup tidak dapat dijumpai di dunia ataupun dipikirkan di kesadaran, melainkan melalui inkarnasi Hidup hanya dapat dijumpai dalam daging, sebagai daging.

Pembahasan tentang fenomenologi Henry tak akan lengkap kalau tak membahas bahwa Henry berdialog secara intim dengan Kristianitas. Ia membaca teks Kitab Suci, khususnya Injil Yohanes, dari kacamata feno-

10 Michel Henry, *The Essence of Manifestation*, trans. G. Etzkorn (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973), 235.

11 M. Henry, *Incarnation. A Philosophy of Flesh*.

12 "To be incarnate is not to have a body, to put oneself forward as a 'corporeal' and thus material being - an integral part of the universe, which one awards with the same qualifier. To be incarnate is to have flesh, and, perhaps more precisely to be flesh. Thus, incarnate beings are not inert bodies that neither sense nor feel anything, conscious neither of them Self, nor things. Incarnate beings are suffering beings, shot through with desire and fear, feeling all the impression - that are bound together with flesh because they are constitutive of its substance - which is thus an impressional substance, beginning and ending with what it feels." M. Henry, *Incarnation. A Philosophy of Flesh*, 20.

menologi Hidup. Menurut Henry, teks Kitab Suci merupakan teks yang tidak disusun berdasarkan *Logos* Yunani, melainkan dari suatu *Logos* lain, yang dikenal dengan *Logos* Yohanes. Atas dasar itu Henry mengatakan bahwa teks Kitab Suci dapat mengungkapkan apa yang sebenarnya tak dapat diungkapkan oleh *Logos* Yunani dan bahasa biasa, yaitu tentang Hidup, khususnya apa yang disebut dengan Hidup Absolut¹³. Dalam melakukan pembacaan akan teks Kitab Suci, pembacaan Henry tetaplah fenomenologis, bukan teologis.

KRITIK JANICAUD PADA KELOKAN TEOLOGIS

Berikut adalah pokok-pokok kritik Janicaud terhadap kelokan teologis fenomenologi Michel Henry.

HENRY BERSIKUKUH MENCARI YANG PALING ASALI

Janicaud mempertanyakan proyek Henry untuk mencari yang paling asali, karena menurut Janicaud fenomenologi tradisional tidak berfokus ke sana. Apalagi ketika proyek Henry itu membuatnya berfokus penuh pada fenomenalitas, dan seperti kurang memperhatikan kaitannya dengan fenomena, dan di saat yang sama Henry tidak memberikan peran yang penting pada intensionalitas, yang merupakan prinsip utama dalam fenomenologi Husserl. Henry tidak banyak membahas tentang fenomena, dan sebaliknya memberikan kebebasan radikal pada fenomenalitas¹⁴. Tanpa dijangkarkan pada intensionalitas yang memberikan batas, fenomenalitas yang digagas Henry seperti tidak memiliki pegangan dan menjadi absolut. Henry melampaui batas-batas yang ditetapkan fenomenologi dan hendak menjangkau yang di luar jangkauan fenomenologi, yaitu suatu gerakan kembali yang radikal pada dasar semua pengalaman, tanpa memiliki pegangan lain kecuali struktur internalnya¹⁵.

13 Michel Henry, *I Am The Truth* (Stanford: Stanford University Press), 2003.

14 "Does immanence, then, concern phenomenality? Only so far as phenomenality is related to the essence of manifestation. Now just as immanence thus becomes "a pure ontological category," essence is considered in itself, isolated in "radical independence." Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 73.

15 "In fact, in this book phenomenology is delimited and practiced as a radical return to the foundation of experience, with no other appeal than to its internal structure."

IMANENSI MENJADI AUTO-REFERENSI

Ketika Henry menerobos masuk hendak menyibak fenomenalitas yang paling asali, ia meninggalkan transendensi dan hanya berpijak pada imanensi. Imanensi yang digagas Henry jadi berbeda dengan pemahaman tradisional akan imanensi. Dalam pengertian biasa, imanensi menunjuk pada apa yang ada di balik suatu ada dan tidak melibatkan prinsip penjelasan apapun di luar ada ini¹⁶. Namun imanensi yang dimaksud Henry segera tampak berbeda dari pengertian biasa itu. Perbedaan pertama, imanensi biasanya terkait dan tak terpisahkan dengan transendensi. Tidak demikian halnya imanensi dalam fenomenologi Henry; imanensi dibahas seolah-olah tidak terkait dengan transendensi¹⁷, sepenuhnya bicara tentang struktur internalnya sendiri. Kalau pun nanti terkait dengan transendensi, Henry tidak membicarakan mereka berdua setara, tetapi mengatakan bahwa imanensi menjadi fondasi kemungkinan bagi transendensi¹⁸. Perbedaan kedua, karena transendensi telah ditinggalkan dan hanya mempertahankan yang asali dan yang internal, maka tampaknya bahwa imanensi Henry tidak menunjukkan struktur apapun, melainkan suatu auto-referensi. Bagi Janicaud, imanensi Henry adalah suatu interioritas tautologis¹⁹.

Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 70.

16 Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 71.

17 "Immanence has been defined by reference to transcendence and through the exclusion of this latter from its internal structure." Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 70.

18 "Such is the radical immanence that it is a question of thinking here: not the reversal of perceptive transcendence, but its first condition—a receptivity every going-beyond toward a horizon supposes. 'Immanence is the originary mode according to which is accomplished the revelation of transcendence and hence the originary essence of revelation.'" Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 72.

19 "A first observation, relevant to immanence, leads us to remark that its purported 'internal structure' is not a structure at all. A structure, whether formal or empirical, has identifiable characteristics or relations; if it had any consistency, the structure of immanence would be phenomenologically determinable. But this is not the case: 'phenomenology,' having dismissed every phenomenon, retains no more than the originary and the internal. The structure of immanence, then, is its pure autoreference. Let us underline, though, that this is not a structure: it is a tautological interiority." Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 73.

HENRY MELANGGAR BATASAN DAN HORIZON FENOMENOLOGI: ADA

Berbagai inovasi Henry yang dianggap aneh dan tak biasa membuat Janicaud berkesimpulan bahwa Henry telah melanggar batasan dan jangkauan fenomenologi. Fenomenologi tradisional dibatasi oleh intensionalitas; dan kita telah membahas bahwa Henry tidak menghiraukan batasan tersebut. Janicaud berpendapat bahwa Ada merupakan horizon akhir dari semua keterberian fenomenalitas²⁰; dan ini sepertinya diabaikan Henry yang menerobos ke balik horizon tersebut, menyibak hal-hal yang tidak tertangkap oleh intensionalitas, hal-hal yang melampaui dan mendahului Ada. Janicaud berpendapat bahwa pemikiran transendental selalu dikondisikan oleh objektivitas dan memahami penampakan bukan sebagai struktur internalnya, tetapi atas dasar fenomena²¹ – hal ini pun tidak berlaku bagi Henry. Maka, Janicaud mengkritik bahwa Henry hendak menjangkau yang tidak pernah dimaksudkan untuk dijangkau oleh fenomenologi, yaitu mencari yang absolut.

LOMPATAN PADA YANG ABSOLUT, JATUH PADA ONTOTEOLOGI

Dari kacamata fenomenologi tradisional, sudah sangat janggal Henry menggagas tentang subjektivitas yang absolut dan murni imanen. Subjektivitas semacam itu dikritik sebagai esensialisme metafisik. Lebih janggal lagi ketika Henry bicara bahwa subjektivitas yang absolut itu pada akhirnya merujuk pada satu Hidup, yang bukan hanya Hidup yang bekerja dalam tiap-tiap individu, melainkan suatu Hidup Absolut tunggal yang sejatinya bekerja dalam semua individu, bahkan yang pertama-tama menjadikan mereka individu.

20 "Since we mean to do away with every ontical comprehension of phenomenality, must we not go back to being [etre] as the ultimate horizon of all phenomenal donation?" Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 71.

21 "Transcendental thinking, even when ontologically radicalized, is always conditioned by objectivity (in the broad sense), that is to say, by a presupposition going back to the Greeks and consisting of comprehending manifestation not as a function of its internal structure, but on the basis of the phenomenon." Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 71.

Bagi Janicaud, ada suatu lompatan besar dari diskusi tentang individu dengan subjektivitas mereka, kepada sesuatu yang melampaui individu, dari gagasan subjektivitas tradisional yang masih masuk dalam wilayah Ada, ke subjektivitas yang melampaui dan mendahului Ada. Bagi Janicaud semua lompatan itu tidak ada dasarnya sama sekali. Di matanya, Henry tiba-tiba memasukkan suatu unsur asing ke dalam fenomenologinya, unsur yang bahkan tidak menginduk pada Ada. Menurutnyanya, langkah Henry ini akhirnya menunjukkan wajah fenomenologi Henry yang sejati, yaitu penyalahgunaan fenomenologi untuk mengangkat kembali esensialisme metafisik, dan bukan sembarang esensialisme metafisik melainkan yang berdasarkan Teologi. Dengan kata lain, Janicaud seperti mau mengatakan bahwa inilah agenda tersembunyi Henry; ia menerobos batasan-batasan yang ditetapkan fenomenologi tradisional demi mengangkat esensialisme metafisik teologis. Henry persis jatuh pada ontoteologi dan melakukan kelokan teologis.

HENRY GAGAL MENUNJUKKAN POSITIVITAS

Janicaud mempertanyakan pula kemampuan fenomenologi Henry dalam hal positività. Seperti kita ketahui, fenomenologi tradisional seperti yang dilakukan Heidegger tidak pernah dapat menunjukkan positività tentang pokok pencarian mereka. Heidegger menjadikan Ada sebagai pokok pencariannya, sebagai sumber asali semua adaan yang menampakkan diri di dunia. Tetapi Heidegger tidak pernah dapat menunjukkan positività Ada, melainkan selalu dalam negativitas, yaitu dalam penarikan dirinya di dalam tiap-tiap penampakan. Janicaud mengkritik Henry yang menyebut fenomenologinya material dan secara radikal masuk ke pencarian yang paling asali, namun tetap gagal menunjukkan secara fenomenologis yang paling asali itu.

SUBJEKTIVITAS, FENOMENALITAS DAN HORIZON AKHIR PENAMPAKAN

Penulis berargumentasi bahwa kritik terhadap kelokan teologis beberapa tokoh fenomenologi kontemporer, termasuk Michel Henry, menyingkapkan pergeseran besar dalam fenomenologi. Sepanjang sejarah-

nya, telah terbukti bahwa fenomenologi bukanlah filsafat yang statis apalagi mati, melainkan hidup dan subur, memicu berkembangnya berbagai pemikiran baru yang sangat menarik dan menjanjikan untuk dijelajahi. Sesungguhnya, survei yang dilakukan oleh Janicaud bersama dengan UNESCO persis hendak memetakan perkembangan baru tersebut. Reaksi keras Janicaud kepada beberapa fenomenologi yang dituduhnya telah meninggalkan fenomenologi mencerminkan seolah hanya ada satu saja fenomenologi yang benar. Reaksi tersebut dilatari sikap tertutup akan kemungkinan baru, sikap berpegang secara kaku pada ajaran fenomenologi tradisional sehingga enggan melihat perkembangan baru. Mengenakan kacamata fenomenologi tradisional yang kaku, Janicaud melihat berbagai keganjilan dan penyimpangan dalam fenomenologi Michel Henry. Menurut penulis, ada beberapa topik debat yang menunjukkan perbedaan mencolok antara fenomenologi tradisional dan fenomenologi Michel Henry. Di sini penulis membatasi diri dengan mendiskusikan tentang tiga topik yang menonjol, yaitu: subjektivitas, fenomenalitas, debat tentang batas atau horizon akhir penampakan: Ada atau yang melampaui dan mendahului Ada. Di bagian akhir akan disimpulkan apakah Henry masih melakukan fenomenologi atau apakah benar Henry mengusung suatu esensialisme metafisik dalam fenomenologinya, dan apakah Henry sungguh telah melakukan kelokan teologis sebagaimana dituduhkan Janicaud.

DEBAT TENTANG SUBJEKTIVITAS

Fenomenologi tradisional sebagaimana diwakili oleh Janicaud, berpandangan bahwa subjektivitas bergantung kepada transendensi, yaitu bahwa subjek hanya dapat menampakkan diri sebagai subjek ketika ia berhadapan dengan berbagai objek di luar dirinya, dalam keberadaannya di dunia. Subjek menampakkan diri sebagai subjek ketika ia menghadapkan diri ke luar, yaitu ke dunia di mana ia mengada. Penampakannya sebagai subjek mendasarkan diri pada temporalitas internal menurut konsep Husserl²². Subjek ini, tidak bersifat absolut, melainkan penam-

22 "It belongs to the essence of perception not only that it has in view a punctual now and not only that it releases from its view something that has just been, while 'still intend-

pakannya bergantung pada dunia, di mana ia mengada. Subjek ini juga terpisah dari penampakan itu sendiri, dan dualitas atau keterpisahan ini menjadi dua kaki penampakan, yang memungkinkan fenomena dapat tampak kepada seorang subjek.

Sementara itu, subjek yang digagas Henry sangat berbeda. Subjek ini menampakkan diri sebagai subjek tanpa bergantung kepada transendensi atau keberadaan di dunia. Subjek ini adalah Subjek Hidup, karena subjek ini sesungguhnya adalah penampakan Hidup kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Maka ia bersifat absolut dalam arti ia menampakkan diri sebagai subjek semata-mata karena Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek, tidak bergantung pada hal di luar dirinya sendiri. Subjek ini dikatakan rahasia karena ia tidak menampakkan diri di dunia, sehingga temporalitasnya bukanlah temporalitas dunia, melainkan temporalitasnya mengikuti temporalitas Hidup Absolut yang bersifat immemorial.²³ Dan subjek ini tidak terpisah dari penampakan itu sendiri, karena kita bicara tentang penampakan Hidup kepada dirinya sendiri, sehingga kita dapat mengatakan bahwa penampakan itu sendiri dan yang menangkap penampakan itu persis satu dan sama, tiada jarak di antara keduanya.

DEBAT TENTANG FENOMENALITAS

Fenomenalitas artinya penampakan itu sendiri, dan menurut pembacaan Henry akan Husserl, inilah objek sejati fenomenologi, bukan fenomena. Dalam fenomenologi tradisional, hanya dikenal fenomenalitas tunggal, yaitu tersibaknya horizon dunia. Inilah penampakan itu sendiri menurut fenomenologi tradisional, yaitu sebelum ada fenomena apapun

ing' it in the original mode of 'just-having-been', but also that it passes over from now to now and, in anticipation, goes to meet the new now. The waking consciousness, the waking life, is a living-towards, a living that goes from the now towards the new now." Husserl, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* (1893–1917). Vol. 4. Trans. J.B. Brough (Netherland: Springer, 1991), 112.

- 23 "Immemorial means that when the Self arrives in and through this ipseity, the auto-affection of absolute life is already accomplished. Immemorial thus does not first designate the Self's memoryless relation to itself but, more essentially, its relation to life." Henry, *Speech and Religion: The Word of God* seperti dikutip Janicaud dalam *Phenomenology and the "Theological Turn"*, 231.

yang tak terhingga, ada satu penampakan itu sendiri, bukan penampakan apapun melainkan penampakan itu sendiri, yaitu horizon dunia di mana nantinya berbagai fenomena dapat menampakkan diri kepada subjek. Fenomenalitas ini bersifat ekstasis karena penampakan yang berdasarkan pada fenomenalitas ini mensyaratkan kedua kaki penampakan mesti dikeluarkan dari dirinya sendiri supaya dapat tampak di horizon dunia. Fenomenologi tradisional tak mengenal fenomenalitas yang lain selain fenomenalitas ekstasis ini.

Henry mengkritik fenomenalitas tunggal yang ekstasis itu. Dengan mengikuti Maine de Biran, Henry mengkritik filsafat Barat yang hanya mengenal pengetahuan eksternal, yaitu pengetahuan tentang berbagai objek yang menampakkan diri kepadanya, tetapi tidak mengenal pengetahuan reflektif²⁴ tentang penampakan subjek itu sendiri. Henry mengatakan ada penampakan yang lain yang mendahului penampakan ekstasis, yaitu penampakan autoafektif. Dalam penampakan autoafektif, penampakan itu merupakan swa-penampakan, yaitu penampakan kepada dirinya sendiri, sehingga yang menampakkan diri maupun yang menerima penampakan itu tak perlu keluar dari dirinya sendiri, tiada jarak dan keterpisahan ataupun dualitas dalam penampakan autoafektif.

HORIZON AKHIR PENAMPAKAN: ADA ATAU YANG MELAMPAUI DAN MENDAHULUI ADA?

Pada akhirnya yang paling mendasari perbedaan antara fenomenologi tradisional dan fenomenologi Michel Henry adalah hal ini: apa sumber asali dan horizon akhir penampakan? Ada atukah yang melampaui dan mendahului Ada? Janicaud menyatakan keheranannya bahwa Henry tidak membatasi diri pada horizon akhir penampakan yang menurutnya tak dapat diterobos, yaitu Ada itu sendiri. Ketika Ada menjadi sumber asali dan horizon akhir penampakan, maka menjadi sangat masuk akal bahwa akan selalu ada jarak antara penampakan itu sendiri dan subjek yang menangkap penampakan tersebut, suatu jarak yang harus

24 Michel Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, trans. G. Etzkorn (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975), 12.

dijembatani oleh intensionalitas sebagai digagas oleh Husserl. Menjadi sangat masuk akal bahwa subjek tidak mungkin absolut, bahwa subjek bergantung pada transendensi. Menjadi masuk akal bahwa transendensi tak dapat dipisahkan dari imanensi, bahwa fenomenalitas harus selalu dijangkarkan pada fenomena. Semuanya itu merupakan konsekuensi ketika Ada menjadi horizon akhir penampakan.

Sementara itu Henry menemukan ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang ego di sumber keduanya, bahwa penampakan itu sendiri dan subjek yang menangkap penampakan itu disatukan oleh Hidup. Dalam penampakan Hidup kepada dirinya sendiri, tak ada jarak antara penampakan itu sendiri dan yang menangkap penampakan tersebut, keduanya adalah satu dan sama. Penemuan akan ikatan yang menyatukan ini sekaligus merupakan terobosan Henry melampaui dan mendahului Ada. Ada selalu ditandai oleh dualitas, sementara dalam Hidup hanya ada kesatuan, bukan dualitas. Inilah dasar untuk menjawab kritik Janicaud: Janicaud mengkritik mengapa Henry bersikukuh mencari yang paling asali? Jawabannya karena ia mencari ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang ego di sumber keduanya. Karena baik penampakan itu sendiri, maupun subjek yang menangkap penampakan itu, masing-masing harus menampakkan diri dulu. Ikatan itulah yang akan menjelaskan penampakan keduanya.

Janicaud mengkritik: Mengapa imanensi Henry menjadi auto-referensi? Jawabannya: Henry bicara tentang imanensi dalam konteks Hidup yang menampakkan diri kepada dirinya sendiri. Auto-referensi yang ditengarai oleh Janicaud sesungguhnya adalah swa-penampakan yang tak dikenal dalam fenomenologi tradisional. Terhadap kritik bahwa Henry melompat pada yang absolut dan jatuh pada ontoteologi, dapat dikatakan: Hidup itu memang absolut, karena ia menampakkan diri kepada dirinya sendiri, dari dirinya sendiri, tidak bergantung pada hal yang di luar dirinya. Ini bukan ontoteologi, karena Hidup yang dibicarakan Henry adalah swa-penampakan, bukan suatu postulat metafisik. Janicaud mengkritik bahwa Henry gagal menunjukkan positivitas. Jawabannya:

Bilamana positivitas yang dituntut oleh Janicaud adalah positivitas dalam arti penampakan di dunia, tentu itu tak mungkin karena Hidup tidak menampakkan diri di dunia. Tetapi Hidup yang tidak menampakkan diri di dunia itu sebenarnya dapat kita jumpai dalam diri subjek rahasia (*la clandestine subjectivité*), karena Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Dalam subjeklah Hidup yang tak kelihatan di dunia itu, dapat kita jumpai. Diri kita masing-masing adalah subjek rahasia, dan sesama manusia adalah juga subjek rahasia. Hidup yang tak kelihatan itu dapat kita jumpai dalam diri kita sendiri dan dalam diri sesama kita. Dalam hal inilah fenomenologi material Henry sesungguhnya telah berhasil menunjukkan positivitas.

DUKUNGAN MAUPUN KRITIK PADA POSISI MICHEL HENRY DALAM DEBAT KELOKAN TEOLOGIS

Sebelum kita sampai pada kesimpulan tulisan ini, penulis mengajak untuk menyimak sejenak debat yang terpicu oleh kritik Janicaud terhadap kelokan teologis. Sebagian tokoh mendukung kritik Janicaud bahwa Henry memang telah melakukan kelokan teologis, namun sebagian lagi akan memberikan dukungan kepada Henry, dan sebagian lagi memberikan tawaran-tawaran tentang kemungkinan fenomenologi baru dan arah yang perlu diteliti lebih lanjut di masa depan.

DUKUNGAN KEPADA HENRY

Leask²⁵ mempertanyakan apa benar ada kelokan teologis pada fenomenologi Prancis sebagaimana dikritik oleh Janicaud. Leask mengutip beberapa kritik mendasar yang dilontarkan oleh Michel Foucault dan Louis Althusser pada fenomenologi tradisional. Bagi mereka, pendekatan fenomenologis tradisional yang memberikan penekanan pada *lived experience* memberikan posisi berlebihan pada ranah "interioritas". Akibatnya subjektivitas jadi terlalu ditekankan, nyaris seperti diberikan status ilahi. Althusser mengatakan bahwa karakter religius fenomenologi adalah garis kesalahan utamanya. Jadi, Leask menunjukkan bahwa sebelum Janicaud

25 Leask, I., "Was There a Theological Turn in Phenomenology?" *Philosophy Today* 62, no. 1 (2018): 149-162, <https://doi.org/10.5840/philtoday201837205>.

mengkritik tokoh-tokoh fenomenologi kontemporer melakukan kelokan teologis, fenomenologi tradisional telah menunjukkan kecenderungan serupa, sebagaimana dikritik oleh Foucault dan Althusser. Menurut alur pikir ini, Michel Henry meradikalkan apa yang sudah dimulai oleh fenomenologi tradisional.

Černý²⁶ membela status fenomenologis dari karya-karya Henry dengan berargumentasi bahwa pemikiran Henry pada saat publikasi kritik pertama Janicaud di tahun 1991 tak dapat dituduh teologis ataupun metafisis. Namun memang benar bahwa karya trilogi Kristiani Henry yang dimulai dengan terbitnya *I Am The Truth* (1996), mengidentifikasi struktur umum penampakan dengan *inner life* dari Tuhan dalam Alkitab Kristiani, sehingga dengan demikian iman Kristiani menjadi presuposisi dari fenomenologi Henry. Walaupun demikian, Černý mengatakan studi fenomenologis Henry sah, karena pengalaman religius memang termasuk salah satu bidang penelitian fenomenologis.

Prášek²⁷ mengatakan bahwa sesungguhnya tidak ada kelokan teologis dalam fenomenologi Prancis. Ia mengatakan bahwa fenomenologi Prancis kontemporer tak perlu diberi label kelokan teologis, dan justru berpotensi menjadi cabang subur dari filsafat yang dapat berkontribusi penting pada berbagai isu krusial di dunia saat ini.

Simmons²⁸ menentang klaim Janicaud bahwa telah terjadi suatu kelokan teologis dalam fenomenologi Prancis, yang dikatakannya telah merusak prinsip Husserlian untuk tetap bertahan pada fenomena, serta memasukkan suatu Tuhan Biblis ke dalam diskursus filosofis. Menurut Simmons perlu ada studi untuk memahami relasi antara teologi dan fe-

26 Černý, J., "To Hear the Sound of One's Own Birth: Michel Henry on Religious Experience". *Open Theology* 6, no. 1 (2020): 587-605, <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0103>.

27 Prášek, P., "A Theological Turn in Phenomenology? Janicaud and Contemporary French Phenomenology," *Studia Phaenomenologica* 23, (2023): 351-375, <https://doi.org/10.5840/studphaen20232316>.

28 Simmons, J. "Continuing to Look for God in France: On the Relationship Between Phenomenology and Theology," in *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, ed. B. Benson & N. Wirzba, 13-29 (New York: Fordham University Press, 2010).

nomenologi. Simmons kemudian menawarkan tiga strategi untuk studi: separatisme, rekonstruksi dan separatisme rekonstruktif. Menurutnya, strategi ketigalah yang memungkinkan untuk mempertahankan perbedaan tiap diskursus sambil memungkinkan interaksi dan kritik timbal balik yang menjanjikan suatu *apologetic postmodern*.

Koci²⁹ bicara tentang dampak debat tentang kelokan teologis, di mana ia menggagas tentang tata bahasa teologis yang kredibel. Koci berpendapat bahwa yang disebut kelokan teologis dalam fenomenologi Prancis bukanlah suatu pengkhianatan pada ortodoksi fenomenologis, tetapi suatu kecenderungan deskriptif yang sudah selalu hadir dalam fenomenologi, sehingga dapat memperkaya fenomenologi dan teologi. Ia mengkritik konsep kelokan teologis normatif dan membatasi kritik yang diajukan oleh Janicaud. Janicaud kukuh berpendapat bahwa harus ada pemisahan kaku antara fenomenologi dan teologi, serta membela suatu fenomenologi yang minimalis yang secara metodologis bersifat ateis. Koci mengusulkan untuk menggunakan kelokan teologis sebagai suatu kategori yang mengakui keterbukaan fenomenologi pada teologi dan transformasi timbal balik dari kedua disiplin. Ia berargumentasi bahwa debat tentang kelokan teologis tidak hanya memperlebar bidang eksplorasi fenomenologi, tetapi juga memberikan teologi suatu perlengkapan konseptual yang dapat berkontribusi pada formulasi posisi teologis yang rigor.

Zahavi³⁰ merangkum kritik Janicaud pada Henry, sebagai dua pertanyaan: 1) apakah gerakan dari visibilitas ke invisibilitas sesuatu yang janggal dalam pemikiran fenomenologis; 2) apakah penelitian tentang invisibilitas ini masih dapat disebut penelitian fenomenologis, ataukah sudah masuk dalam pemikiran metafisik atau spekulatif.

Untuk kritik pertama, Zahavi mengatakan bahwa adalah keliru untuk berpikir bahwa gerakan menuju invisibilitas hanyalah kecenderungan

29 Koci, M. "After the Theological Turn: Towards a Credible Theological Grammar". *Open Theology* 8, no. 1 (2022): 114-127, <http://dx.doi.org/10.1515/opth-2022-0198>.

30 Zahavi, D. "Michel Henry and the phenomenology of the invisible," *Continental Philosophy Review* 32, no. 3 (1999): 223-240, <https://doi.org/10.1023/A:1006922530863>.

an kontemporer fenomenologi Prancis. Kecenderungan ini ada di semua figur utama fenomenologi. Husserl sendiri sering berkata bahwa penelitiannya tentang kesadaran waktu adalah analisis tentang dimensi absolut. Heidegger, sudah dalam *Being and Time* berkata bahwa tugas spesifik fenomenologi adalah membuka yang tersembunyi dari pandangan, yaitu Ada. Sartre menulis bahwa tubuh dihayati hadir secara tak tampak dalam setiap tindakan, persis karena tubuh dihayati dan tidak diketahui. Judul buku terakhir Merleau-Ponty adalah *Le visible et l'invisible*. Bagi Derrida, kondisi utama manifestasi fenomena tidaklah dapat ditangkap secara intuitif. Ia tak dapat menjadi objek refleksi, ia tidak menawarkan dirinya sendiri pada penglihatan, tetapi selalu merupakan sumber cahaya itu sendiri. Bagi Levinas, berjumpa dengan liyan artinya dipengaruhi dalam pasivitas radikal oleh sesuatu yang tak tampak dalam artian tidak direpresentasikan, atau diobjektifikasi atau ditematisasi. Hampir semua pemikir utama fenomenologis menyadari adalah perlu untuk melampaui sekedar analisis tindakan-intensionalitas dan penampakan objek kalau mereka hendak mendekati dan memperjelas pertanyaan fenomenologis tentang kondisi kemungkinan manifestasi. Zahavi tidak berpikir – kontra Janicaud – bahwa ada alasan untuk menyangkal bahwa gerakan menuju invisibilitas adalah pemikiran fenomenologis yang sah. Ditekankan Zahavi bahwa bicara tentang yang tak terlihat bukanlah bicara tentang sesuatu yang selamanya tersembunyi, atau tidak bicara tentang sesuatu yang tak pernah menampakkan dirinya sendiri, tetapi bicara tentang sesuatu yang menyatakan diri dengan cara sangat berbeda dengan yang terlihat.

Untuk kritik kedua, Zahavi berpendapat bisa jadi ada aspek-aspek tentang hakikat manifestasi yang tak dapat dijawab dan dieksplorasi sendiri oleh fenomenologi tradisional. Tetapi mengakui itu bukanlah artinya kita menerima suatu definisi sempit fenomenologi yang menyamakannya dengan analisis tindakan-intensionalitas dan manifestasi objek, yaitu mengidentifikasikan fenomenologi dengan fenomenologi permukaan. Jadi, walaupun Zahavi mengkritik Henry karena menggunakan formulasi paradoksikal yang menurutnya tidak perlu, Henry benar dalam ber-

argumentasi bahwa ada bentuk lain manifestasi dari yang terlihat dan fenomenologi perlu meneliti hal ini juga.

KRITIK PADA FENOMENOLOGI MICHEL HENRY YANG TERKAIT DEBAT KELOKAN TEOLOGIS

Falque³¹ berdialog dengan Michel Henry, khususnya dengan buku *Incarnation: A Philosophy Of Flesh* (2015). Dalam artikel ini Falque membaca kritis fenomenologi daging dari Michel Henry dan implikasinya pada doktrin Kristen tentang inkarnasi. Falque mengapresiasi orisinalitas dan kekuatan deskriptif Henry dalam menunjukkan keasalian atau *auto-impressional flesh*, yang menjadi dasar dari dualitas penampakan di dunia dan penampakan Hidup. Falque mendebat penolakan Henry akan *Hellenism, Judaism* dan model visinya sebagai sumber distorsi dalam memahami daging dan tubuh, di mana menurut Falque, Henry gagal memperhitungkan inkorporasi Tuhan dalam tubuh manusia di dunia. Falque mengajukan pendapat berbeda yang mengenali kebaikan tubuh dan dunia, dan humanisasi kebertubuhan Tuhan dalam figur Firman yang berinkarnasi.

Menurut penulis, masukan dari Falque ini layak dipertimbangkan untuk penelitian mendatang, khususnya dalam dialog antara fenomenologi dan teologi. Memang sudut pandang mereka berbeda, Falque mewakili sudut pandang teologi, di mana perspektif Hellenisme dan Yudaisme sangat diperhatikan, serta bicara langsung tentang inkorporasi Tuhan dalam tubuh manusia di dunia menurut Alkitab; sementara Henry mewakili sudut pandang fenomenologi, yang kepentingannya spesifik ketika berdialog dengan teks Kristiani, yaitu untuk bicara tentang fenomenalitas. Masukan dari Falque merupakan contoh terbukanya kemungkinan dialog yang subur antara fenomenologi dan teologi.

31 Falque, E. "Is There a Flesh Without Body?" *Journal of French and Francophone Philosophy* 24, no. 1 (2016): 139-166, <https://doi.org/10.5195/jffp.2016.720>.

Barbaras³² menunjukkan masalah yang muncul dari usaha Henry untuk membahas tentang tubuh dan gerakan sebagai manifestasi Hidup dan menurutnya, Henry gagal mengartikulasikan relasi antara imanensi dan transendensi, antara Hidup dan ekterioritas. Menurut Barbaras, gerakan hidup bukanlah suatu pengalaman subjektif murni, tetapi suatu perjalanan menuju dunia eksternal yang menunjukkan daya dan intensi subjek. *Self* bukanlah suatu entitas tetap ataupun refleksif, melainkan suatu horizon yang selalu dikejar tapi tak pernah diraih dalam gerakan menuju dunia. Menurut penulis kritik dari Barbaras ini sangat penting untuk diperhatikan dan direspons. Memang Henry berfokus pada imanensi radikal dan kurang memberi perhatian pada transendensi. Perlu ada artikulasi fenomenologis yang lebih rinci dan jelas, bagaimana Hidup yang imanen murni dan tidak menampakkan diri di dunia, dapat meresapi dan menerobosi berbagai aktivitas dan proyek subjek di dunia. Kita juga dapat bertanya, sesudah Hidup meresapi dan menerobosi Ada, bagaimana dengan *Ego* transenden dari subjek yang telah dilahirkan kembali sebagai putra imanen, apakah *Ego* itu melebur dalam keputraan sehingga terhindar dari dualitas, ataukah bagaimana? Semua pertanyaan ini tentu menarik untuk diteliti lebih lanjut.

Gschwandtner³³ bertanya bagaimana kita dapat mendengar dan mengenali suara Tuhan, khususnya Firman Kristus sebagaimana dicatat di Alkitab. Ia membahas argumentasi Michel Henry, yang mengatakan bahwa Firman Kristus adalah swa-pernyataan Hidup yang kudus yang mengalir dalam diri kita sehingga kita dapat mengaksesnya dalam keseketikaan pengalaman dan afeksi kita, dan kita tidak membutuhkan interpretasi dan verifikasi. Gschwandtner mendebat pengabaian Henry akan hermeneutika dan berargumentasi bahwa interpretasi itu diperlukan untuk membedakan kata-kata Ilahi dan kata-kata manusia, dan untuk merespons secara bebas dan secara etis pada panggilan Ilahi, dan

32 Barbaras, R. "The essence of life: Drive or desire," in *Michel Henry: The affects of thought*, ed. Jeffrey Hanson & M.R. Kelly (London: Continuum, 2012), 40-61.

33 Gschwandtner, C. "Can we hear the voice of God," in *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, ed. B. Benson & N. Wirzba (New York: Fordham University Press, 2010), 147-157.

untuk mengkomunikasikannya pada komunitas iman. Menurut penulis, masukan dari Gschwandtner ini terkait erat dengan persoalan bahasa. Bilamana kita menggunakan bahasa dan *logos* Yunani untuk membahas penampakan ekstasis, tentunya tidak masalah; namun untuk membahas penampakan pra-ekstasis, bahasa dan *logos* Yunani tidak memadai. Firman Kristus dan kata-kata ilahi bukanlah penampakan ekstasis, sehingga membutuhkan *Logos* dan bahasa yang berbeda.

Mercer Jr.³⁴ bicara tentang kemungkinan hubungan antara manusia dan yang transenden melalui fenomenologi radikal, dengan berfokus pada karya Michel Henry dan Emmanuel Levinas. Menurutnya, konsepsi Henry tentang Tuhan sebagai Hidup Absolut tidaklah cukup untuk dikaitkan dengan iman dan dibutuhkan suatu relasi pribadi dengan Tuhan, yang merupakan aspek esensial dari filsafat Kristen. Oleh karena itu, ia mengajukan suatu koreksi Levinasian yang menekankan tentang perjumpaan etis dengan liyan sebagai kondisi bagi transendensi dan sebagai jalan mengorientasikan diri kepada yang Kudus dan yang Tak Terbatas. Menurutnya transendensi membawa kita pada Tuhan hanya jika kita mulai dengan iman, yang dimungkinkan oleh struktur kesadaran manusia yang terbuka pada undangan dari yang transenden. Penulis menilai ide Mercer Jr. ini menarik, namun permasalahannya adalah, *Self* dan Hidup Absolut tidaklah dua entitas yang benar-benar terpisah dan berjarak, sehingga antara keduanya dapat terjalin relasi iman dan dialog. *Self* itu dilahirkan di dalam dan melalui Hidup Absolut (lebih tepatnya Putera Tunggal), dan untuk seterusnya ditopang oleh Putera Tunggal, bagaikan bayi yang hidup dalam kandungan ibunya. Oleh karena itu, untuk bicara tentang relasi pribadi dengan Tuhan, sepertinya kita perlu membahas dari sudut pandang bagaimana *Self* yang senantiasa hidup dari Hidup Absolut itu menanggapi dan menyambut Firman yang senantiasa berge-
ma dalam dirinya.

34 Mercer Jr., Ronald L. "Radical Phenomenology reveals a measure of faith and a need for a Levinasian Other in Henry's Life," in *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, ed. B. Benson & N. Wirzba (New York: Fordham University Press, 2010), 158-167.

Rebidoux³⁵ menyoroti konsep Henry tentang Hidup Absolut dan Hidup Individual sebagaimana dibahas oleh fenomenologi Michel Henry. Rebidoux mengatakan ada lompatan dalam pemikiran Henry, yaitu lompatan dari Hidup Individual ke Hidup Absolut. Rebidoux bertanya apakah pembenaran fenomenologis untuk melakukan lompatan ontologis dari Hidup Individual ke Hidup Absolut, Rebidoux menafsirkan bahwa uraian Henry tentang Hidup Absolut mengimplikasikan suatu metafisika. Menurut Rebidoux tidak ada pembenaran fenomenologis untuk mengasumsikan adanya *ipseity* lain seperti *Self*. Henry memproyeksikan keberadaan Hidup Absolut yang memberi semua *ipseity* majemuk untuk menjadi pribadi-pribadi. Atas dasar itu Rebidoux mengatakan bahwa tuduhan Janicaud tak dapat disangkal, Henry telah melakukan suatu kelokan teologis. Di saat yang sama, dengan penjelasannya tentang Hidup Absolut, Henry juga – menurut Rebidoux – telah melakukan lompatan ontoteologis.

Penulis tidak setuju dengan kritik Rebidoux bahwa konsep Hidup Absolut merupakan suatu postulat metafisika, sehingga disimpulkan bahwa Michel Henry telah melakukan kelokan teologis sekaligus ontoteologis. Pertama-tama, Hidup Absolut bukanlah suatu *ipseity* lain daripada *ipseity* Hidup Individual. Meskipun terkesan ada dua macam hidup, namun sesungguhnya Hidup yang bekerja dalam Hidup Absolut dan dalam Hidup Individual adalah Hidup yang satu dan sama, hanya saja yang membedakan keduanya adalah Hidup Absolut yang melahirkan sementara Hidup Individual adalah yang dilahirkan. Oleh karena Hidup itu satu, *ipseity* yang bekerja di keduanya juga satu.

BUKAN KELOKAN TEOLOGIS MELAINKAN SUATU FENOMENOLOGI BARU

Tulisan ini telah memaparkan kritik kelokan teologis Dominique Janicaud kepada fenomenologi Michel Henry. Telah disampaikan pula beberapa dukungan maupun kritik yang ditunjukkan kepada Henry terkait

35 Rebidoux, M. "Given Life: The Phenomenality of Revelation in Michel Henry," *Arc: The Journal of the School of Religious Studies* 35 (2007): 159-187, <https://doi.org/10.26443/arc.v35i.548>.

dengan kritik kelokan teologis ini. Penulis telah berargumentasi bahwa debat tentang kelokan teologis dalam fenomenologi Michel Henry ini terkait dengan pergeseran dalam fenomenologi, suatu pembaruan yang digagas Henry dalam memahami subjektivitas, fenomenalitas dan horizon akhir penampakan. Berikut merupakan beberapa simpulan dari penulis.

PROYEK MICHEL HENRY ADALAH PROYEK FENOMENOLOGIS

Argumentasi penulis sepanjang tulisan ini mengarah pada kesimpulan bahwa Fenomenologi Michel Henry adalah suatu proyek fenomenologi yang sah, di mana yang dilakukan Michel Henry sesungguhnya adalah bertanya tentang kedua kaki penampakan yang menjadi fondasi fenomenologi, yaitu penampakan itu sendiri dan subjek yang menangkap penampakan tersebut, bagaimana mereka sendiri menampakkan diri? Fenomenologi tradisional tidak mempertanyakan hal itu, dan Henry di sini mengajukan suatu pertanyaan yang sah dan layak dijelajahi. Pertanyaan Henry membawanya mencari ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang ego di sumber keduanya. Untuk itu ia melakukan suatu reduksi fenomenologis radikal sehingga menemukan ikatan tersebut berupa Hidup. Kalau kita menelusuri pemikiran Henry dari awalnya yang berpijak pada fenomenologi Husserl, sampai ke akhirnya, di mana ia membaca teks Kristiani secara fenomenologis, kita dapat melihat benang merah yang jelas, bahwa keseluruhan proyek Henry adalah proyek fenomenologis yang dilakukan menggunakan metode fenomenologi. Penulis berargumentasi, tidak benar kalau dikatakan Henry menyimpang dari fenomenologi. Ia melanjutkan dan meradikalkan fenomenologi tradisional, menjadi suatu fenomenologi baru.

HIDUP BUKANLAH SUATU POSTULAT METAFISIK

Hidup bukanlah suatu postulat metafisik. Hidup itu penampakan yang paling asali, di mana Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Hidup itu sama sekali bukan suatu postulat, suatu konsep atau suatu penampakan di dunia. Kalau kita mencarinya di horizon dunia, tak akan pernah kita temukan. Hidup tak dapat dipikirkan, tak dapat diuraikan dengan kata-kata. Tetapi Hidup menampakkan diri

sebagai subjek. Dalam subjek Hidup (*la clandestine subjectivité*), kita berjumpa dengan Hidup yang tidak kelihatan itu berupa pengalaman autoafektif di dalam daging sebagai daging. Inilah Hidup Individual yang dijumpai dalam diri kita sendiri maupun dalam diri sesama manusia.

Lebih jauh lagi Henry menelusuri bahwa bukan kita sebagai subjek yang melahirkan dan berkuasa atas Hidup itu, melainkan kita sebagai subjek dilahirkan oleh Hidup dan semua daya kita berasal daripadanya. Dari situ Henry bicara tentang Hidup yang immemorial, yang telah menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebelum kelahiran kita sebagai subjek. Maka Henry bicara tentang Hidup Absolut yang immemorial itu dalam konteks penelusurannya tentang penampakan paling asali yang sama sekali tak dapat ditangkap dan dipikirkan dalam kesadaran subjek. Hal ini menegaskan Hidup Absolut itu bukan suatu postulat metafisik. Hidup Absolut yang satu, melahirkan Hidup Individual yang jamak. Hidup yang melahirkanku dan yang melahirkan orang lain adalah satu dan sama dengan Hidup Absolut, tetapi bukan berarti diriku sebagai subjek setara dengan Hidup Absolut, karena Hidup Absolut adalah yang melahirkan, sementara diriku adalah yang dilahirkan. Hidup Individualku berasal daripada Hidup Absolut. Semua uraian ini hendak mengatakan bahwa Hidup bukan suatu postulat metafisik yang menandakan Henry telah jatuh pada ontoteologi.

HENRY MEMBACA TEKS KRISTIANI SECARA FENOMENOLOGIS

Henry memang membaca dan berdialog secara intim dengan teks-teks Kristiani, khususnya Injil Yohanes. Saat kritik kelokan teologis Janicaud dipublikasikan, Henry belum menulis tiga buku terakhirnya yang kerap disebut trilogi fenomenologi Kristiani. Janicaud sendiri menanggapi terbitnya ketiga buku itu sebagai pembenaran atas kritiknya bahwa Henry benar-benar sudah melakukan kelokan teologis³⁶. Mengapa Henry

36 "Indeed, the author of the 'Theological Turn' could hardly dream of obtaining a clearer confirmation of his theses, at least on the part of Jean-Luc Marion and of Michel Henry. The former, concerning what he calls the 'saturated phenomenon,' paradoxically declares that his concept of 'strictly phenomenological' revelation leads to 'the theophany, where the surfeit of intuition leads to the paradox that an invisible gaze visibly envisages me and loves me;' the latter, in his text entitled 'Speech and Religion:

malah seolah semakin menunjukkan tulisan bernuansa Kristiani sesudah kritik kelokan teologis ditujukan kepadanya? Apakah sesudah “dibongkar” agenda terselubungnya oleh Janicaud, Henry menjadi “nekat” dan menunjukkan secara telanjang isi Kristiani dari fenomenologinya?

Penulis berargumentasi bahwa pembacaan Henry akan teks Kristiani adalah pembacaan fenomenologis. Kacamataanya sangat jelas adalah kacamata fenomenologis. Ia tidak sedang mencari suatu doktrin Kristiani sebagai suatu esensialisme metafisik untuk dijadikan batu penjuru fenomenologinya. Ia tidak memiliki agenda untuk mengangkat doktrin Kristiani berbungkuskan fenomenologi, melainkan keprihatinan Henry adalah tentang penampakan yang paling asali, suatu keprihatinan fenomenologis. Dalam pembacaan Henry akan teks Kristiani, ia mendapati bahwa Hidup yang tidak menampakkan diri di dunia, tak dapat dipikirkan di kesadaran, dan tidak dapat dikonseptualisasikan dengan kata-kata, ternyata menampakkan diri sebagai subjek, dan subjek itu tak lain daripada sosok Yesus. Yesus sebagai subjek adalah penampakan Hidup kepada dirinya sendiri secara sempurna dan utuh. Hidup itu memang tidak kelihatan, tetapi dinyatakan dalam subjek Yesus. Lalu Yesus yang merupakan penampakan Hidup yang sempurna, berfirmanewartakan Hidup itu. Pembaca awam yang membaca bahwa Yesus mengajar tentang Hidup akan mendapatkan gambaran bahwa Yesus mengajar sebagaimana seorang dosen mengajar mahasiswanya.

Dosen itu akan menggunakan kata-kata yang mengikuti *Logos* Yunani, dan murid-muridnya akan mencerna ucapan dosen itu dengan pikirannya sampai ia benar-benar memahami penjelasan dosen tersebut. Yang

The Word of God,’ separates the word of the world from the word of Life, and he presents the word of Life as the word of God, the eternal auto-affection of Life, whose message is: ‘You are the Sons!’” Janicaud, D., *Phenomenology “Wide Open”: After the French Debate*, trans. Charles N. Cabral (New York: Fordham University Press, 2005), 5. Lalu di halaman berikutnya Janicaud menulis: “While Jean-Luc Marion touts a methodological scrutiny all the stricter, knowing how contested he already is in this domain, Michel Henry is unafraid to valiantly up the bidding. The one aims at stepping things up in order to defend his very ambitious idea of a phenomenology as a first (or ‘last’) philosophy; the other accepts The ‘Theological Turn’ by going even further in the direction of a Christian phenomenology, as is the case in his recent book *I Am the Truth*”.

dilakukan Yesus tidak seperti itu. FirmanNya bukanlah kata-kata berdasarkan *Logos* Yunani, melainkan suatu *Logos* yang dalam tradisi Kristiani disebut *Logos* Yohanik³⁷. Hidup yang sebenarnya tak dapat diungkapkan dengan kata-kata, ternyata dapat difirmankan, di mana Firman itu tidak menyentuh pikiran pendengarnya, tidak membuat pendengarnya menjadi paham tentang suatu konsep abstrak bernama Hidup, tetapi Firman itu langsung mengobarkan Hidup yang pada mulanya melahirkan si pendengar itu sebagai subjek³⁸. Pendengar Firman itu bukan memahami Firman Yesus seperti seorang mahasiswa menangkap konsep ilmiah yang maha sulit, melainkan pendengar Firman itu terkobarkan Hidup di dalam dirinya yang semula melahirkannya, dan menampaklah kepadanya dirinya sendiri – melebihi semua pemahaman pikiran – bahwa dirinya adalah subjek Hidup, bahwa dirinya bukanlah anak dunia yang dipenuhi berbagai kepedulian (*care*) dan mewartu menuju kematian di dunia, melainkan dirinya adalah putra Hidup. Maka, dari kacamata fenomenologi Hidup, teks Kristiani adalah Firman, bukan kata-kata biasa. Bahwa teks Kristiani itu dapat menampakkan yang tak dapat ditampakkan dengan kata-kata biasa, bagi Henry merupakan suatu fenomenologi sempurna, dan Henry menyebut Yesus sebagai fenomenolog *par excellence*³⁹. Dari uraian ini terlihat bahwa kacamata Henry ketika berdialog dengan teks Kristiani adalah kacamata fenomenologis, bukan kacamata teologis.

37 *Logos* Yunani membawa orang pada penampakan di dunia, pada pemahaman rasional yang mendalam, dan pada puncaknya menuntun orang untuk merenungkan Ada itu sendiri. *Logos* Yohanik membawa orang pada penampakan autoafektif, bukan penampakan di dunia melainkan penampakan dalam daging sebagai daging, bukan membuat orang merenungkan Hidup, melainkan membuat Hidup itu menyatakan diri, alias mengobarkannya.

38 "The noise of my birth is the noise of life, the infrangible silence in which the Speech of Life constantly tells me about my own life, in which my own life – if I understand the Speech which speaks in it – constantly tells me the Speech of Life. 'Material Phenomenology and Language (or, Pathos and Language)' (trans. Leonard Lawlor): *Continental Philosophy Review* 32/3 (1999): 343-65, dalam Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 159.

39 "Furthermore, insofar as his very self is at the same time the Arch-Ipseity, he throws out before himself on that horizon absolute Life itself. This is how the Son reveals the Father, and how the Father reveals himself in the Son. In fact, for Henry, Jesus is in a sense the phenomenologist par excellence." Rebidoux, M. "Given Life: The Phenomenality of Revelation in Michel Henry," 140.

BERPUSAT PADA ADA ATAU PADA HAL YANG MELAMPAUI DAN MENDAHULUI ADA?

Debat yang bersumber dari kritik kelokan teologis Janicaud menyingkapkan bahwa fenomenologi tradisional masih berpusat kepada Ada – dan hal ini sah-sah saja, dan tetap diperlukan, namun dalam perkembangan selanjutnya terdapat pula fenomenologi baru yang sudah beralih tidak lagi menjadikan Ada sebagai pusat, melainkan berpusat pada yang melampaui dan mendahului Ada. Janicaud sepertinya tak terbuka akan perkembangan baru ini, ia tak dapat menerima fenomenologi yang tidak berpusat pada Ada atau dengan kata lain seolah membuat doktrin bahwa fenomenologi hanya dapat diakui sebagai fenomenologi kalau ia berpusat kepada Ada, sekalipun beberapa fenomenolog kontemporer seperti Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Michel Henry dan Jean-Louis Chrétien, telah menunjukkan kemungkinan pusat baru yang melampaui dan mendahului Ada. Perbedaan pusat itu perlu dipahami sehingga kita dapat meletakkan keduanya di posisi masing-masing. Bagi praktisi fenomenologi, ada kalanya tetap mengacu pada fenomenologi tradisional yang berpusat pada Ada, namun ada kalanya pula beralih para fenomenologi baru yang berpusat pada yang melampaui dan mendahului Ada. Dengan pemahaman akan pusat yang berbeda itu, fenomenologi Hidup Michel Henry tidak perlu dipertentangkan dengan fenomenologi tradisional, dan fenomenologi Henry dapat dipahami sebagai perkembangan fenomenologi itu sendiri, yang dapat disambut gembira karena membuka perspektif dan berbagai kemungkinan baru.

DAFTAR RUJUKAN

- Barbaras, R. "The essence of life: Drive or desire." In *Michel Henry: The affects of thought*, edited by Jeffrey Hanson & M.R. Kelly, 40-61. London: Continuum, 2012.
- Černý, J. "To Hear the Sound of One's Own Birth: Michel Henry on Religious Experience". *Open Theology* 6, no. 1 (2020): 587-605. <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0103>.
- Falque, E. "Is There a Flesh Without Body?" *Journal of French and Francophone Philosophy* 24, no. 1 (2016): 139-166. <https://doi.org/10.5195/jffp.2016.720>.

- Gerson, Llyod P., ed. *Plotinus: The Enneads*. Cambridge University Press. 2018.
- Gschwandtner, C. "Can we hear the voice of God". In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by B. Benson & N. Wirzba, 147-157. New York: Fordham University Press, 2010.
- Heidegger, M. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper & Row, 1962.
- Henry, M. "Speech and Religion: The Word of God." In D. Janicaud, *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate*, 2000.
- Henry, M. *I Am the Truth. Toward a Philosophy of Christianity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Henry, M. *Philosophy and Phenomenology of the Body*. Translated by G. Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975
- Henry, M. *The Genealogy of Psychoanalysis*. Stanford: Stanford University Press, 1993.
- Henry, M. *Incarnation. A Philosophy of Flesh*. Illinois: Northwestern University Press, 2015.
- Henry, M. *The Essence of Manifestation*. Translated by G. Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, E. *On The Phenomenology of The Consciousness of Internal Time (1893-1917)*. Vol. 4. Translated by J.B. Brough. Netherland: Springer, 1991.
- Janicaud, D. *Phenomenology and the "theological turn": the French debate*. New York: Fordham Univ. Press, 2000.
- Janicaud, D. *Phenomenology "Wide Open": After the French Debate*. Translated by Charles N. Cabral. New York: Fordham University Press, 2005
- Koci, M. "After the Theological Turn: Towards a Credible Theological Grammar". *Open Theology* 8, no. 1 (2022): 114-127. <http://dx.doi.org/10.1515/opth-2022-0198>.
- Leask, I. "Was There a Theological Turn in Phenomenology?" *Philosophy Today* 62, no. 1 (2018): 149-162. <https://doi.org/10.5840/philto-day201837205>..
- Mercer Jr., Ronald L. "Radical Phenomenology reveals a measure of faith and a need for a Levinasian Other in Henry's Life". In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by B. Benson & N. Wirzba, 158-167. New York: Fordham University Press, 2010.

- Prášek, P. "A Theological Turn in Phenomenology? Janicaud and Contemporary French Phenomenology," *Studia Phaenomenologica* 23, (2023): 351-375. <https://doi.org/10.5840/studphaen20232316>.
- Rebidoux, M. "Given Life: The Phenomenality of Revelation in Michel Henry," *Arc: The Journal of the School of Religious Studies* 35 (2007): 159-187. <https://doi.org/10.26443/arc.v35i.548>
- Sartre, J.-P. *Existentialism is a Humanism*. Translated by Carol Macomber. New Haven: Yale University Press, 2007.
- Simmons, J. "Continuing to Look for God in France: On the Relationship Between Phenomenology and Theology". In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by B. Benson & N. Wirzba, 13-29. New York: Fordham University Press, 2010.
- Zahavi, D. "Michel Henry and the phenomenology of the invisible," *Continental Philosophy Review* 32, no. 3 (1999): 223-240. <https://doi.org/10.1023/A:1006922530863>.
- Zahavi, D. "Subjectivity and immanence in Michel Henry". In *Subjectivity and transcendence*, edited by Grøn, A., Damgaard and I., Overgaard, S., 133-147. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.