

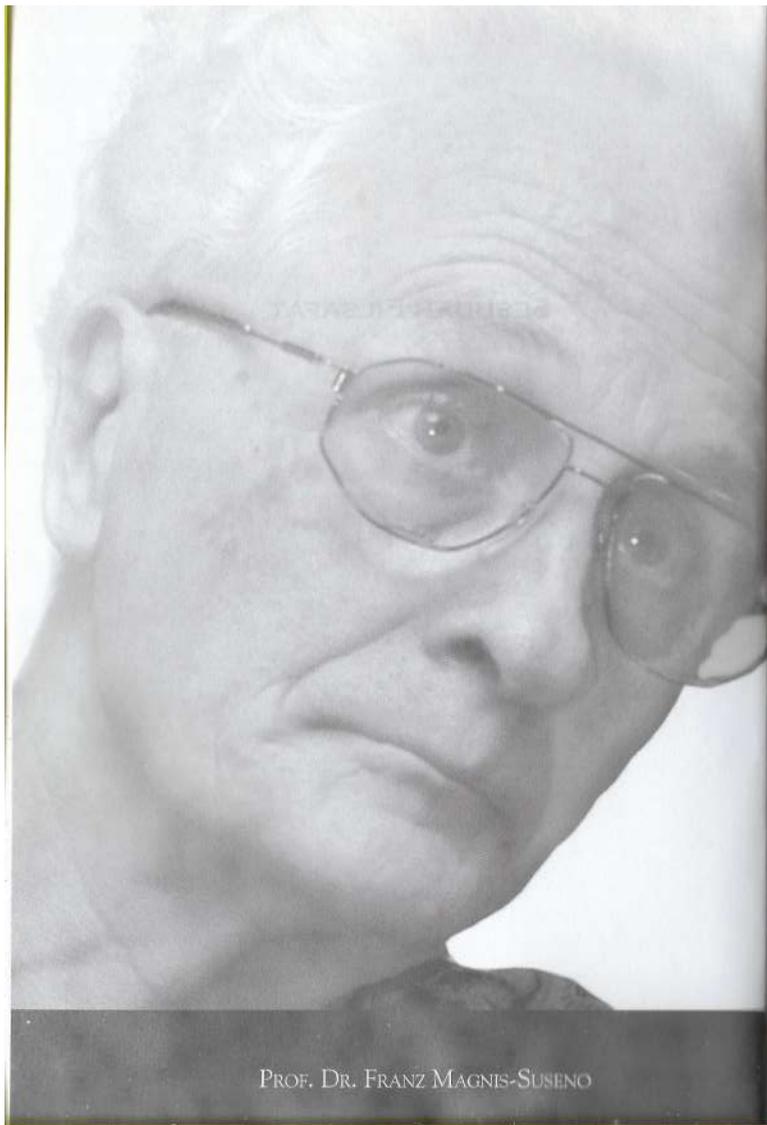


ESAI-ESAI
UNTUK
FRANZ MAGNIS-SUSENO

SESUDAH FILSAFAT



EDITOR: I WIBOWO & B HERRY PRIYONO



PROF. DR. FRANZ MAGNIS-SUSENO

SESUDAH FILSAFAT
Esai-Esai untuk Franz Magnis-Suseno

EDITOR:

I. Wibowo & B. Herry-Priyono



PENERBIT KANISIUS

Sesudah Filsafat
Esai-esai untuk Franz Magnis-Suseno
027812
© Kanisius 2006

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

Cetakan ke-	5	4	3	2	1
Tahun	10	09	08	07	06

Desain sampul oleh Hari Budiono
Lukisan pada sampul oleh Suatmaji
Karikatur oleh Adinto Fajar, SJ

ISBN 979-21-1381-9

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari Penerbit

Dicetak oleh Percetakan Kanisius Yogyakarta

DAFTAR ISI

Daftar Isi	v
Kata Pengantar	vii
I. WIBOWO & B. HERRY-PRYONO	
1. Terang yang Tersembunyi dalam Kegelapan	1
G.P. SINDHUNATA	
2. Norma-Norma di Taman Etika	29
A. SUDIARJA, SJ	
3. Manunggaling Kawula-Gusti dalam Transisi	59
G. BUDI SUBANAR	
4. <i>Homo Oeconomicus</i> : Dari Pengandaian ke Kenyataan	87
B. HERRY-PRYONO	
5. Demokrasi dan Kapitalisme: Dua Obat Mujarab untuk Sekali Tengak?	133
I. WIBOWO	
6. Globalisasi: Proses dan Wacana Kompleks serta Konfliktual	163
ROBERT H. IMAM	

7. Perang Dingin dan Reinterpretasi Sejarah Indonesia.....	191
BASKARA T. WARDAYA, SJ	
8. 'Manusia' dari Hak-hak Asasi Manusia: Sebuah Kontroversi antara Islam dan Barat.....	211
F. BUDI HARDIMAN	
9. Tarian Ecclesiae Agonia.....	239
EDDY KRISTİYANTO, OFM	
10. Iman, Rasionalitas, dan Belarasa: Teologi-Teologi Sosial Masa Kini.....	277
HARTONO BUDI, SJ	
11. Memeluk Agama, Menemukan Kebebasan: Mircea Eliade tentang Manusia Arkhais.....	301
HARY SUSANTO, SJ	
12. Allah Para Filsuf: Hegel dan Feuerbach tentang Yang Absolut.....	335
SIMON-PETRUS L. TAJAHADI, PR.	
Indeks.....	371
Riwayat Hidup.....	375
Biodata Penulis.....	377

KATA PENGANTAR

Sesudah Filsafat

Selama bulan Oktober 2003, penggusuran kaum miskin di Jakarta berjalan bengis. Pada tamaram suatu malam di awal bulan berikutnya, dalam suasana penggusuran yang makin kalap, dua orang yang mendampingi kaum tergusur datang menemui dua rekannya yang dosen di Program Pasca-Sarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta. Mereka terbata-bata sambil coba menemukan kata yang mungkin bisa menghubungkan sihir metafisik filsafat dan brutalitas material penggusuran kaum papa. Dengan bersabaja kedua teman itu bertanya: Dapatkah STF Driyarkara mengundang para akademisi duduk bersama sejenak untuk menyatakan sikap terhadap amuk penggusuran?

Permintaan itu mulia, meski tak ada yang istimewa. Bahkan mungkin terasa mubazir. Di negeri para preman, menegaskan sikap melalui pemikiran dan kata-kata bagaikan tindakan meludah ke udara—terasa seperti daya yang lolos dengan sia-sia. Namun, jauh di dalam ada suara lamat-lamat yang mengajak untuk tetap berharap. Hari berikutnya, satu dari dua dosen itu datang tergesa-gesa ke seniornya, Franz Magnis-Suseno, lalu berkisah tentang keganasan penggusuran dan permintaan agar para akademisi mengambil sikap. Romo Magnis mendengar dengan geram, lalu bilang: "Saya akan menjadi pengundang". Beberapa hari kemudian, kata yang muncul dari per-

temuan para akademisi itu adalah "Hentikan Penggusuran!" Apa dampaknya? Mungkin ada, mungkin tidak ada. Tetapi di buku ini, itu juga bukan soalnya.

Ada yang terasa baru pada hari-hari itu. Untuk khalayak, Romo Magnis adalah dosen filsafat dan intelektual publik yang fasih berujar dari ketinggian mimbar. Tetapi, atau justru karena itu, sebelumnya terlalu sulit memintanya untuk ikut berkotor tangan dalam urusan seperti penggusuran, bahkan juga bila hanya untuk sejenak. Apa yang berubah? Mungkin di situ tersembunyi teka-teki perjalanan hidup seorang manusia yang terolah: dalam jiwa senantiasa menyalakan daya yang mendesak-desakkan diri untuk melampaui ketidaklengkapan diri. Laku-melampaui adalah pengakuan atas ketidaklengkapan diri. Suatu hari di bulan Oktober 2001, Romo Magnis berkiriman surat pribadi kepada seorang rekannya yang menuliskan kisah tentang para korban ketidakadilan sebagai hadiah bagi ulang tahunnya ke-65. Salah satu baris surat balasannya berbunyi begini: "Saya sangat berterima kasih Bagi saya, membaca tulisan itu sangat membantu, karena untuk pertama kalinya saya mendapat sistematika permasalahan sekitar para korban" Untuk pertama kalinya? Pengakuan atas ketidaklengkapan diri seperti itu bukanlah cela, tetapi radar yang waspada. Karena itu, sanjungan atau klaim kelengkapan diri biasanya juga menyesatkan. Hanya orang yang diberkati dengan rasa ketidaklengkapan diri dapat menjadi guru sejati.

Itulah mengapa kami sebagian kecil murid-muridnya ingin berterima kasih. Dan buku ini adalah ucapan terima kasih kepada seorang guru. Pada mulanya Romo Magnis hanya sebuah nama, sampai kami menjadi murid-muridnya di STF Driyarkara, sebuah Akademi Filsafat yang ikut ia dirikan pada tahun 1969, dan ikut ia rawat sampai hari ini dengan ketelitian seorang penjaga malam. Untuk apa? Yang tak mungkin ia sembunyikan adalah cita-citanya mendidik para muridnya berpikir; dan berpikir secara ketat. Dalam kelakar ia sesekali berujar, yang kira-kira dapat ditingkas begini: "berpikir bukan tindak kriminal".

Kritik itu nyaring setiap kali suasana dilanda pelarian ke gaib spiritualisme. Dan kritik itu ditujukan bahkan kepada rekan-rekannya sendiri yang suka bicara berbusa-busa tentang kesalahan surgawi. Itu semua lantaran ia punya keprihatinan mendalam, agar murid-muridnya tidak melarikan diri dari kegaduhan dunia, tetapi menghidupi tegangan apa pun yang terjadi dalam arus nyata peristiwa. Hanya dari situ spiritualitas sejati mekar. Hanya dengan itu dilahirkan para saksi tentang apa yang sesungguhnya terjadi. Kesaksian

sejati mensyaratkan kefasihan dengan logika dan kinerja dunia. Dan karena tak ada saksi sejati yang tidak menembus apa yang tersembunyi dalam gerak-gerik zaman, kesaksian sejati juga mensyaratkan kemampuan berpikir tajam.

Filsafat laksana kereta yang ia gerakkan untuk mengantar murid-muridnya ke sana. Dan kudanya? Kuda-kuda penariknya adalah hasrat dan kesediaan. Ia mulai dari kawasan filsafat yang disebut etika. Dan ia menulis banyak buku serta tulisan tentang itu—*optimus magister bonus liber*, buku bermutu adalah guru terbaik. Ia juga menjadi ahli dalam pemikiran Karl Marx dan Marxisme, meskipun beberapa mantan muridnya tak mengenali jejak itu dalam posisinya mengenai berbagai masalah keadilan. Kemudian ia menebarkan jala ke alam pikiran Jawa, wayang, etika politik, teologi sosial. Dalam laku-melampaui ketidaklengkapan diri, ia juga merentangkan daya jelajahnya ke filsafat ketuhanan.

Apakah perentangan ke kawasan-kawasan baru pemikiran itu telah direncanakan? Lebih mungkin tidak. Merambah ke kawasan baru biasanya dipicu oleh urgensi situasi yang mendera rasa ketidaklengkapan diri ketika sedang terlibat dalam berbagai peristiwa nyata. Mungkin itu berupa kemendesakan memahami perilaku rekan-rekan di sekitarnya, mungkin karena terpaksa harus menggantikan rekannya mengajar, mungkin dari tuntutan tugasnya sebagai penceramah, atau mungkin karena teka-teki yang sering menggigit di kedalaman lubuk diri, dan seterusnya. Dan mungkin gabungan dari semua.

Muridnya tersebar di berbagai bidang. Keragaman bidang refleksi yang tersaji dalam buku ini tidak bermaksud mewakili bidang keterlibatan mereka yang pernah menjadi muridnya di bangku STF Driyarkara. Esai-esai ini hanya salah satu cara beberapa orang untuk berterima kasih di tahun usianya yang ke-70, yang tepatnya jatuh pada tanggal 26 Mei 2006. Sesenderhana itu. Dan bukan dalam bentuk puja-puji. Perentangan ke batas-batas baru pemikiran berkisah bahwa ia terus megap-megap menghidupi laku-melampaui ketidaklengkapan diri. Tetapi bukankah apa yang telah dicapai pantas diberi sorak-sorai? Tentu! Cuma, rupanya ia telah kenyang dengan itu. Riu bunyi rebana lebih berarti bagi rasa penting-diri para penabuhnya daripada bagi seorang pengembara. Menjelang usia ke-70, ia justru sering bilang dengan kemendesakan rasa: ingin menggarap Pusat Penelitian STF Driyarkara. Selamat berangkat lagi menuju ke sekian tahun depan!

Maka kami memilih bentuk buku ini, esai-esai dua belas mantan muridnya di STF Driyarkara tentang bidang-bidang akademis yang sudah atau sedang digeluti masing-masing. Buku ini menyajikan keragaman: spiritualitas biografis, filsafat manusia, filsafat ketuhanan, filsafat politik, etika, teologi sosial, sejarah Gereja, alam pikiran Jawa, sejarah Indonesia, sosiologi, ekonomi-politik, dan filsafat ekonomi. Semua muncul dari keterlibatan dalam hiruk-pikuk zaman sesudah periode belajar filsafat di STF Driyarkara. Apa yang tersaji terbatas dalam bidang filsafat, teologi, humaniora, dan ilmu-ilmu sosial. Tentu saja itu tidak berarti bahwa Romo Magnis tidak punya murid-murid yang terlibat dalam bidang ilmu pasti-alam, dan bidang lain seperti bisnis, manajemen, teknologi.

Dalam keterbatasan ini, buku ini dihaturkan sebagai ucapan terima kasih dan selamat ulang tahun untuk Romo Magnis. Atas terbitnya, kami mengucapkan terima kasih kepada para penulis, dan Penerbit Kanisius serta Komisi Keadilan dan Perdamaian Serikat Jesus Indonesia yang telah lama memprakarsai buku ini.

Akhirnya, esai-esai yang sengaja ditulis untuk mendorong refleksi lebih lanjut ini hanya disatukan oleh kemiripan suasana. Suasana itu berisi kemiripan titik berangkat, yaitu suasana ketika semua penulis esai dalam buku ini belajar tentang filsafat sebagai radar intelektual yang menuntun keterlibatan selanjutnya. Dalam arti itu, apa yang tersaji ini juga merupakan buah dari tradisi filsafat STF Driyarkara, yang dengan jerih payah ikut dirintis oleh Romo Magnis. Entah mengenai globalisasi atau teologi, etika ataupun spiritualitas, esai-esai ini digerakkan oleh daya-daya yang disemai selama tahun-tahun kuliah filsafat itu. *Sesudah Filsafat* tidak berisi akhir filsafat, melainkan buah filsafat.

Jakarta, Mei 2006

I. Wibowo & B. Herry-Priyono

TERANG YANG TERSEMBUNYI DALAM KEGELAPAN

G.P. Sindhunata

Aslinya, ia bernama Franz von Magnis. Orang Jerman campuran Ceko. Ia berdarah ningrat, klan bangsawan Austria, Graf von Magnis. Klannya menghuni kastil di perbatasan Ceko-Slovakia, turun-temurun 300 tahun lamanya. Katanya, puri itu kurang lebih seluas istana Bogor. Mereka meninggalkan kastil tersebut karena diusir oleh penguasa komunis yang menguasai Ceko pada Perang Dunia II. Franz von Magnis datang ke Indonesia pada tahun 1961. Dan pada tahun 1977 ia menjadi warga negara Indonesia, sepenuhnya. Namanya pun berganti. Dihilangkannya kata *von* di depan Magnis, tetapi ditambahkannya di belakang nama itu Suseno. Demikianlah, dari Franz von Magnis, ia menjadi Franz Magnis-Suseno. Mengapa *von* dihilangkan? Mungkin kata itu berkesan kebangsawanan. Padahal ia adalah pribadi yang sangat kerakyatan. Tetapi mengapa ia memilih nama Suseno?

ALLAH PARA FILSUF

Hegel dan Feuerbach tentang Yang Absolut

Simon-Petrus L. Tjahjadi, Pr.

Mereka yang mempelajari sejarah filsafat modern kiranya akan setuju bahwa tidak ada filsafat yang memuat begitu besar kompleksitas masalah, namun sekaligus juga ikhtiar gigih dan *gründlich* (mendasar) untuk mengatasi hal itu seperti tampak di dalam filsafat Jerman. Dan filsafat Hegel adalah eksemplar representatif dari filsafat yang mau mengatasi problem kompleksitas itu dalam suatu sintesis yang bersistem, berlogika ketat dengan terminologi-terminologi distingtif.

Tulisan ini membatasi diri pada paham agama atau kepercayaan pada Allah menurut Hegel berdasarkan filsafatnya yang dikenal sebagai Idealisme Jerman. Adapun Feuerbach merupakan pemikir yang melihat agama sebagai fenomena kompleks pada level materia. Dengan demikian, Feuerbach mempunyai posisi pemikiran yang berseberangan

dengan Hegel: Bukan Ide atau Roh yang penting, melainkan keindrawian (*Sinnlichkeit*).

1. HEGEL DAN FENOMENOLOGI ROH

Adalah style berfilsafat Hegel bahwa ia merangsang kita untuk berpikir terus menemukan pengertian yang mendalam tentang segala sesuatu. Sebab, kata Hegel, "*die Anstrengung des Begriffs*" (usaha susah payah pemikiran untuk mencapai pengertian yang tepat, kendati berbagai kesulitan) merupakan syarat agar kita maju dalam filsafat. Sambil mengingat hal ini, kita akan memasuki pengalaman intelektual yang luar biasa ke dalam filsafatnya.

a. Dialektika: Berpikir Abstrak dan Konkret

Tujuan filsafat Hegel adalah mengikhtikarkan "pengetahuan ilmiah tentang kebenaran". Hegel memahami kebenaran tidak dalam arti skolastik positif sebagai *adaequatio intellectus ad rem* (—kesesuaian intelek dengan realitas, yang mengimplikasikan adanya suatu objek riil, di satu pihak; dan adanya pengertian yang benar mengenai objek itu, di lain pihak), tidak juga dalam arti Kantian sebagai *adaequatio rei ad intellectum* (—kesesuaian realitas dengan intelek) di mana suatu objek terarah kepada akal budi untuk diproses olehnya menjadi pengetahuan); melainkan kebenaran adalah sesuatu yang bergerak hidup dan "konkret", sesuatu yang berproses dan berkembang sampai pada kepenuhannya kelak. Kita boleh menyebut sesuatu sebagai "benar", bila sesuatu itu merupakan bakal dari apa yang kelak mesti terjadi di kemudian hari, manakala segala kemungkinan dan potensinya—istilah Hegel: "konsep" (*Begriff*)—telah berkembang penuh. Perkataan Hegel yang terkenal tentang kebenaran: "Yang benar adalah yang menyeluruh."¹ Kuncup bunga sepatu, misalnya, adalah salah satu bagian atau "momen" dari pohon bunga sepatu yang masih akan tumbuh dan berkembang ranting, daun, dan bunganya kelak. Kuncup bunga itu adalah kebenaran, namun bukan seluruh kebenaran. Baru di dalam proses menjadi

¹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Theorie-Werkausgabe, Bd. 3, redaksi oleh E. Moldenhauer dan Km. Michel, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982), hlm. 24.

pohon bunga sepatu, kuncup itu bisa tampak sebagai kebenaran. Bagi Hegel, kebenaran bukanlah paham statis, melainkan suatu pengertian dinamis, suatu proses "menjadi". Dan adalah tugas filsafat untuk menyibak pola dinamis kebenaran itu, mengkajinya secara saksama dengan melihat segala penganandaan dan akibat yang mungkin muncul daripadanya, dan dengan demikian membawa proses itu ke tahap akhir.²

Semua benda atau hal terbatas selalu memuat unsur ketidaksejatian pada dirinya sendiri, sebab belum merupakan kebenaran yang menyeluruh dan konkret. Dengan akal budinya (*Verstand*) saja, manusia hanya mampu secara abstrak dan kurang mendalam mengidentifikasi atau mendefinisikan hal-hal yang partikular sifatnya. Namun, dengan inteletaknya (*Vernunft*) manusia mampu melihat satu peristiwa partikular di dalam keseluruhan dan kesalingterkaitannya yang universal dengan semua peristiwa yang lain. Ya, totalitas realitas yang kompleks hanya bisa dimengerti berkat kemampuan intelet.

Di sini kita menemukan distingsi yang dibuat Hegel antara "akal budi" dan "intelet"—hal yang juga ada dalam kritik Kant atas rasio murni.³ Keduanya

² "Namun terlepas dari hal itu", kata Hegel, "arti mendalam dari kebenaran terdapat juga untuk sebagian di dalam pemakaian bahasa sehari-hari. Begitu misalnya, orang berbicara tentang seorang sahabat yang benar (bhs. Indonesia: sahabat sejati). Sebutan ini berarti bahwa rekan itu adalah orang yang peri lakunya sesuai dengan konsep mengenai persahabatan. Demikian juga halnya dengan sebutan bagi suatu karya seni yang benar. Maka kata 'tidak benar' lantas searti dengan kata 'jelek', atau 'tidak wajar' pada dirinya sendiri." Lihat *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse*, I. Teil, § 24, Zusatz 2: Theorie-Werkausgabe, Bd.8, (Frankfurt: Suhrkamp, 1982), hlm. 86.

³ Dalam banyak buku tentang Kant dalam bahasa Indonesia, kata Jerman "*Vernunft*" sangat sering diterjemahkan dengan kata "rasio" atau "akal budi" (Lihat Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1985), hlm.71; Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 61; Hamersma, *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*, (Jakarta: Gramedia: 1983), hlm. 27. Akan tetapi, pada hemat saya, jauh lebih tepat kalau *Vernunft* diterjemahkan dengan kata "budi" atau "intelet". Istilah *Vernunft* dalam ajaran Kant, menunjuk pada daya pembentuk Idea-idea yang bebas sama sekali dari unsur-unsur empiris dan sebagai itu memang mengatasi baik tahap pencerapan indrawi (*Sinnswahrnehmung*) maupun tahap *Verstand*. Yang disebut terakhir ini (*Verstand*) malahan lebih tepat kalau diterjemahkan dengan kata "rasio", "akal", "akal budi", yakni sebagai daya pemikiran logis

merupakan kemampuan mental manusia, namun mempunyai perbedaan fungsi. "Akal budi" bertugas untuk mengidentifikasi dan mendefinisikan sesuatu. Dalam kapasitasnya ini, akal budi bekerja hanya berdasarkan skema berpikir "atau-atau". Ia tidak mengenal prinsip pertentangan; baginya segala sesuatu adalah logis, jelas, dan terpilah-pilah. Adapun "intelekt" adalah kemampuan yang lebih tinggi daripada "akal budi". Intelekt tidak mau menerima identifikasi tentang sesuatu sebagai hal yang berdiri sendiri kini dan di sini, melainkan melihatnya dalam keterkaitannya dengan totalitas realitas. Cara kerjanya lantas tidak lagi berdasarkan skema "atau-atau", melainkan mengikuti prinsip dialektika. Dialektika adalah cara berpikir yang mengusahakan terjadinya penyatuan ("sintesis") dari dua hal yang saling bertentangan ("tesis" lawan "antitesis"); di dalam penyatuan atau sintesis itu sendiri, baik tesis maupun antitesis sudah ditampung dan dengan begitu dinyatakan tidak berlaku lagi.

Ajaran tentang dialektika masih menunjukkan hal lain yang penting dalam filsafat Hegel, yakni bahwa unsur pertentangan (antitesis) tidak datang setelah kita merefleksikannya, melainkan sudah ada di dalam hal/perkaranya itu sendiri. Kata Hegel, setiap tesis sudah memuat di dalamnya antitesis; keduanya lalu diangkat dan ditiadakan (*aufgehoben*) di dalam sintesis. Begitu misalnya, kalau kita mempunyai konsep tentang warna "hitam", kita sekalian juga memiliki konsep tentang warna "bukan-hitam" (misalnya warna putih). Kenyataan adanya dua unsur yang bertentangan namun muncul secara serentak ini tidak bisa diterima oleh akal budi yang bekerja berdasarkan skema "atau-atau" dalam menangani hal-hal partikular. Tetapi justru apa yang tidak bisa dilakukan oleh akal budi ini, bisa dipahami oleh intelekt yang melihat

dan diskursif manusia berhubungan dengan fenomena-fenomena empiris. Dalam tulisan ini saya memakai kata „budi“ atau „intelekt“ sebagai terjemahan kata *Vernunft*. Adapun „budi“ menurut KBBI berarti „alat batin yang merupakan paduan akal dan perasaan untuk menimbang baik dan buruk“ (berbudi = bijaksana), dan „intelekt“ berarti „daya atau proses pikiran yang lebih tinggi yang berkenaan dengan pengetahuan“. Dengan demikian, makna istilah *Vernunft* lantas kelihatan lebih dekat dengan arti kedua kata ini daripada arti kata „rasio“ (yakni, pemikiran logis/masuk akal, nalar), „akal“ (yakni, daya pikir untuk menanggapi pemahaman) atau „akal budi“ (pikiran sehat).

realitas dalam totalitasnya dan yang sanggup juga membuat sintesis dari hal-hal yang bertentangan. "Upaya gigih intelekt terdiri dari mengatasi apa yang telah ditetapkan dengan pasti oleh akal budi."⁴ Dialektika intelekt berdiri penuh kedaulatan di atas "kerangka mati logika akal budi".

Maka, pemikiran dasar filsafat Hegel: Seluruh jagat raya, ya kompleksitas dan totalitas seluruh realitas baik yang bersifat material maupun spiritual adalah "bisa dimengerti", "rasional" atau "intelektual" (*vernünftig*) sifatnya, sebab dibentuk oleh aktivitas intelekt (*Vernunft*). Oleh karena itu juga, bagi Hegel jelas: "Apa yang bisa dimengerti itu nyata, dan apa yang nyata itu bisa dimengerti (*vernünftig*)."⁵ Namun, meskipun intelekt itu membentuk dan mempermak keseluruhan realitas, intelekt itu sendiri belum sadar secara penuh akan dirinya sendiri. Untuk sampai pada kesadaran diri, intelekt itu lantas mengembara di dunia ini hingga pada akhirnya mencapai kesadaran paripurna mengenai dirinya. Hegel memberi beberapa istilah pada intelekt yang mengembara untuk mencapai kesadaran diri yang penuh: "Yang Absolut", "Roh", atau "Pengetahuan yang mengenali dirinya" (*das sich wissende Wissen*). Kisah pengembaraan Roh untuk mencapai kesadaran diri ini adalah proses dari sejarah semesta: "Segala sesuatu yang terjadi di langit dan di bumi—terjadi secara abadi. Hidup Allah dan segala perbuatan yang dilakukan dalam waktu hanyalah bertujuan agar Roh itu mengenali dirinya, menjawabantahkan dirinya, menemukan dirinya, menjadi dirinya sendiri, dan melebur dengan dirinya sendiri."⁶

Oleh karena itu, Roh menurut Hegel bukanlah sebuah substansi ajek, melainkan "pada hekatatnya ... (merupakan) kegiatan mengadakan dirinya

⁴ *Op. cit.*, § 32, Zusatz, hlm. 99.

⁵ *Op. cit.*, § 6 (bagian Pendahuluan), atau juga dalam: *Philosophie des Rechts*, (Frankfurt: Suhrkamp, 1982), hlm. XIX.

⁶ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, I; Theorie-Werkausgabe, Bd. 18; (Frankfurt: Suhrkamp, 1982), hlm. 42. Kata Jerman Geist (Roh) sebenarnya sulit dicarikan padanannya dalam bahasa Indonesia (juga dalam bahasa Inggris). Kata ini mempunyai berbagai macam arti atau nuansa makna, mis. (1) prinsip hidup yang menggerakkan setiap makhluk; (2) tekad batin atau kehendak; (3) pikiran atau kesadaran. Di dalam tulisan ini kata Indonesia roh dipilih sebagai padanan kata Geist untuk mengungkapkan sifat immaterial dan dinamis dari kenyataan ini.

sendiri.⁷ Dia tidak hanya berada di dalam perjalanannya, melainkan juga adalah perjalanannya sendiri menuju pengenalan dirinya. Proses perjalanan roh ini merangkum segala sesuatu di dalam jagat raya, misalnya di dalam perkembangan makhluk hidup dari level yang terendah ke level tertinggi. Akan tetapi, baru melalui umat manusia, khususnya lewat para tokoh atau pemimpinnya (misalnya Alexander Agung dan Napoleon), Sang Roh akan mampu mencapai kesadaran dirinya yang penuh. Mengapa lewat manusia? Sebab hanya manusialah yang mempunyai kesadaran diri dan intelek yang memampukannya menangkap konsep dari segala sesuatu, dan dengan demikian bekerja sesuai dengan kehendak Roh. Maka dari itu, bagi Hegel, filsafat sebagai usaha rasional manusia memahami realitas merupakan sebuah fenomena dari roh. Maksud Hegel, filsafat adalah pembahasan atau ajaran rasional (logis) mengenai penampakan-penampakan (*phainomena*) Roh di dalam peristiwa-peristiwa dunia.⁸

Ada tiga pengertian mengenai Roh (*Geist*) yang dimaksudkan Hegel kalau ia melihat filsafatnya sebagai fenomenologi: (1) Roh subjektif (*subjektive Geist*) adalah prinsip kesadaran atau jiwa dari masing-masing individu/subjek. Dengan demikian, prinsip ini terkait secara signifikan dengan ciri corak dan kekhasan masing-masing subjek dalam memahami realitas dan mengkonstruksikannya. (2) Roh objektif (*der objektive Geist*) adalah "roh umum" (*Gemeingeist*) yang memang menggerakkan dan mengatasi kesadaran masing-masing individu—maka bersifat supra-individual—namun

⁷ Hegel, *Begriff der Religion*, hrsg. von Lasson, (Hamburg: Felix Meiner, 1966), hlm. 71.

⁸ Dengan maksud yang sama Hegel mengatakan: "Filsafat adalah zamannya yang dimengerti dalam pikiran." (*Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfasst*). – Pada pidato pembukanya sebagai profesor di Universitas Berlin 22 oktober 1818 (dalam: *Werke* XXII, hlm. 8) yang dihadiri a.l. oleh rekan-rekan sejabatannya Schleiermacher, Fichte dan Niebuhr, Hegel berkata: "Saya ingin dan berharap bahwa saya akan berhasil pada jalan yang kita telusuri bersama ini untuk mendapat dan memperoleh kepercayaan dari anda sekalian. Namun pertama-tama saya kiranya tidak akan memohon apa pun kecuali ini: Bahwa anda sekalian membawa juga kepercayaan kepada ilmu pengetahuan, keyakinan mantap akan akal budi, kepercayaan dan keyakinan pada diri sendiri. Keberanian mengupayakan kebenaran, kepercayaan pada kekuatan Roh adalah prasyarat pertama dari studi filsafat. Sebab manusia wajib menghargai dirinya dan memberi hormat mendalam terhadap Yang Mahatinggi."

nyatanya masih berbagi nasib dengan hidup dan sejarah manusia dalam kesadarannya. Dengan demikian, roh ini pun masih terikat ruang-waktu, dan karenanya mengalami dinamika perubahan. Menurut Hegel, roh objektif ini mengejawantahkan dirinya dalam tiga tatanan: hukum, negara, dan hidup para bangsa (sejarah dunia). (3) Roh Absolut (*der absolute Geist*) adalah Roh Murni yang mempengaruhi baik kesadaran masing-masing individu (roh subjektif) maupun kesadaran bangsa manusia (roh objektif), tanpa sendiri dipengaruhi oleh mereka. Roh ini bergerak penuh kedaulatan di dalam semua, mengembangkan diri di dalam semua (sebagai agama, seni, dan filsafat) dan mengatasi semua. Dalam bahasa religius, Roh Absolut yang berdaulat ini bisa tanpa masalah dipahami sebagai Allah.

Dengan demikian, dilihat secara menyeluruh, fenomenologi roh rancangan Hegel adalah filsafat sejarah yang bersifat teologis, atau: teologi sejarah yang bersifat filosofis. Ia merupakan perangkat filosofis untuk memahami dan memaknai segala sesuatu yang terjadi dalam sejarah dunia ini. Dari sudut pandang filsafat Hegel, gerak zaman adalah proses progresif dari semakin-menjadi-sadarnya Roh Absolut akan dirinya sendiri. Manusia mengambil bagian secara aktif dalam gelombang dahsyat gerak zaman itu. Namun, menurut Hegel, hal ini pertama-tama tidak berhubungan dengan dirinya, juga bukan demi kebahagiaan manusia itu sendiri, melainkan demi kesadaran diri Roh absolut yang bersifat supra-individual itu. Dalam kerangka keseluruhan, masing-masing individu ibarat "orang buta" yang tanpa sadar diarahkan dan "dimaafkan" oleh Roh itu untuk mencapai tujuan akhirnya. Di sini Hegel bicara tentang "muslihat intelek" (*List der Vernunft*) sebagai ikhtiar Roh mengenali dirinya.

Hegel percaya, "muslihat intelek" telah membawa segala sesuatu yang telah terjadi sebelumnya kepada puncaknya, yakni pada zaman Hegel di abad ke-19. Pada masa ini dipercaya oleh Hegel bahwa pendamaian dari hal-hal yang bertentangan, kompleksitas dan kontras-kontras di dalam hidup, sejarah dan pemikiran, sudah terjadi: antara tuan dan hamba, hukum dan moral, "Ada" dan pikiran, Yang Terbatas dengan Yang Tidak Terbatas, *Ansich* dan *Fürsich*, Subjek dan Objek, dan lain sebagainya Ini berarti Roh Absolut telah mencapai tujuan perjalanannya pada masa Hegel. Namun, hal ini tidak berarti bahwa sejarah akan berhenti, melainkan bahwa sesudah Hegel tidak

ada sesuatu lagi yang baru dan lain: semuanya sudah mengalami *aufgehoben* di dalam Hegel, zaman dan pemikirannya. "Sekarang roh dunia telah tiba di sini. Filsafat yang terakhir (maksudnya: Filsafat rancangannya sendiri—SPLT) adalah hasil semua filsafat sebelumnya; tidak ada satu filsafat pun yang hilang, semua prinsipnya sudah tertampung."⁹ Hegel dan filsafatnya mewarisi segala khazanah pengetahuan dari masa-masa sebelumnya. Melihat "jerih payah roh" dan "kerjanya yang serius" selama berabad-abad hingga sampai ke tujuannya (di abad ke-19, masa Hegel hidup), Hegel pada akhirnya menyimpulkan: "*Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem* (demikian besar jerih payah Sang Roh hingga ia akhirnya bisa mengenali dirinya sendiri.)"¹⁰

b. Allah di Dalam "Menjadi", dan "Menjadi" di Dalam Allah

Berkaitan dengan tema tulisan ini, pertanyaan yang relevan diajukan pada bagian ini adalah: Lalu Allah macam apa yang dipikirkan Hegel? Mengingat kemajemukan objek pemikirannya, kompleksitas, dan keluasan spektrum filsafatnya—sebagaimana sudah kita lihat—Hegel sendiri mungkin akan memberi banyak alternatif jawaban atas pertanyaan itu.¹¹ Akan tetapi, secara umum dan dikaitkan dengan seluruh sistem universal filsafatnya ("Berfilsafat tanpa sistem bukanlah ilmu pengetahuan" kata Hegel) kiranya boleh dikatakan bahwa bagi Hegel, Allah adalah Roh yang menjalankan dan menjalani sejarah konkret dan mengungkapkan dirinya di dalam sejarah itu. Dalam arti ini Allah bukan hanya berada di dalam perjalanan-Nya, melainkan sendiri adalah perjalanan-Nya dengan berbagai penampakan dan "muslihat"-Nya. Ada kemiripan dengan pandangan Pascal tentang "*Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*" (Allah Abraham, Ishak, dan Yakub) yang ia pertentangkan dengan "*Le Dieu*

⁹ Hegel, *Geschichte der Philosophie* (edisi Michelet), G XIX, 685.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Berdasarkan elaborasinya atas seluruh filsafat Hegel dari berbagai periode hidup dan karyanya, W. Weischedel (dalam: *Der Gott der Philosophen*, Darmstadt, 1983, 289-304) menemukan tujuh pengertian Hegel mengenai Allah: (1) hidup abadi (*das unendliche Leben*), (2) Yang Absolut (*das Absolute*), (3) Kebenaran (*die Wahrheit*), (4) "konsep" (*der Begriff*), (5) Idea (*die Idee*), (6) Roh Absolut (*der absolute Geist*), dan (7) Realitas Absolut (*absolute Wirklichkeit*).

des philosophes et des savants" (Allah para filsuf dan Orang Terpelajar), dan juga pandangan Schleiermacher mengenai Allah sebagai "Sang Semesta" (*das Universum*).¹² Hanya: Allah yang kehadirannya "ditangkap" dengan *hati* (*le coeur*) pada Pascal dan dengan "kontemplasi dan perasaan" pada Schleiermacher, oleh Hegel dipahami dengan intelek (*Vernunft*). Maka, dalam perspektif Hegel baik orang beriman maupun filsuf mempunyai objek yang sama di dalam Allah. Hanya: Orang beriman *percaya*, sedangkan sang filsuf *mengetahui*.

Dengan paham Allah yang demikian ini, Hegel memberi pengertian mengenai Allah yang hidup dan aktif terlibat di dalam dunia. Hegel menolak segala macam pandangan mengenai Allah dari para pemikir sebelumnya: Allah yang melulu konstruksi rasional (Descartes), Allah sebagai Ide regulatif dan postulat Moral (Kant), Allah sebagai "Tukang pembuat arloji" yang tidak berurusan lagi dengan ciptaan-Nya setelah menciptakannya (Deisme), atau Allah sebagai objek nonrasional atau perasaan (Pascal dan Schleiermacher). Sebaliknya, Allah yang diajarkan Hegel adalah Allah di *dalam* dunia, Yang Transenden di *dalam* Yang Imanen, Yang Surgawi di *dalam* Yang Duniawi, Yang kekal di *dalam* Yang Fana.¹³ Allah semacam ini mampu dikenali manusia bila intelek manusia terbuka terhadap tanda-tanda penampakan Roh-Nya, menangkap konsepnya (*Begriff*). Filsafat Hegel bersifat agamawi, dan agamanya bersifat filosofis.

¹² Tentang Pascal lihat, *Mémorial*, (Hamburg: Felix Meiner, 1956), hlm. 553 ff, sedangkan tentang Schleiermacher lih. *Über die Religion*, (Hamburg: Felix Meiner: 1958).

¹³ Sudah di dalam traktatnya *Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme* yang ditulis di Jena 1802/03, Hegel sendiri merumuskan dengan jelas keinginannya sebagai "apa yang pertama-tama merupakan interese filsafat pada saat ini", yakni: "untuk sekali lagi menempatkan Allah ke depan pada puncak filsafat, Allah sebagai satu-satunya sebab dari segala sesuatu, sebagai satu-satunya *principium essendi* (prinsip dari adanya sesuatu—SPLT) dan *cognoscendi* (prinsip pengetahuan mengenai sesuatu—SPLT), setelah cukup lama orang menempatkan Dia di samping hal-hal terbatas lainnya atau bahkan pada akhirnya sebagai postulat, yang bertolak dari sesuatu yang sudah barang tentu serba terbatas." (seperti dikutip Küng, *Existiert Gott*, (München: Pieper, 1994), hlm. 170, (garis bawah oleh SPLT).

c. **Persoalan: Allah *aufgehoben* (diterima atau ditolak)?**

Namun demikian, paham Allah Hegel rupanya menimbulkan permasalahan yang berkaitan erat dengan *sistem* filsafatnya sendiri secara keseluruhan. Dalam ruang terbatas ini cukup dikemukakan tiga titik kritis pada paham Allah di dalam sistem pemikiran Hegel. Sebelumnya, mari kita rangkum tesis Hegel dalam langkah-langkah sebagai berikut. Menurut filsafat Hegel:

- (1) Segala sesuatu yang terjadi di dalam sejarah adalah proses perjalanan Roh Absolut (Allah) menemukan kepenuhan dirinya sendiri;
- (2) Baru melalui manusia—yakni berkat kesadarannya—Roh itu akan menemukan dirinya sendiri; dan
- (3) Maka dari itu, arah gerak sejarah manusia adalah sejalan dengan kehendak Roh yang menghendaki bahwa sejarah manusia berkembang secara niscaya ke arah perwujudan emansipasi atau kebebasan manusia yang besar. Untuk itu, Roh akan memakai "muslihat akal budi" (*List der Vernunft*).

Akan tetapi, pada:

- (1) Muncul *problem* menyangkut penyatuan spekulatif dari prinsip-prinsip yang bertentangan di dalam Allah. Jika kompleksitas segala sesuatu (segala sesuatu!) yang terjadi di dalam sejarah dunia adalah penampakan Allah sebagai Roh Absolut, lalu bagaimana hal-hal yang bukan saja berbeda, melainkan juga yang bertentangan satu sama lain bisa dijelaskan berasal daripada-Nya? Bagaimanakah bisa dipahami bahwa Allah itu sekaligus bersifat baik dan jahat, moral dan nista, abadi dan fana, tak-terbatas dan terbatas?
- (2) Muncul pertanyaan mengenai siapakah pelaku utama atau subjek sejarah. Jika Roh Semesta atau Allah baru akan menemukan diri-Nya melalui kesadaran manusia, lalu siapa menentukan siapa dalam proses ini? Allah menentukan manusia (seperti dimaksudkan Hegel)? Atau: Manusia menentukan Allah, sebab tanpa manusia Allah tidak akan berhasil menemukan diri-Nya? (Kaum Hegelian Kiri, utamanya Feuerbach, memilih alternatif kedua dan menarik konsekuensi ateistik dari filsafat Hegel, sebagaimana nanti akan dibahas); dan

- (3) Muncul bahaya fatalisme: Jika dikatakan bahwa Roh akan membawa sejarah manusia kepada perwujudan kebebasannya yang semakin besar—bisa ditambahkan: itu akan niscaya terjadi berkat "muslihat akal budi" dari Roh—lalu buat apa lagi segala perjuangan demi kebebasan? Bukankah dengan menerima keyakinan demikian, setiap perjuangan ke arah emansipasi itu akan mudah dilemahkan sebelum dilaksanakan? Bahwa dengan demikian kepercayaan kepada karya Allah akan berfungsi seperti obat bius? Bukankah dengan demikian Hegel memberikan *excuse* dan *justification* terhadap situasi zamannya, tidak peduli apakah keadaan itu baik atau buruk, dengan dalih: Allah dengan "muslihat"-Nya akan membuat segalanya baik pada akhirnya sempurna? Di mana peran kebebasan dan tanggung jawab manusia di dalam proses emansipasinya?

2. LUDWIG FEUERBACH DAN GENESE "ALLAH"

Dalam rangka filsafat ketuhanan, filsafat Roh Hegel mengizinkan tiga interpretasi. *Pertama*, sebagai Panteisme atau ajaran yang mengatakan bahwa segala sesuatu adalah Allah atau penampakan-Nya. *Kedua*, sebagai Panenteisme, yakni paham yang mengatakan bahwa segala sesuatu ada di dalam atau pada Allah. *Ketiga*, sebagai Ateisme atau ajaran yang menolak adanya Allah.¹⁴

Pada bab ini akan dibicarakan konsekuensi ketiga yaitu ateisme yang ditarik oleh Feuerbach dari pemikiran Hegel.

a. Dari Filsafat (Epistemologi) ke Antropologi

Feuerbach menyebut ajarannya sendiri sebagai "filsafat baru". Filsafat baru adalah filsafat yang mendasarkan dirinya dan memusatkan penyelidikannya

¹⁴ Penafsiran (1) diajukan oleh Walter Kern ("Hegel" in: *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, hrsg von K.-HLM. Weger, (Freiburg: Herder, 1980), hlm. 146–148). Penafsiran (2), yakni panenteisme yang istilahnya berasal dari Karl Christian Friedrich Krause diberikan oleh Hans König dalam: *Existenz Gott*, (München: Piper, 1978), khususnya hlm. 164. Penafsiran (3) dilakukan oleh a.l. Feuerbach.

hanya pada pengalaman yang konkret-indrawi atau empiri. "Tema pokok dari filsafat baru adalah yang nyata dalam realitas dan totalitasnya" (II, 245).¹⁵ Bagi Feuerbach, berfilsafat berdasarkan kenyataan konkret-indrawi adalah prinsip, sebab hanya dengan demikian kepastian dan kemantapan bisa diperoleh. "Manusia tidak punya gagasan dan pengetahuan tentang kenyataan lain, kecuali kenyataan indrawi" (VIII, 324). Sebab: "Hanya yang indrawi itu bernilai kenyataan pasti." (II, 320). Dan: "Manusia pada dasarnya percaya hanya pada eksistensi dari sesuatu yang 'ada'-nya dinyatakan lewat akibat-akibat dan tanda-tanda yang bisa diindra dan dirasakan" (VIII, 109). Maka dari itu, Feuerbach berkesimpulan: "Kebenaran, kenyataan, dan keindrawian adalah identik" (II, 296). Apa konsekuensinya bagi filsafat? Konsekuensinya: Hanya apabila kita mensyaratkan "empiri untuk filsafat", maka kita akan berfilsafat "tanpa persyaratan apa pun" (II, 390). Pengalaman indrawi adalah *dasar* untuk berfilsafat!

Dengan pandangan ini Feuerbach mengkritik ajaran "filsafat lama" dari banyak pemikir Jerman lainnya, terutama Hegel, yang menekankan peranan "Roh", "kesadaran", "akal budi" atau "Ide"—semua hal ini sama sekali abstrak alias tidak konkret-indrawi—dalam menjelaskan seluruh realitas, termasuk manusia dan sejarahnya. Bagi Feuerbach, cara berpikir ala Hegel semacam itu hanyalah spekulasi melulu, dan "spekulasi itu adalah filsafat yang sedang mabuk" (VII, 153). Maka dari itu, katanya, kita harus membuat filsafat yang sedang mabuk itu "berpantang", dalam arti: tahu batas agar tidak mabuk. (VII, 153)

Berdasarkan epistemologinya yang menjunjung tinggi pengalaman empiris ini Feuerbach merancang antropologi atau filsafat manusianya. Juga dalam hal ini Feuerbach menolak anggapan "filsafat lama" (Hegel) bahwa unsur sejati dalam diri manusia adalah akal budinya. Melawan itu, Feuerbach

¹⁵ Semua karya Feuerbach dan kutipan darinya yang dipakai di sini berasal dari: L. Feuerbach, *Gesammelte Werke* (seterusnya: GW), dan jilid yang dimaksud dimuat dengan *angka arab*, hrsg. von Werner Schuffenhauer, Berlin: Akademie Verlag, 1967ff. Selain itu, kutipan-kutipan lainnya bersumber dari: L. Feuerbach: *Sämtliche Werke* (seterusnya: SW), dan jilid yang dimaksud akan dimuat dengan *angka romawi*, neu hrsg. von W. Bolin dan E. Jodl, 10 jilid (1903–1911), cetakan ke-2, (Stuttgart: Frommann, 1965).

mencanangkan "totalitas hakikat manusia yang sejati" sebagai prinsip filsafat barunya. "Filsafat baru mempunyai ... sebagai prinsip pengetahuannya ... tidak hanya akal budi demi dirinya sendiri, melainkan hakikat manusia yang sejati dan yang menyeluruh" (II, 313 f).

Lalu apa itu "totalitas hakikat manusia yang sejati"? Jawaban Feuerbach: "akal budi, kehendak, dan hati" (VI, 3). Jawaban ini menimbulkan kesan seolah-olah Feuerbach menerima kenyataan lain di luar empiri. Namun, kesan ini keliru. Sebab dalam kesempatan lain Feuerbach memakai kata "hati" untuk menyebut "cinta" atau "perasaan" (II, 298) sebagai dua hal yang diklasifikasikannya ke dalam bidang pengalaman indrawi atau empiri! Lalu, kenyataan rohanikah "akal budi" dan "kehendak"? Feuerbach mengatakan bahwa kedua hal ini memang ada sebagai aktivitas jiwa. Namun demikian, mereka bukan tidak empiris sifatnya, sebab—kata Feuerbach—jiwa itu sendiri "tidak lain daripada satuan menyeluruh semua indra" (II, 354). Alhasil, Feuerbach menyimpulkan: "Keindrawian ... adalah hakikat manusia" (II, 350). Tidak lebih dan tidak kurang.

Sampai sejauh ini, Feuerbach berbicara tentang hakikat manusia sebagai individu. Memang itulah maksudnya kalau ia membahas keindrawian—lebih tepat: keindrawian sebagai kejasmanian (*Leiblichkeit*)—, dan mengajarkan bahwa "individualitas dan kejasmanian itu tidak terpisahkan satu sama lain" (VI, 44).

Akan tetapi, Feuerbach juga membicarakan hubungan antarindividu atau relasi antara "Aku" dan "Kamu". Ajaran intinya: Aku hanya akan menjadi Aku yang sejati berkat adanya Kamu. "Manusia ... baru menjadi manusia melalui manusia lain" (XII, 305). Begitu pula: "Hakikat manusia itu terdapat hanya di dalam kebersamaan, dalam persatuan manusia dengan manusia yang lain" (II, 318). Dalam hubungan dan kebersamaan dengan Kamu, Aku bisa merasa mencintai dan dicintai, berdialog, lalu di dalam dan melalui dialog itu aku menemukan kebenaran.

Hubungan antarindividu ini tidak dibatasi Feuerbach hanya pada hubungan orang per orang saja, melainkan ditarik jauh lebih luas hingga menjadi hubungan antarindividu dalam keseluruhan, yakni: bangsa manusia (*Gattung*). Dalam hubungan dengan bangsa manusia ini, setiap individu hanyalah "representan dari bangsa manusia", itu, ya "wujud turunan dari

umat manusia seluruhnya." Itulah sebabnya bagi Feuerbach bangsa manusia inilah (bukan manusia individual!) "manusia yang sempurna" (VI, 189). Dibandingkan dengan individu-individu yang serba terbatas dalam segala hal, kemampuan atau kesadaran bangsa manusia—menurut Feuerbach—sama sekali tidak terbatas. Namun justru karena itu, Aku sebagai manusia individual menyadari diriku sebagai terbatas jika dibandingkan dengan bangsa manusia tadi. Feuerbach mengatakan: "Individu memang dapat dan harus merasakan dan menyadari dirinya terbatas", namun ia hanya dapat berbuat demikian "oleh karena ketakterbatasan bangsa manusia merupakan objek baginya" (VI, 8 f). Maksud Feuerbach: Sebagai individu aku sampai pada kesadaran bahwa aku ini terbatas justru lantaran aku merasakan, memikirkan, dan mengintuisikan bahwa bangsa manusia itu tidak terbatas.¹⁶

Nah, kesadaran akan keterbatasan individual, di satu pihak; dan kesadaran akan ketidakterbatasan bangsa manusia, di lain pihak, membangkitkan dalam diri manusia suatu keinginan ideal: Manusia yang terbatas dan fana lantas menginginkan ketidakterbatasan dan keabadian yang sebenarnya sudah ada dalam dirinya sendiri sebagai "ide keabadian" (IV, 116). Keinginan ideal inilah yang menurut ajaran Feuerbach menjadi dasar atau alasan bagi munculnya agama sebagai kepercayaan kepada Allah!

b. Allah sebagai Proyeksi: Ateisme sebagai Antropoteisme

Kalau dasar pengetahuan menurut Feuerbach adalah pengalaman konkret-indrawi, maka muncul pertanyaan: Dari manakah munculnya ide-ide ketu-

¹⁶ Kita kiranya bisa membandingkan keterbatasan manusia individual dengan ketidakterbatasan bangsa manusia lewat contoh ini: Pengetahuan Evelin, mahasiswa filsafat semester II (maka: manusia *individual*) tentang filsafat itu terbatas, tetapi pengetahuan bangsa manusia (maka: manusia *universal*, termasuk Plato, Kant, Habermas) adalah jauh melampaui pengetahuan si Evelin ini mengenai filsafat—dan agaknya akan terus demikian. Begitu pula pengetahuan Budi tentang komputer amatlah sedikit dibandingkan pengetahuan bangsa manusia (di mana termasuk antara lain Stephen Hawking dan Bill Gates) tentang komputer. Dalam kedua contoh ini, kesadaran individual Evelin akan keterbatasannya dalam filsafat dan kesadaran Budi bahwa pengetahuan komputernya belum apa-apa baru muncul setelah ia merasakan adanya kemampuan orang-orang lain yang melampaui mereka. Hal yang sama bisa dibandingkan dengan contoh seorang bertubuh pendek yang baru menyadari tubuhnya pendek setelah ia melihat orang-orang bertubuh tinggi yang ada di sekitarnya.

hanan, misalnya paham tentang Allah, sebagaimana misalnya terdapat pada filsafat Roh Hegel? Apakah hakikat agama yang sesungguhnya?

Dalam karyanya *Das Wesen des Christentums*¹⁷ Feuerbach membalikkan pemikiran Hegel mengenai hubungan dialektik antara manusia dengan Roh Absolut (Allah): Bukan Roh (Allah) yang oleh Hegel disebut "hakikat riil absolut yang membawa/memimpin dirinya sendiri",¹⁸ melainkan manusialah realitas sejati. Maka, tesis utamanya berbunyi: "Rahasia teologi (= ilmu tentang Allah) adalah antropologi (= ilmu tentang manusia)" (*Christentum*, GW 5, 443).

Berdasarkan pandangan ini Feuerbach lalu menjelaskan terjadinya agama sebagai kepercayaan pada Tuhan dengan lewat apa yang lazim dikenal sebagai *teori proyeksi*: Dalam kepercayaan kepada Tuhan, manusia sebenarnya melemparkan hakikat dan sifat-sifatnya sendiri ke luar, lalu memandang produk aktivitas ini sebagai entitas mandiri yang terpisah daripadanya, menyapa-Nya sebagai "Tuhan" dan menyembah-Nya. Singkatnya, paham Allah hanyalah hasil proyeksi manusia, citra, sifat-sifat, dan keinginan umat manusia itu sendiri yang dilemparkan ke luar. Feuerbach sendiri memberi penjelasan lebih lanjut sebagai berikut: "Dengan menyebut Allah sebagai mahatahu, ia (= manusia) sebenarnya hanya ... memenuhi dambaannya untuk bisa mengetahui segala sesuatu ...; dengan mengatakan Allah ada di mana-mana ... ia memuaskan keinginannya untuk tidak terikat pada ruang ...; dengan menyebut Allah itu kekal, ... ia mewujudkan dambaannya untuk tidak terikat oleh waktu ...; dengan menyatakan Allah itu mahakuasa, manusia merealisasi keinginannya untuk bisa berbuat apa pun yang ia kehendaki" (SW, VIII, 345 f). Demikianlah jadinya: Bukan Allah menciptakan manusia menurut citra-Nya seperti dikatakan dalam Kitab Suci (Kej 1:26), melainkan sebaliknya: Manusia menciptakan Allah menurut citranya sendiri! Dalam Allah, manusia sebenarnya "memandangi hakikatnya di luar dirinya sendiri." Hanya celakanya, hakikat diri manusia (= Allah) itu "dilihat sebagai entitas

¹⁷ "Hakikat agama Kristen", selanjutnya *Christentum*.

¹⁸ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister, (Hamburg: Felix Meiner, 1953), hlm. 314.

lain" (VI, 297), yakni: sebagai Tokoh di luar—ya bahkan di atas—manusia, padanya ia memberi puja dan puji dengan penuh rasa takjub dan takzim. Dengan kata lain, dalam istilah Feuerbach sendiri, Allah adalah "Diri manusia yang terasing" (VI, 38). Manusia yang malang tidak mengenal bahwa apa yang disembah dan diabdinya dalam rasa dan karsa ini sesungguhnya adalah hakikatnya sendiri yang dilemparkannya ke surgaloka sebagai Allah. Bukan basa-basi. Inilah dia inti pandangan Feuerbach tentang Allah sebagai proyekti dambaan dan cita-cita ideal manusia.

Pandangan ini mengimplikasikan sikap ganda Feuerbach terhadap agama. Di satu pihak, ia melihat agama mempunyai nilai positif karena merupakan proyeksi hakikat manusia. Dalam agama manusia melihat siapa dia, misalnya bahwa ia itu berkuasa, kreatif, baik, adil, atau berbelas kasih. Dalam hal ini, bagi Feuerbach agama merupakan "harta karun manusia yang tersembunyi". Namun, di lain pihak, oleh karena di dalam agama, hakikat manusia diobjektivasikan dan disembahnya sebagai entitas asing (= sebagai Allah), maka di dalam agama manusia sebenarnya memblokir dirinya sendiri untuk bisa menjadi semakin sesuai dengan cita-cita idealnya itu. Feuerbach bicara tentang "kebohongan atau kepalsuan agama" (VI, 238). Gara-gara agama, apa yang sebenarnya merupakan potensi-potensi yang perlu direalisasikan manusia lenyap daripadanya. Akibatnya, ketimbang berusaha keras untuk menjadi kuat, baik, adil dan berpengetahuan, orang beragama malahan mengasingkan dan melemparkan sifat-sifat unggul ini pada Allah yang disembahnya sebagai *maha-kuasa, maha-baik dan maha-tahu*. Daripada berusaha mengembangkan diri untuk menjadi seutuh dan sesempurna mungkin *kini dan di bumi sini*, manusia berharap akan menerima keutuhan dan kesempurnaannya *kelak dan di surga sana*. Daripada bersatu dan menggalang kekuatan bersama semua umat manusia, agama malahan membuat orang menjadi egois dengan mengisolir dirinya dan menyembahnya sebagai entitas gaib (Allah). Maka bagi Feuerbach jelas, agama itu memiskinkan dan mengasingkan manusia dari dirinya sendiri dan dari sesama.

Maka menurut Feuerbach, agar keterasingan dan kemiskinan itu lenyap lalu manusia bisa menjadi dirinya sendiri yang tidak egois, maka manusia perlu meniadakan agama. Ia harus "menarik agama ke dalam dirinya sendiri". Di sana ia akan menemukan bahwa apa yang selama ini dispanya sebagai Allah

sebenarnya adalah hakikatnya sendiri: "*Homo homini deus*" (Manusia adalah Allah bagi sesamanya). Tegasnya, manusia harus menolak kepercayaan pada Allah yang mahakuasa, mahabaik, mahaadil, dan mahatahu, agar ia sendiri bisa menjadi kuat, baik, adil, dan berpengetahuan. Manusia harus membongkar agama agar potensi-potensi manusia bisa bebas-keluar dan merealisasikan dirinya. Teologi harus menjadi antropologi.

Dengan ini, Feuerbach secara sadar mau menjadi seorang "ateis" (VIII, 44). Namun oleh karena baginya, ateisme adalah pernyataan negatif untuk "tamatnya riwayat Allah yang berbeda dari manusia" (II, 219),—hal mana berarti: tiada Allah, selain manusia—maka ia lebih senang menyebut dirinya secara positif sebagai penganut "*antropoteisme*" (XIII, 393) atau ajaran mengenai "manusia-sebagai-Allah".¹⁹ Demikianlah "antropoteisme" menjadi filsafat yang percaya diri. Kata Feuerbach: "*Homo homini deus* (= manusia adalah Allah bagi sesamanya, bhs. Latin)—inilah asas tertinggi yang praktis sifatnya—inilah titik balik sejarah dunia" (*Christentum*, GW 5, 408 f). Ateisme Feuerbach adalah antropoteisme itu.

c. Impuls-impuls bagi Perubahan

Di kemudian hari Feuerbach sekali lagi memperluas dan memperbarui filsafatnya. Skema perkembangannya bisa ditemukan di dalam tulisan-tulisan yang dipublikasikannya pada 1842–1844: *Vorläufigen Thesen zur Reformation der Philosophie*;²⁰ *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*²¹ dan *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers*.²² Maka, perlu terlebih dahulu merekonstruksi isi ketiga tulisan ini, terutama sebab ketiga tulisan ini memberi latar belakang bagi perubahan paham Feuerbach mengenai agama.

Dengan traktat *Thesen* (1842) dan tulisan yang kemudian mengembangkan gagasan di dalamnya, *Grundsätze* (1843), Feuerbach merasa mampu memberi kritik mematikan atas pikiran-pikiran teologis ala Hegel yang bersembunyi di balik selubung filsafat, dan dari situ ia merancang filsafat reformatorisnya

¹⁹ Dari kata Yunani "*ανθρωπος*" (*anthropos*) = "manusia", dan "*θεος*" (*theos*) = "Allah".

²⁰ "Tesis-Tesis Tentatif untuk Pembaruan Filsafat", selanjutnya disingkat: *Thesen*.

²¹ "Asas-Asas Filsafat Masa Depan", disingkat: *Grundsätze*.

²² "Hakikat Iman menurut Luther", disingkat: *Luther*.

sendiri. "Sang 'Roh Absolut' adalah 'Roh yang sudah wafat' dari teologi, yang bergentayangan sebagai makhluk halus di dalam filsafat hegelian" (*Thesen*, GW 9, 247). Filsafat macam ini dikonfrontasikan Feuerbach dengan program kritik dan pembaruan filsafat hasil rancangannya, tatkala ia berkata: "Sang filsuf harus memasukkan ke dalam teks utama filsafat apa yang ada di dalam diri manusia yang tidak berfilsafat, yang sebaliknya melawan filsafat dan berposisi dengan pikiran abstrak, jadi apa yang pada Hegel direndahkan menjadi catatan kaki saja." (*Thesen*, GW 9, 254).

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

Dengan demikian "*Filsafat Baru*"—begitu Feuerbach menamakan filsafatnya—mengambil semacam peran "teori kritis" yang berpretensi mengatasi keseluruhan filsafat tradisional sebelumnya (entah itu Idealisme atau Empirisme) di dalam suatu filsafat humanistik yang prinsip dasarnya adalah sensualitas, yakni kenyataan tubuh-indrawi bersama berbagai dimensinya, dan—lewat itu—relasi intersubjektivitas. Feuerbach mengantisipasi sebuah filsafat "Aku-Engkau". "Manusia dengan manusia—kesatuan antara Aku dan Engkau adalah Allah" (*Grundsätze*, GW 9, 339). Melawan Hegel, Feuerbach berkata: "Dialektika yang sejati bukanlah monolog dari pemikiran yang kesepian dengan dirinya sendiri, ia adalah sebuah dialog antara Aku dan Engkau" (*Grundsätze*, GW 9, 339). Dengan dan di dalam dialog, manusia akan menemukan kebenaran.

Dengan cara berpikir baru ini mulailah periode pasca-Hegelian dalam pemikiran Feuerbach. Hegel lantas menjadi masa lalunya. Sekarang ia mau

memperdalam dan menguatkan pandangannya antara lain lewat analisis atas pemikiran Martin Luther (1483–1546), sang reformator Kristen Protestan.

Dalam tulisan Luther (1844), Feuerbach menemukan bahwa kekuatan dan rahasia agama kristiani ternyata tidak perlu dijelaskan dengan terminologi-terminologi abstrak, melainkan dengan acuan pada keinginan-keinginan konkret manusia dalam pergulatan hidupnya, yakni pada keinginan mengatasi kematian, mencapai kebahagiaan, dan hidup kekal. Bagi Feuerbach, posisi Luther berbeda dari pandangan para teolog katolik, sebab Luther mengangap istilah "untuk kita" (*pro nobis*) sebagai hal terpenting dalam syahadat Nicea.²³ Lebih daripada banyak teolog lainnya, Luther—menurut Feuerbach—menjadi sadar bahwa iman itu sebenarnya mempunyai dasarnya pada prinsip mencapai kebahagiaan. Luther menangkap bahwa bagi hidup dan praksis iman, pentinglah meniadakan distingsi antara "Gott an sich" (Allah-pada-diri-Nya-sendiri) dengan "Gott für mich" (Allah-bagi-diriku): jadi bahwa tidak boleh ada keraguan sedikit pun bahwa apa yang diperlihatkan kepada kita di dalam diri Kristus adalah hakikat Allah sendiri. Singkatnya: Bersama Luther, Feuerbach memahami bahwa "Tidak ada suatu pun di dalam Allah yang tidak ada di dalam Kristus—Kristus adalah Allah yang terang, artinya jelas dan utuh" (Luther, GW 9, 392). Pewahyuan Allah tidak hanya disampaikan pada pikiran atau pada iman, melainkan: "Kemantapan dan kebenaran dari kebaikan dan

²³ Syahadat Nicea adalah pokok-pokok ajaran iman kristiani yang dirumuskan oleh Konsili Nicea (325) melawan ajaran imam ARIUS dari Alexandria yang mengatakan: Logos atau Sabda Allah memang mengambil tempat di dalam jiwa manusiawi milik Kristus duniawi, dan oleh karenanya menyatu dengan tubuh manusiawiNya, namun demikian Logos ini tidak menjadi manusia—sungguh-sungguh. Pandangan bahwa Logos bisa menyatu dengan tubuh manusiawi ini hanya akan mudah dimengerti, jikalau Logos itu dipahami sebagai makhluk-ciptaan yang memang sempurna, namun tidak setingkat dengan Allah sendiri. Kalau orang menarik konsekuensi logis dari ajaran ini, maka bukan saja identitas Yesus sebagai "sungguh Allah", melainkan juga peranNya sebagai Juru Selamat menjadi problematis. Untuk memblokir kesesatan Arianisme ini, Konsili Nicea memaklumkan apa yang disebut syahadat Nicea yang isinya a.l. "Kami percaya akan satu Tuhan Yesus Kristus, Putra Allah... sehakikat dengan Bapak..., yang menjadi manusia... untuk kita manusia dan keselamatan kita" (Cerak tebal dari SPLT) Lihat Tim Dowley, *The History of Christianity*, (Oxford: Lion Publishing, 1992), hlm. 166–169.

kerahiman Allah, yakni kemanusiaan-Nya, terletak ... hanya di dalam Kristus sebagai sosok indrawi dari Allah" (Luther, dikutip oleh Feuerbach dalam *Luther*, GW 9, 376). Menurut Feuerbach, Luther menulis bagaimana Allah berbicara pada dirinya sendiri: "Dari seorang Allah yang tidak menyatakan, Aku akan menjadi Allah yang menyatakan dan akan tetap menjadi demikian. Aku akan menjadi manusia dan akan mengutus Putra-Ku ... Tidak ada seorang pun pernah melihat Allah. Namun demikian, Allah telah mewahyukan diri-Nya pada kita karena rahmat-Nya (yakni kebaikan dan cinta kasih-Nya). Dia telah menampilkan suatu citra kelihatan bagi kita dan berkata: Lihat, engkau kini mempunyai Putra-Ku. Barangsiapa mendengarkan-Nya dan dibaptis, akan tercatat di dalam buku kehidupan; hal ini kunyatakan kepadamu melalui Putra-Ku yang bisa kau jamah dengan tanganmu dan kau lihat dengan matamu" (Luther, dikutip Feuerbach dalam *Luther*, GW 9, 392).

Dengan tekanan kuat atas keindrawian pewahyuan Allah dalam Kristus, Feuerbach kini merasa sanggup menghubungkan teori agamanya terdahulu dengan asas-asas filsafat barunya. Seperti sudah diuraikan sebelumnya, Feuerbach sudah dalam batas tertentu menekankan hal ini juga di dalam buku *Christentum*, namun di dalam buku ini ia menghubungkan keindrawian Allah (sifat dan predikat-Nya) pertama-tama dengan daya fantasi dan gambaran proyektif. Lain halnya dengan keindrawian di dalam tulisan *Luther*; di sini Feuerbach menghubungkan keindrawian dengan keyakinan bahwa sesuatu itu (Allah) *sungguh* ada dan riil. Orang Kristen mencapai keyakinan akan objek iman ini bukan lantaran suatu gambaran ilahi telah membangkitkan emosi mereka lewat proses proyeksi, melainkan karena mereka dihadapkan pada suatu sosok *riil dan indrawi* di luar diri mereka sendiri. Sang Sosok yang riil dan indrawi itu datang dari "luar", tidak dari pikiran atau hati yang berproyeksi. "Suatu sosok indrawi datang tidak dari kepalaku; ia datang dari luar kepadaku; ia diberikan kepadaku; indra telah menyatakannya padaku. Ia bukanlah produk akal budi manusia seperti Allah para filsuf, namun bukan juga produk hasil kerja tangan manusia seperti dewa Yupiter menurut Phidias, ia adalah sosok mandiri yang ... diberikan padaku melalui dirinya sendiri" (*Luther*, GW 9, 378).

Maka, tegasnya: Keindrawian itu bukan hanya basis bagi keyakinan kristiani, melainkan juga meneguhkan prinsip "*untuk kita*" (*pro nobis*). Percaya pada Kristus berarti percaya bahwa tidak mungkin ada distingsi antara Kristus

an sich dan Kristus *für mich*. Ini berarti: Orang Kristen menemukan di dalam manusia Kristus bahwa sosok yang kelihatan dan indrawi ini berasal dari hakikat Allah yang tidak kelihatan. Dengan demikian, harus dipercaya bahwa di dalam Dia semua misteri hakikat Allah telah tersingkap. Kristus tidak memiliki apa pun pada dirinya sendiri yang tidak ada "untuk kita". Maka, Luther menulis: "Oleh sebab itu, orang harus pertama-tama dan terutama berupaya untuk belajar percaya akan kebaikan Allah yang telah ditunjukkan-Nya kepada kita di dalam Kristus, putra-Nya yang telah diserahkan demi dosa kita dan maut. Sebab jika tidak demikian akan tumbuh di sana kebiasaan dan kecenderungan untuk tidak mempercayai Allah" (Luther, dikutip Feuerbach dalam *Luther*, GW 9, 396). Anggapan mengenai keagungan Allah, demikian lanjut Luther—dalam pandangan Feuerbach,—"berbahaya sekali. Sebab roh jahat bisa saja menempatkan diri dalam sosok agung; namun ia tidak akan bisa menempatkan diri dalam bentuk kayu salib" (*Ibidem*, GW 9, 396 f).

Hasil penyelidikannya atas pemikiran sang reformator Luther membawa Feuerbach pada penemuan besar yang mempengaruhi tulisan-tulisannya di kemudian hari. Ciri corak *indrawi* yang terdapat pada paham Allah dan keselamatan mendorong Feuerbach merehabilitasi paham keindrawian yang telah dianaktirikan oleh Idealisme Hegel, namun kini menjadi basis untuk filsafat baru Feuerbach dan ajaran etikanya mengenai kebahagiaan. Namun dengan demikian, sekaligus sudah dikatakan juga mengapa dan apa tujuannya manusia beragama: Kebahagiaan adalah motif dan tujuan agama! Dilihat dari perspektif ini, "*protestantisme*"—demikian isi surat Feuerbach pada sahabatnya F. Knapp pada 1 Maret 1866—"bukan lagi teologi, melainkan kristologi. Namun, kristologi adalah antropologi religius Dogma segala dogma, dogma yang di dalamnya segala sesuatu akhirnya melebur dalam tujuannya, yakni dalam 'yang indrawi', adalah cinta kasih Allah pada manusia (yakni pada manusia yang sungguh-sungguh, indrawi, bukan manusia fantastik tanpa tubuh dari katolisisme). Dogma itu adalah Allah yang tidak lain daripada ungkapan dan objektivasi dari hakikat indrawi manusia semata" (SW 13, 318).

Dengan penemuannya yang diperoleh dalam *Grundsätze* dan *Luther*, Feuerbach kini merancang sebuah teori baru mengenai agama yang berbeda dari paham abstrak mengenai hal yang sama di dalam *Christentum*. Teori baru ini akan menggantikan tema dominan di dalam *Christentum* (= proyeksi ide dan

keinginan bangsa manusia) dengan tema kedua yang ditemukannya kemudian (= dorongan untuk meraih kebahagiaan yang terdapat pada individu yang indrawi dan sensual).

Teori baru mengenai agama ini dijelaskan Feuerbach di dalam karya pasca-idealismenya, yakni *Das Wesen der Religion* (1846)²⁴ dan *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (1851),²⁵ di mana Feuerbach mengintrodusir paham yang diperolehnya dari Schleiermacher, yakni: perasaan tergantung manusia pada alam.

d. Agama: Antropologi plus Fisiologi

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

Kecenderungan mempersonalisasikan dan mengilahkan alam ini didorong oleh perubahan yang manusia amati pada alam sendiri, suatu perubahan yang mengisyaratkan adanya peralihan, maksud, teologi, atau makna tertentu. "Perubahan alam, utamanya fenomena-fenomena yang membuat manusia merasa tergantung padanya, adalah sebab utama mengapa bagi manusia alam itu tampak sebagai sosok yang manusiawi lagi berkuasa, dan dipuja oleh manusia secara religius" (*Religion*, GW 10, 31 f). Matahari, misalnya, bersinar terik dan memberi cahaya pada siang hari, lantas diubah oleh malam dengan kejutan-kejutan yang datang bersama gelap yang diakibatkannya. Perubahan ini tidak hanya menimbulkan kegelisahan dan kecemasan dalam diri manusia, melainkan juga membangkitkan dorongan untuk menenangkan penyebab

²⁴ "Hakikat Agama", 1846, selanjutnya disingkat: *Religion*.

²⁵ Kuliah-kuliah mengenai Hakikat Agama, 1851, disingkat *Vorlesungen*.

dari kegelisahan dan kecemasan ini. Oleh karena di dalam alam, perubahan-perubahan tertentu lebih mempengaruhi kondisi manusia ketimbang yang lainnya. Akibatnya, manusia tentunya lalu berupaya memodifikasi perubahan semacam ini dengan pemahannya sendiri mengenai kebahagiaan. Dari situ muncullah berbagai macam praktek magis, doa-berdoa, khususnya upacara kurban. Dalam upacara kurban, kata Feuerbach, kita melihat secara paling jelas hakikat agama, yakni percampuran dari rasa takut, kegembiraan, peneguhan dan pertanyaan penuh kekhawatiran apakah para dewa berkenan berpaling pada usaha manusia atau tidak (*Religion*, GW 10, 32; juga *Vorlesungen*, GW 6, 80 f). Di sini kita melihat juga bahwa agama adalah usaha aktif manusia menyibak rahasia alam dan mau mengatasinya.

Namun apa itu alam? Istilah "alam" (*Natur*) pada Feuerbach memang agak umum, bahkan tidak jelas.²⁶ Meskipun demikian, pada hemat saya, dengan istilah ini maksud Feuerbach jelas: ia mau mengatakan bahwa kesadaran religius adalah reaksi atas kekuatan-kekuatan dari luar, padanya manusia merasa tergantung, dan bahwa berbagai kekuatan alam itu ditafsirkan secara berbeda dan beragam dari masa ke masa, dari kultur ke kultur. Alam itu kompatibel

²⁶ Feuerbach sendiri mengakui hal ini pada catatan kaki dari paragraph pertama buku *Religion*: "Alam' bagiku sama halnya dengan 'roh' hanyalah istilah umum untuk menunjukkan berbagai hakikat, barang, objek yang dibedakan manusia dari dirinya sendiri dan produk-produk buatanya dan yang dirangkum dalam nama umum 'alam', maka alam bukanlah hal umum yang ditarik dan disendirikan dari barang-barang riil atau yang dipersonifikasikan dan dimistifikasikan" (*Religion*, GW 10, 4). Selanjutnya Feuerbach memakai definisi ini lagi, namun juga menambahkan, bahwa 'alam' secara praktis hanya berarti sebagai "apa yang bagi manusia... nyatanya merupakan dasar dan objek hidupnya yang bersifat langsung, indrawi. Alam adalah merupakan makhluk yang berbuat sesuatu secara tidak sadar dan tidak bebas,—maka aku menyatakan alam bukan yang lain, bukan yang mistik, bukan yang kabur, bukan yang teologis. Dengan kata ini aku mengarahkan maksudku pada indra." (*Vorlesungen*, GW 6, 104f). Atau di tempat lain, alam adalah "segala sesuatu yang kelihatan dan tidak berasal dari tangan dan pikiran manusia." (*Vorlesungen*, GW 6, 105). Namun rumusan lebih problematis adalah ini: "Alam adalah sosok atau hakikat dari sosok dan realitas yang penampakannya, bentuk-luarnya atau dampaknya... mempunyai dasar keberadaannya tidak pada pikiran, maksud-maksud atau keputusan kehendak, melainkan pada kekuatan-kekuatan dan sebab-sebab astronomis atau kosmis, mekanis, kimiawi, fisis, fisiologis atau organis" (*Vorlesungen*, GW 6, 105).

untuk segala macam gagasan dan skema paham-paham. Bagi manusia purba yang tergantung secara langsung pada makhluk dan benda tertentu, alam itu "hidup" dan dipenuhi oleh makhluk-makhluk baik dan jahat. Bagi para filsuf zaman Yunani Kuno, alam adalah panggung menakjubkan untuk melihat adanya takdir dan teleologi. Bagi orang sezaman Feuerbach, alam adalah bidang kajian ilmu-ilmu modern. Singkatnya, di dalam pemikiran Feuerbach, Bagaimana dunia dan alam menampakkan diri pada manusia tergantung pada gambaran dan perasaan manusia tentangnya. Paham "alam" memang pada Feuerbach mempunyai status objektif, namun ia juga mengakui bahwa penafsiran manusia atas alam itu tergantung pada kultur yang ada.

Dalam kesempatan terbatas ini tidak mungkin meneropong satu demi satu detail-detail paham agama Feuerbach berdasarkan alam itu. Yang penting adalah menemukan ciri-ciri yang baru dalam kritik agamanya. Seperti juga di dalam *Christentum*, di dalam *Vorlesungen* pun pandangan proyeksi berperanan penting. Manusia memproyeksikan hakikatnya kepada Allah. Namun, kini di dalam *Vorlesungen* diuraikan secara lebih mendalam motif-motif efektif dalam proses proyeksi itu. Akar dari upaya mengobjektivasi diri itu terletak pada keinginan. Ya, agama adalah perkara keinginan. "Hakikat para dewa tidaklah lain daripada hakikat keinginan" (*Vorlesungen*, GW 6, 57). Manusia membutuhkan agama untuk menghalau rasa takut akan kematian dan keharusan-keharusan alam yang dihadapinya tanpa daya (terbatas, menjadi tua, sakit, dan mati). Agama itu keinginan manusia untuk mengatasi alam. Atau: Daripada bicara tentang keinginan, Feuerbach bicara tentang "egoisme" sebagai "istilah untuk dasar dan hakikat agama" (*Vorlesungen*, GW 6, 60). Namun, Feuerbach memahami egoisme tidak secara etis, melainkan eksistensial-antropologis, yakni sebagai prinsip mempertahankan kelangsungan-diri, sebagai "cinta manusia kepada dirinya sendiri" (*Vorlesungen*, GW 6, 61).²⁷ Dengan demikian, egoisme

²⁷ Bdk. dengan paham "cinta diri" (*amour de soi*) dan rasa "belas kasih" (*commissération*) yang menurut Rousseau masih bisa ditemukan pada kehidupan orang Indian di Amerika utara—"orang liar yang baik" (*le bon sauvage*)—sebagai perasaan alamiah untuk mempertahankan diri secara spontan, dan karenanya tidak bersifat destruktif. (dlm: Rousseau, *Discours sur l'Inégalité*, II, diterjemahkan oleh: von Weigand, *Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*, (Hamburg: Felix Meiner, 1983), hlm. 111.

bagi Feuerbach adalah ungkapan bagi prinsip ontologis pada manusia yang mendorong manusia secara universal untuk mencari dan meraih kebahagiaan.

Kenyataan bahwa Feuerbach melihat egoisme sebagai "dasar dan hakikat agama" ini penting untuk melihat adanya perubahan cara berpikir Feuerbach, khususnya bagi pemahamannya mengenai kepercayaan religius. Bukan saja objek agama kini dipikirkan secara lain, melainkan juga tekanan pemikiran Feuerbach sekarang hampir seluruhnya terletak pada ikhtiar manusia mencapai kebahagiaan, jadi bukan pada ketegangan yang ada antara individu yang terbatas dan kesempurnaan bangsa manusia,—hal yang ditemukan pada teori proyeksi di dalam *Christentum*. Dituntun oleh prinsip mencari kebahagiaan dan dalam konfrontasi dengan kekuatan-kekuatan dan makhluk-makhluk alam, padanya ia merasa tergantung, manusia lantas menyembah mereka yang bisa memenuhi keinginannya itu. Dengan begitu, muncullah para dewata. "Maka, seorang dewa secara hakiki adalah sosok yang bisa memenuhi keinginan manusia. Namun, apa yang utamanya termasuk ke dalam keinginan manusia—setidak-tidaknya manusia yang keinginan-keinginannya tidak mau dibatasi oleh keharusan-keharusan kodrat—adalah keinginan untuk tidak mati, untuk memiliki hidup kekal; ya, keinginan ini adalah keinginan yang terakhir dan tertinggi manusia, keinginan dari segala keinginan, seperti halnya ... hidup adalah pokok segala kebaikan" (*Vorlesungen*, GW 6, 302).

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

Dengan pemahaman barunya mengenai relasi antara (kritik) agama dan egoisme, Feuerbach di kemudian hari mengembangkan teori etikanya yang lebih tepat: pandangan-pandangan etisnya, sebab suatu ajaran agama mengenai etika tidak bisa ditemukan padanya.²⁸

e. Pandangan Etik Feuerbach

Konsisten dengan ajaran *homo homini deus* (manusia adalah Allah bagi dirinya) yang merupakan kunci bagi antropologi filosofisnya, Feuerbach mencancang pandangan-pandangan etikanya berdasarkan materialisme-etis yang sudah mencoret Allah dan menggantikannya dengan manusia dan alam. Baginya, etika adalah ajaran mengenai dorongan mencapai kebahagiaan bagi Aku dan sekaligus Kamu. "Yang baik adalah penerimaan, yang buruk adalah penolakan dorongan mencapai kebahagiaan. Namun kebahagiaan di sini bukanlah kebahagiaan yang semuanya ditarik kepada satu dan orang yang sama, melainkan kebahagiaan yang terbagi kepada orang-orang yang berbeda merangkum Aku dan kamu. Jadi bukan kebahagiaan sepihak, melainkan kebahagiaan dua atau semua pihak, adalah prinsip dari moral" (*Willensfreiheit*, GW 11, 75).²⁹ Hal ini tentu mengimplikasikan bahwa manusia sebagai makhluk indrawi menemukan di dalam diri orang lain sang "Bukan-Aku" indrawinya sebagai Engkau, maka bukan berbagai teori (tentang Allah, dunia, manusia, atau sejarah) yang mengantarainya. Melawan Kant, Feuerbach beranggapan bahwa tidaklah mungkin mendasarkan moral dari Aku semata atau dari akal budi melulu milik orang yang hanya berpikir-pikir sendiri, jadi terlepas dari seorang Engkau indrawi yang berhadapan denganku dan bereksistensi ini di "luar" pikiran dan kehendakku. Pemenuhan kebahagiaan sendiri tetap terkait

²⁸ Saya menyetujui pandangan K.E. Bockmühl yang berkata: "Feuerbach tidak menela kritika estetika atau etika. Semua pandangannya dalam bidang-bidang ini muncul dalam skala kecil atau besar pada filsafat agamanya." (dlm: *Leiblichkeit und Gesellschaft: Studien zur Religionskritik und Anthropologie im Frühwerk von Feuerbach und Marx*, (Göttingen: Vandenhoeck, 1961), hlm. 9.

²⁹ Semua kutipan di sini berasal dari: L. Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1866), dlm: GW 11, (Berlin: Akademie Verlag, 1972) selanjutnya dikutip: *Willensfreiheit*; L. Feuerbach, *Schriften zur Ethik* (1869), dlm: SW X, (Stuttgart: Frommann, 1911) selanjutnya: *Ethik*, SW X.

dengan dan terjadi hanya dengan memenuhi kebahagiaan seorang Engkau, sebagaimana Feuerbach tunjukkan dalam hubungan antara dua sejoli yang tengah bercinta. Dengan demikian, kebahagiaan sendiri memang bukan tujuan dan sasaran dari moral, namun merupakan basis dan syaratnya.

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

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

Pertama: Feuerbach melepaskan etika dari teologi, dan dengan demikian mendasarkan etika atas dirinya sendiri, yakni di dalam insting atau perasaan moral (*Gewissen*)³⁰ sesuai dengan kodrat manusia. Postulat adanya Allah ala Kant di sini dibalik: Bukan keberadaan, melainkan ketiadaan Allah merupakan postulat bagi kebebasan manusia dan karenanya bagi moral. Otonomi manusia

³⁰ Dalam artinya yang umum, kata Jerman *Gewissen* sebenarnya lebih tepat berarti "kesadaran atau pengetahuan moral" (*Wissen* = pengetahuan, bhs. Jerman) atau "suara hati". Namun di bawah pengaruh filsafat materialistisnya, Feuerbach melihat masalah suara hati sebagai masalah perasaan atau insting.

menolak setiap bentuk teonomi yang menghubungkan moral dengan Allah, namun tetap menampung heteronomi. "Moral tidak bisa dijelaskan dan didasarkan hanya dari seorang Aku semata atau dari akal budi melulu, tanpa indra. Moral hanya bisa dijelaskan dan didasarkan dari keterkaitan antara Aku dan Kamu, yang—berlawanan dengan Aku yang berpikir sendiri—hanya bisa diberikan lewat indra, maka moral hanya bisa dimengerti dari keterkaitan antara 'otonomi' dan 'heteronomi', antara penentuan kaidah tindakan sendiri dan penentuan kaidah tindakan lewat pihak yang berbeda dari Diriku. Di pihak lain, prinsip penentu yang merupakan kewajiban bagi sang Aku justru adalah dorongan kebahagiaan milik seorang Engkau" (*Willensfreiheit*, GW 11, 75).

Akan tetapi, dengan demikian—ini hal kedua—Feuerbach merehabilitasi keindrawian (*Sinnlichkeit*) sebagai prinsip etika dalam arti positif eudaimonisme.³¹ Sejak Kant, para filsuf Jerman, demikian Feuerbach, getol sekali mendestilasi paham moral dari unsur-unsur perasaan apa pun sedemikian ketat hingga akhirnya moral di tengah-tengah gerak hidup manusia yang sebenarnya memberikan daya hidup padanya, tampak seperti makhluk pucat tanpa darah. Di sini hasilnya adalah "kehendak yang diasingkan dari materi kehendak", suatu "nonsens" (*Unding*) (*Ethik*, SW X, 111). Namun, bagi Feuerbach: "Sungguh merupakan gagasan konyol bahwa moral hanya tergantung pada kehendak" (*Ethik*, SW X, 266). Sebaliknya, Feuerbach berkata bahwa tidak akan ada kehendak jika tidak ada dorongan, dan di mana tidak ada dorongan untuk bahagia, tidak akan ada dorongan sama sekali. Dorongan untuk bahagia adalah dorongan semua dorongan. Bila "ada" berhubungan hanya dengan kehendak, maka keinginan dengan "keinginan-menjadi-bahagia" itu tidak terpisahkan, ya pada hakikatnya menyatu.

³¹ Sejak Socrates istilah Yunani *eudaimonia* sering diterjemahkan dengan kata "kebahagiaan", asal saja paham "kebahagiaan" di sini harus dimengerti secara lebih luas dan lebih kompleks daripada hanya melulu perasaan subjektif sebagai salah satu aspek kemanusiaan saja (ump. senang, gembira—aspek emosional). Kata *eudaimonia* (= jiwa yang baik, bhs. Yunani) merupakan paham eksistensial yang menunjuk pada keadaan objektif, yakni berkembangnya seluruh aspek/dimensi kemanusiaan seorang individu (ump. aspek emosional, aspek moral, aspek sosial, aspek rohani, aspek jasmani, dsb.). Itulah sebabnya dalam sejarah filsafat moral, etika *eudaimonia* ini sering disebut juga "etika pengembangan diri" atau "etika kesempurnaan hidup".

Ketiga: Feuerbach mengatasi teori kebahagiaan egoistik. Ini sekali lagi berkaitan dengan kutipan sebelumnya di atas: "Moral ... bisa dijelaskan dan didasarkan ... hanya dari keterkaitan antara Aku dan Kamu, yang—berlawanan dengan Aku yang berpikir sendiri—hanya bisa diberikan lewat indra" (*Willensfreiheit*, GW 11, 75). Di sini ada distingsi antara "hak" dan "kewajiban" dalam kaitannya dengan dorongan meraih kebahagiaan. "Hak" itu menuntut pemenuhan dorongan kebahagiaan sendiri, sedangkan "kewajiban" menghormati dan mengakui dorongan kebahagiaan orang lain. Dalam paham kebahagiaan, keduanya dipandang sebagai relasi antara Aku dan Engkau, sehingga kebahagiaan bukanlah "kebahagiaan sepihak, melainkan kebahagiaan dua atau semua pihak."³² Pemenuhan dorongan kebahagiaan sendiri tetap terkait dengan pemenuhan dorongan kebahagiaan seorang Engkau. Ini akan membawa kepada cinta. "Cinta adalah kehendak baik", namun kehendak baik ini hanya menginginkan kesejahteraan dari pribadi yang dicintai; cinta itu merupakan dorongan untuk mendapatkan kebahagiaan, yang akan mengalami kepuasan dirinya hanya di dalam dan melalui pemenuhan dorongan kebahagiaan pihak lain" (*Willensfreiheit*, GW 11, 77). Kalimat ini kedengaran seperti teori Sigmund Freud mengenai dorongan psikis yang mengatakan bahwa intensionalitas, keterarahan pada suatu objek menimbulkan hasrat untuk mendapatkan pemenuhannya. Namun dalam point ini, Freud tampaknya baru merupakan "separo Feuerbach". Sebab bagi Feuerbach, pemenuhan dorongan kebahagiaan hanya akan terjadi dalam kesesuaian dengan seorang Engkau, artinya dalam *kesalingan*. Tanpa hormat terhadap kebahagiaan pihak lain, kebahagiaan sendiri tidak akan tercapai. Namun, hal ini tidak berarti bahwa orang lain itu objek pemuasan dorongan sendiri, melainkan objek pemuasan *bersama* dari dorongan *bersama* akan kebahagiaan. Sebab "manusia-dengan-manusia-lain" adalah makhluk alam juga dengan hasratnya sendiri, lebih daripada sekadar makhluk sosial—kendati segala kritik dari Marx terhadap Feuerbach. Tidak boleh diragukan bahwa untuk merealisasikan prinsip moral semacam itu diandaikan dan diperlukan dialog, diskursus dari sedikitnya dua pihak, Aku dan Kamu.

³² Kebahagiaan dua atau semua pihak disebut juga oleh Feuerbach sebagai *keadilan* (Vgl. *Ethik*, SW X, 292).

f. Beberapa Masalah Filsafat Feuerbach

Feuerbach adalah pemikir pertama yang memberi dasar ilmiah-modern buat ateisme (namun, juga buat antropologi filosofis modern berkaitan dengan intersubjektivitas manusia. Martin Buber berutang budi pada Feuerbach.) Cara berpikirnya menjadi titik pangkal berbagai bentuk ateisme, baik ateisme sosial-politik Marx, ateisme eksistensial dari Nietzsche dan lalu Sartre, maupun ateisme psikologis Freud. Maka dari itu, di sini perlu dilakukan konfrontasi menyeluruh dengan filsafatnya, khususnya seperti diuraikan dalam bagian (e) sebelumnya.

Kita mulai dari *point ketiga*: Di sini muncul beberapa pertanyaan kritis terhadap Feuerbach: Apakah manusia masih sanggup berdialog, berdiskursus satu sama lain, jika ia sendiri—seperti Feuerbach menyatakan sendiri—terombang-ambing kesana-sini oleh berbagai dorongan psikiis-biologisnya yang tidak bisa ia kuasai? Bisakah suatu etika yang mendasarkan dirinya atas "sistem kebutuhan-kebutuhan" (Hegel) bisa diterima di dalam sebuah diskursus intersubjektif? Berkaitan dengan otonomi manusia yang oleh Feuerbach dinyatakan terkait mutlak dengan dorongan kebahagiaan pihak lain: Apa yang harus dibuat jika ada konflik antara dorongan kebahagiaan bagi-ku dan kebahagiaan bagi-mu? Kriteria mana yang bisa dipakai untuk menilai apakah dorongan *ini* atau dorongan *itu* lebih "bernilai" dan karenanya pantas dipenuhi? Juga mana dari keduanya yang lebih "membahagiakan"? Feuerbach memang menekankan *dialog* sebagai prinsip menemukan kebenaran, juga dalam bidang etika. Namun, kemampuan berdialog—pada Feuerbach hal ini masih abstrak—memang merupakan sesuatu yang mutlak perlu, namun tidak mencukupi untuk menjadi prinsip moral, khususnya dalam menjawab pertanyaan praktis, apa yang harus kulakukan. Untuk bisa menjadi prinsip moral yang mencukupi, ia harus memenuhi kriteria-kriteria lain yang masuk akal, dan karenanya bisa dipertanggungjawabkan dalam suatu dialog intersubjektif.³³

Dengan melakukan dekonstruksi terhadap kehendak bebas yang murni, namun abstrak, serta menolak otonomi individualistik ala Kant, sebagaimana

³³ Tentang hal ini etika diskursus Habermas lebih meyakinkan. Lih. Habermas, J., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, (Frankfurt/M: Suhrkamp, 1983); juga: *Erläuterungen zur Diskursethik*, (Frankfurt/M: Suhrkamp, 1991).

disinggung dalam *point kedua* di atas, Feuerbach sebenarnya bermaksud menekankan tanggung jawab pribadi manusia terhadap dirinya sendiri *dan sekaligus* terhadap sesamanya. Namun, konsekuensi dari pencoretan otonomi dan kehendak bebas ini fatal buat moral. Sebab jika unsur-unsur hakiki dari moral itu—yaitu: otonomi dan kehendak bebas—dipadamkan, bagaimana kita masih bisa bicara mengenai tanggung jawab, apalagi tanggung jawab terhadap pihak lain, bila aku tidak lagi memiliki kebebasan, berkatnya aku sebenarnya sebelumnya bisa bertindak lain? Apakah mungkin sebuah etika tanpa tanggung jawab, dan tanggung jawab tanpa kebebasan? Dengan mendasarkan moral atas tuntutan pihak lain atas pemenuhan dorongan kebahagiaannya sebagai basis "duniawi" dari moral, Feuerbach kiranya bisa diperhitungkan ke dalam diskursi filsafat moral masa kini. Sebab berdasarkan kritiknya atas agama dan filsafat, ia sejak semula menolak pandangan bahwa setiap otorisasi tuntutan moral hanya mungkin lewat instansi transenden. Namun di lain pihak, Feuerbach sayangnya tidak mempersoalkan bagaimana dengan demikian keberlakuan dan kemutlakan kewajiban moral di dalam individu bisa dijelaskan, tanpa sama sekali mengacu pada adanya "yang transenden dan mutlak" yang melampaui si individu subjek moral itu.³⁴

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

³⁴ Lihat W. Lefèvre, "Feuerbach und die Grenzen der Ethik", in: HLM.-J. Braun (Hg.), *Solidarität oder Egoismus*, (Berlin: Akademie Verlag, 1994), hlm. 133.

lain itu "Yang Tertinggi" di antara manusia lain? Keunggulan apa yang bisa ditemukan dari manusia masa depan menurut Feuerbach yang melampaui "secara tidak terbatas" manusia sekarang ini? Dapatkah manusia yang sesungguhnya merupakan makhluk berkekurangan menjadi Allah bagi manusia lain yang juga sama berkekurangan seperti dia? Sungguhkah gabungan umat manusia akan menghasilkan kehebatan manusia itu setara dengan Allah?¹⁵ Atau hasil sebaliknya: Bukankah manusia masa depan idaman Feuerbach malahan terbukti menjadi monster bagi sesamanya, jika kita menyaksikan apa yang terjadi pada Perang Dunia I dan II, Auschwitz, Hiroshima dan Nagasaki, Gulag, *killing fields*? Bukankah di sini Feuerbach memfantasikan, ya memproyeksikan sesuatu yang sebenarnya tidak pernah ada di dunia nyata ini? Sang pencetus teori proyeksi dicurigai tengah membuat proyeksi sendiri!

Berkaitan dengan teori proyeksi Feuerbach harus dikatakan: Pendapat Feuerbach bahwa agama atau kepercayaan pada Tuhan merupakan proyeksi manusia ada benarnya juga. Dalam kenyataan, bukan hal baru bahwa orang beragama, khususnya pemimpinnya, mengklaim berbuat ini-itu atau memerintahkan para pengikutnya untuk melakukan sesuatu atas nama Allah, padahal sebenarnya semua hal itu adalah pantulan dari kehendaknya untuk berkuasa, mendominasi dan—bukan mustahil—untuk mendapatkan kepuasan bagi "hidden needs" dalam batinnya. Selain itu, fantasi saleh yang keterlaluhan dari para pengaku umat beragama bukan tidak mungkin merupakan pelarian khayal dari kemalasan dan ketakutan berusaha. Maka, bagi umat beragama mempelajari filsafat Feuerbach ada segi positifnya: Orang beriman diajak bahkan didesak untuk bermawas diri dan mewaspadaai laku hidup keagamaan, baik dalam lingkup pribadi maupun dalam lingkup jemaah.

¹⁵ Pandangan bahwa penggabungan individu-individu yang terbatas akan menghasilkan "manusia sempurna dan tidak terbatas" seperti Allah (sebagaimana halnya dimaksudkan Feuerbach dalam anthropoteismenya—SPLT) membuat jengkel Søren Kierkegaard. Secara sarkastik Kierkegaard berkata bahwa dengan keyakinannya akan keilahian Manusia sebagai bangsa, filsafat idealistik telah jatuh sedemikian rendah sehingga baginya gerombolan orang pun dianggap Allah-Manusia. (Lih. S. Kierkegaard, *Sickness unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, terjemahan H.V. Wong and EH Hong (Princeton: Princeton Univ. Press, 1980), hlm. 118.

Akan tetapi, dengan demikian kelihatan juga bahwa sebenarnya Feuerbach hanya bicara tentang *fungsi* agama, bukan *hakikat* agama, yakni Allah yang disembah dalam agama itu. Baginya, agama mempunyai fungsi psikologis sebagai proyeksi dambaan ideal kesempurnaan manusia yang tidak kesampaian, dambaan ini lalu dipersonalisasikan sebagai "Allah". Di sini ada dua titik kritis dalam ateisme Feuerbach: (1) Justru karena yang dibicarakan adalah fungsi agama, maka ateisme berdasarkan teori proyeksi Feuerbach ini sama sekali tidak menyentuh pertanyaan dasarnya apakah Allah itu pada dirinya sendiri ada atau tidak. Secara negatif ini berarti: Ajaran Feuerbach *tidak bisa meyakinkan* bahwa Tuhan itu *tidak ada*. Kebalikannya malahan benar: Jika dengan proyeksi, manusia "menempelkan" sifat-sifat baiknya pada Allah, maka *ipso facto* (= dengan fakta itu sendiri, bhs. Latin) sebenarnya sudah diakui bahwa Allah itu ada, yakni sebagai "tempat", di mana sifat-sifat manusia itu bisa dilekatkan. Tanpa kesungguhan "ada"-nya Allah, proses proyeksi tidak bisa berjalan. Sama halnya sebuah film di dalam proyektor tidak bisa ditayangkan jika tidak ada dinding/layar mantap di mana film itu diproyeksikan.

Titik kritis (2) pada ateisme Feuerbach berkaitan dengan pandangannya bahwa gagasan kita tentang Allah muncul dari proyeksi daya fantasi kita atas kesempurnaan hakikat manusia. Pengertian Allah Mahabaik, misalnya, muncul karena kita manusia mempunyai ideal mengenai kesempurnaan (moral) mengenai apa yang baik. Namun pertanyaannya: Dari manakah manusia bisa menemukan kata "maha"—yang lantas diproyeksikannya pada Allah? Kata "maha"—itu kan mengacu tidak hanya pada sesuatu yang "lebih daripada manusia" (hal ini memang bisa saja difantasikan, misalnya dalam komik atau film *science fiction*), melainkan lebih daripada itu menunjuk pada sesuatu yang "lain daripada manusia", ya "yang tidak terhingga" dan melampaui manusia. Nah justru tokoh "Yang Maha"—semacam ini tidak akan pernah ditemukan dalam pengalaman konkret-indrawi atau empiri (sebab manusia dan makhluk lainnya, termasuk "alam" dan kekuatan-kuatannya, padanya manusia menurut Feuerbach tergantung, dengan sendirinya adalah terbatas, dan secara matematis sudah jelas bahwa penjumlahan apa pun yang terbatas tidak mungkin menghasilkan sesuatu yang tidak terbatas). Lalu kalau manusia sanggup mengenal Allah sebagai "Yang Maha"—, padahal ia sendiri sama sekali tidak mempunyai pengalaman indrawi tentang-Nya, maka nyatalah

bahwa argumentasi Feuerbach yang mau mengembalikan gejala agama pada soal psikologis dan indrawi melulu memuat kontradiksi dalam dirinya sendiri. Feuerbach seharusnya mengakui bahwa manusia bisa beragama dan percaya pada Allah, justru karena kemampuan jiwanya melampaui batas-batas kemampuan empiris-indrawinya. Atau dalam bahasa antropologi filosofis modern: Manusia adalah makhluk yang mempunyai dimensi transenden justru karena ia mempunyai jiwa sebagai prinsip unifikasi yang imaterial sifatnya dan terbuka secara tidak terbatas pada "ada", bahkan pada "Ada Tertinggi", Allah sendiri.³⁶ Karena adanya dimensi inilah ia bisa menyadari, "mengalami" hal-hal yang melampaui pengalaman empiris-indrawi melulu. Sebagaimana di kemudian hari dianalisis oleh filsafat fenomenologi Edmund Husserl, kesadaran manusia nyatanya mempunyai "intensionalitas" (keterarahan), artinya: kesadaran selalu mengarah keluar pada suatu objek di luar dirinya. Kesadaran selalu merupakan kesadaran akan sesuatu di luar kesadaran itu sendiri. Jadi, apakah Allah = proyeksi keinginan manusia? Arah-tujuan transendensi manusia!

3. PENUTUP

Sejak publikasi pertama buku *Christentum* hingga sekarang ini, pandangan *pro* dan *contra* terhadap filsafat Feuerbach, khususnya terhadap kritik agamanya, memiliki berbagai perubahan aksentuasi. Dalam diskusi itu diakui bahwa ada kesulitan untuk memperlakukan Feuerbach secara "adil". Pasalnya terletak pada tulisan Feuerbach sendiri. Tulisan-tulisannya yang hanya berbentuk aforisme, tesis, atau esai ini tidak mempunyai sistem yang menyatu dan menyeluruh.³⁷ (Hal ini kiranya merupakan ciri umum beberapa pemikir "Hegelian

³⁶ Tentang hal ini khususnya tentang keterarahan manusia pada "Ada Tertinggi" lihat L. Leahy, *Siapaakah Manusia? Sintesa Filosofis tentang Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), khususnya hlm. 139–174 (tentang pengertian), 237–280 (tentang kematian atau kekalnya jiwa).

³⁷ Alfred Schmidt, seorang ahli Feuerbach terkemuka, memperingatkan kita: "Barangsiapa mengharapkan darinya (Feuerbach—SPLT) definisi-definisi final, pembagian ketat bidang-bidang permasalahan, akan segera kecewa. Di mana saja ia bicara tentang segala macam hal. Maka setiap upaya mengelompokkan ide-idenya ke dalam fokus-fokus perhatian rucaya

Kiri", termasuk Feuerbach dan Kierkegaard, yang gaya tulisannya bersifat demikian justru sebagai perlawanan atas cara berfilsafat ala Hegel yang ketat dengan logika dan sistematika.) Namun, hal ini tidak berarti bahwa di dalam filsafat Feuerbach tidak bisa dikenali adanya benang merah argumentasi pemikirannya. Konkretnya: Pemikiran Feuerbach mengenai agama, antropologi, dan etika—menurut hemat saya—tidak bisa dinilai secara ketat-terperinci menurut definisi-definisi, melainkan harus dilihat di dalam konteks dan maksud utama karya-karyanya. Di sini yang penting bukanlah "*Anstrengung des Begriffs*" (Hegel: Susah payah akal budi mencari pengertian yang jelas dan terpilah-pilah), melainkan konsekuensi-konsekuensi logis yang bisa ditarik dari seluruh strategi filosofisnya. Tulisan singkat ini kiranya memperlihatkan "konsekuensi logis" pemikiran Feuerbach itu, berawal dari tulisan awal hingga karya lanjut serta kontinuitas dan diskontinuitas filsafatnya, lalu—lewat pandangannya mengenai manusia—pada akhirnya mencapai pandangan etikanya.

Salah satu sisi mengagumkan dalam filsafat Feuerbach adalah bahwa ia menunjukkan suatu dinamika kompleks dari hubungan jiwa-badan, jasmani-rohani manusia dalam mengatasi keterbatasannya. Agama adalah kerinduan terdalam manusia melampaui *hic et nunc* situasi dan keadaan intramundan ini. Pada Feuerbach agama menjadi manusiawi, terlalu manusiawi.

—ooOoo—

akan jatuh pada sikap sewenang-wenang. Dengan antipati terhadap segala gaya guru besar, ia senantiasa bersikap longgar terhadap terminologi-terminologi umum Pembaca Feuerbach mesti selalu memperhitungkan arti ganda dan kejamakan makna dari istilah-istilah yang dipakai Feuerbach Nyaris tanpa kecuali paham-paham Feuerbach menunjukkan... suatu lapisan makna yang antifilosofis dan metafilosofis sifatnya." (A. Schmidt, *Emancipatorische Sinnlichkeit*, München: Piper, 1988), hlm. 73–75.

SESUDAH FILSAFAT

Pada 26 Mei 2006 Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno merayakan ulang tahunnya yang ke-70. Selama jangka waktu itu, 40 tahun lebih dilewatkan di Indonesia, mendidik para mahasiswa di bidang filsafat, di sebuah sekolah yang ia dirikan, STF Driyarkara, Jakarta. Buku ini merupakan ungkapan syukur dan terima kasih dari beberapa bekas muridnya yang telah menghirup filsafat dan menjadikan nafas mereka, baik yang kemudian menjadi filsuf maupun yang memasuki cabang pengetahuan lain.

...

"Pada mulanya Romo Magnis hanya sebuah nama, sampai kami menjadi murid-muridnya di STF Driyarkara, sebuah Akademi Filsafat yang ikut ia dirikan pada tahun 1969, dan ikut ia rawat sampai hari ini dengan ketelitian seorang penjaga malam. Untuk apa? Yang tak mungkin ia sembunyikan adalah cita-citanya mendidik para muridnya berpikir; dan berpikir secara ketat. Dalam kelakar ia sesekali berujar, yang kira-kira dapat diringkas begini: 'berpikir bukan tindak kriminal'."

— KATA PENGANTAR

"Ia aktif dalam segala ikhwal dunia ini. Mulai dari keintelektualan, sampai dengan turun ke jalan, memperjuangkan hak asasi dan demokrasi. Ia tidak pernah tinggal diam dalam ketentraman. Apa saja bisa menjadi keresahan dan pergulatannya. ... Ia melakukan semuanya itu, seakan-akan di sanalah ia dapat menemukan hakekat dirinya dan memberikan dirinya, komitmennya secara total. Seakan-akan di sanalah, ia dapat mengabdikan Tuhannya. Sesungguhnya itu semua bukan 'seakan-akan', tapi sungguhan."

— SINDHUNATA

PARA PENULIS KARANGAN

Sindhunata * A. Sudiarja * G. Budi Subanar * B. Herry-Priyono
I. Wibowo * Robert H. Imam * Baskara T. Wardaya
F. Budi Hardiman * Eddy Kristiyanto * J. Hartono Budi
P. Hary Susanto * Simon-Petrus L. Tjahjadi

ISBN 979-21-1381-9



9 789792 113815

PENERBIT KANISIUS
Jl. Cempaka 9, Deresan
Yogyakarta 55281



027812