



**MENYINGKAP TUHAN DALAM RUANG
'LOCAL WISDOM':
Upaya Merumuskan Filsafat Ketuhanan Kontemporer**

Mohamad Anas
Universitas Brawijaya Malang
M_Anas@yahoo.com

Abstrak

Diskursus tentang Tuhan semestinya harus dilihat dalam sejarah peradaban manusia secara utuh, tidak parsial dan sepotong-potong, dan tidak juga hanya dalam perspektif Barat atau Timur saja. Sebuah peradaban yang mempersempit ruang gerak penalaran yang bersifat instrumental akan menalar Tuhan dengan cara yang sama. Implikasinya, terjadi nihilisme, absurditas, dan bahkan ateisme atas keberadaan Tuhan. Artikel ini membahas tentang konsep ketuhanan dalam ruang lokal wisdom dengan pendekatan filosofis. Dalam pemahaman 'local wisdom', menalar Tuhan bukan hanya sekedar menalar an sich dengan membiarkan rasio berjalan sendirian. Ia harus dibarengi dengan potensi-potensi lain seperti rasa, zauq, emosi dan seterusnya, sehingga dalam proses penalarannya berjalan dengan seimbang. Hal ini sebagaimana yang nampak dalam ajaran ketuhanan masyarakat Jawa yang bisa dikategorikan sebagai monoteistik kultural. Penalaran terhadap Tuhan hanya mungkin dan bisa dilakukan jika dalam proses penalaran tersebut manusia melibatkan segala potensi, ruang rasio, ruang zauq, ruang emosi, secara berkelindan dan terkait, serta menyadari lokalitas dan historisitas keberadaan manusia itu sendiri.

Abstract

REVISITING GOD IN THE SPACE OF 'LOCAL WISDOM' (EFFORTS TO FORMULATE THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF DIVINITY). The discourse about God should be seen in the history of human civilization as a whole, not partial and piecemeal, and not also only in the perspective of the West or the East alone. A civilization that narrows the space of reasoning, which is instrumental, will perceive God in similar way. The results is the emergence of nihilism, absurdity, and even atheism on the

existence of God. This article discusses the concept of God in the local chamber of wisdom with a philosophical approach. In the 'local wisdom' understandings, reasoning God is not just reasoning an sich by allowing the ratio walks alone. It must be coupled with other potentials- such as : taste, zauq, emotion and so on,- so that the reasoning process will be in balance. This as it appears in the divinity teachings of the Java community which can be categorized as a monotheistic culture. Reasoning of God may only be done if the human reasoning process intertwinedly involves all the potentials- rational space, zauq space, emotional space,- and recognize both the locality and the historicity of human existence itself.

Kata Kunci : Genealogi; Transendensi; Immanensi; Positivisme; Local Wisdom.

A. Genealogi Gagasan Tentang Tuhan

Secara kultural, pertemuan dua peradaban antara Hellenisme dan Semitisme dan proses interaksinya mewarnai periode yang dikenal sebagai zaman Patristik di dalam sejarah kebudayaan Eropa. Neo-Platonisme, misalnya merupakan suatu interaksi campuran antara alam pikiran Semitik di satu pihak dengan alam pikiran Yunani di pihak lain. Implikasi dari perjumpaan tersebut yang akhirnya memunculkan istilah imanensi dan transendensi yang terkait dengan problem *de existentia Dei* dan *de essentia Dei*. Orang berusaha menjelaskan dan berusaha membuktikan adanya Tuhan. Di satu pihak, satu kelompok berkeyakinan bahwa Tuhan maha kuasa dan maha mutlak sehingga secara wajib mampu mengatasi segala sesuatu, inilah yang kemudian disebut paham *transendensi*. Sementara di pihak lain, gagasan bahwa Tuhan menciptakan dunia dan mangsaukannya melalui 'kehadiran' Tuhan di dunia bahkan hadir di dalam sejarah dunia dan manusia disebut sebagai paham *immanensi*. Pembuktian serta dengan uraian tentang keberadaan Tuhan dan sifat-sifat serta hakikat Allah itu menjadi amat penting karena merupakan titik tolak dari segala pemikiran tentang dunia dan manusia. Manusia berusaha secara terus menerus hingga kini mencoba tanpa henti untuk menalar (bahkan menghayati) Tuhan.¹

Berikut ini problem-problem mendasar dalam 'mendiskursuskan' hakekat Tuhan:

¹A. M. W. Pranarka, *Imenensi dan Transendensi di dalam Alam Pikiran Jawa* (II dan (III), (ttp: *Mawas Diri*, 1985), h. 35.

1. *De existentia et essentia Dei (on Divine Existence and Essence)*
2. *De Creatione, De Causalitate Divina, De Operatione Dei (On Creation, Divine Causality and Operation).*
3. *De Cognitione Divina (On Divine Knowledge)*
4. *De Relatione Divina (On Divine Relation)*
5. *De Presentia Dei (On Divine Presence)*. Konsep ini berdampingan dengan ajaran mengenai: a) *Esse et essentia (Being and Essence)*; b) *De Ente Finito (On Finite Being)*; c) *De Operatione Entis Finito, De Causalitate, De Cognitione Humana, De Veritate, De Relatione, De Libertate Humana, dan De Malo (On Finite Operation, On Causality, Human Knowledge, Truth, Relation, Freedom and Evil).*²

Jika dikembangkan lebih jauh, untuk sementara ini terdapat berbagai macam jalan pembuktian adanya Tuhan. Secara umum dapat dikatakan bahwa pertumbuhan di abad pertengahan telah menjadi bersifat teosentrik, dalam arti bahwa segala pemikiran telah berpangkal dari konsep-konsep yang dikembangkan manusia mengenai Tuhan. Kondisi ini disebabkan karena peranan Gereja yang begitu dominan, sehingga perkembangan pemikiran filosofis menjadi bagian dari perkembangan pemikiran keagamaan. Filsafat menjadi pendukung atau lazim disebut sebagai '*ancilla*', hamba teologi. Hellenisme telah ditundukkan oleh Semitisme. Kondisi ini memicu lahirnya zaman pencerahan yang kemudian membawa implikasi yang sangat besar, radikal dan menyeluruh bagi peradaban Barat, yang kemudian disebut sebagai suatu proses '*Ummwertung aller Werte*', atau *wo lak-walik-ing jaman*. Zaman modern yang lazim dikenal sebagai diawali oleh tumbuhnya Renaissance dan Humanisme merupakan reaksi terhadap perkembangan pemikiran yang terjadi dalam abad tengah Eropa, dan telah menjadi membaku serta sedikit banyak juga membatu. Reaksi itu tumbuh terus menjadi makin cepat, makin kompleks dan menyeluruh. Sehingga terjadilah proses yang makin memudar dari alam pikir yang teosentrik.³

Empat ratus tahun berikutnya terjadi perubahan paradigma yang menjadikan manusia sebagai titik acuan (*antroposentris*), termasuk bagaimana memandang Tuhan itu sendiri. Inti paradigma

²*Ibid.*, h. 37.

³Franz Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta : Kanisius, 2005), h. 53-54.

Era Pencerahan adalah agar manusia berani berpikir sendiri dan dilarang mempercayai sesuatu (apapun termasuk Tuhan) yang tidak bertahan di hadapan nalar. Era Pencerahan menolak mempercayai sesuatu semata-mata karena tradisi atau karena dipermaklumkan oleh penguasa duniawi atau rohani. Karena itu, tatanan masyarakat tradisional yang berdasarkan susunan masyarakat yang hirarkis harus digantikan dengan tatanan baru di mana semua warga dianggap sama dan bebas.⁴

Pandangan khas tentang Allah di masa pencerahan adalah Deisme. Deisme terutama merajalela dalam filsafat pencerahan Inggris. Apa itu deisme dan mengapa deisme dikatakan mempersiapkan ateisme? Deisme adalah paham yang menganggap Allah tidak lagi dipahami sebagai dekat dengan manusia yang memberi mukjizat dan mengambil tindakan dalam sejarah. Allah yang terus menerus memelihara alam semesta dan memperhatikan setiap orang. Deisme membuka jalan untuk kemudian “mencoret” Tuhan sama sekali. Kalau Tuhan hanya diperlukan pada permulaan dan kemudian dapat dilupakan, maka pada akhirnya Tuhan juga akan dianggap tidak perlu di permulaan. Alam dianggap sebagai kenyataan yang ada, kita tidak tahu kenapa sudah ada. Dengan demikian deisme dapat dianggap langkah pertama menuju ateisme.⁵

Setelah melewati era pencerahan, lalu masuk era modern. Sebuah era yang ditandai dengan rasionalitas, kemajuan (*progress*) dan pesatnya perkembangan sains. Rasionalitas dan kemajuan ilmu menjadi dasar peradaban di era ini. Rasionalitas menjadi pamong untuk memeriksa dan bahkan ‘menyingkirkan’ segala hal yang dianggap tidak mampu bertahan dihadapan ujian nalar. Di sisi lain, ilmu menjadi ideologi abad ini. Ilmu diyakini sebagai satu-satunya alat untuk memecahkan segala masalah manusia (*saintisme*). Dengan kata lain, satu-satunya yang mampu menyelamatkan masa depan manusia adalah ilmu pengetahuan.

Secara teoritik, dalam pandangan abad modern, pola kemajuan umat manusia dicapai melalui tiga tahap, yaitu: *pertama*, tahap mitos dan agama, dimana manusia mencari kebenaran

⁴*Ibid.*

⁵*Ibid.*

dalam alam gaib; *kedua*, tahap filosofis, tahap ini dimulai pada jaman Yunani. Manusia mencari hakekat realitas tidak lagi menggunakan mitos dan agama, tetapi sudah menggunakan spekulasi; dan *ketiga*, tahap positif atau tahap ilmu pengetahuan. Manusia secara sistematis menggantikan alam gaib dan spekulatif dengan ilmu pengetahuan. Paham ini disebut positivisme. Situasi yang digambarkan oleh Comte ini jelas membuat posisi agama menjadi terpojok, karena iman kepada Allah dianggap merupakan sisa pemikiran mitos yang harus diatasi. Meskipun, kini paradigma positivistik ini sudah ditolak dan dikritik karena salah satu wataknya yang ideologis dan positivistik. Benih-benih skeptisisme iman terhadap Tuhan kenyataannya berlanjut hingga mengantar beberapa filosof mengambil sikap ateis terhadap keyakinan atas keberadaan Tuhan. Di antara mereka adalah Feurbach, Karl Marx, Freud hingga Sartre.⁶

B. Distorsi Positivisme dan Modernisme

Salah satu kunci dasar filsafat positivisme Auguste Comte adalah pengertian "positif" itu sendiri. Bagi Comte positif mempunyai arti sebagai berikut: *Yang nyata, yang bermanfaat, yang pasti, yang jelas dan tepat serta yang selalu menuju kemajuan atau progres*. Masyarakat progres adalah masyarakat yang sudah mencapai tahap positif, yakni dengan menyandarkan diri pada ilmu pengetahuan yang menerapkan metode positivisme, yaitu melalui *observasi, eksperimen, dan perbandingan*, serta tetap dalam pengertian dasar "positif". Dari pengertian yang sangat sederhana ini, Comte secara tidak langsung menelan epistemologi dan menggantinya dengan obyektivisme, dalam arti kesesuaian antara pengetahuan dan fakta indrawi, di samping pula meniadakan dimensi etis atau nilai bahkan kepercayaan terhadap agama (Tuhan).⁷

Apapun yang bukan inderawi, yang tidak dapat diobservasi, harus ditolak dan hanya dipandang sebagai ilusi. Pandangan positivisme inilah yang kemudian dijadikan tempat berpijak ilmu. Akibatnya ilmu tersekularisasikan, dan ini berarti ruang gerak sains

⁶Suseno, *Menalar Tuhan.....*, h. 53-54.

⁷Koento Wibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme August Comte*, (Yogyakarta: UGM Press, 1983), h. 18 dan 36-37.

hanya terbatas pada realitas-relaitas yang hanya bisa dicerap secara inderawi. Pendekatan sains yang sebetulnya menjadi instrumen untuk menyingkap realitas yang paling Tinggi, yakni Allah swt., justru malah mengingkari keberadaan-Nya. Seperti yang tercermin dalam pandangan ilmuwan besar modern, misalnya Pierre de Laplace, Charles Darwin, Sigmung Frued, dan seterusnya. Hanya lalu berkarakter ideologis, sebab dalam keyakinan sains modern realitas empiriklah satu-satunya realitas yang benar.⁸

Tentu saja dalam perspektif tasawuf yang lebih progressif bahwa sains modern yang berbasis pada positivisme bersifat distorsi, sebab realitas alam semesta bukanlah satu-satunya realitas, melainkan ‘tanda-tanda’ saja dari Realitas Sejati (Tuhan) yang ada dibalik fenomena positif. Meyakini “tanda” sebagai sama yang “ditandai” adalah keliru. Menganggap tanda sebagai Realitas, padahal ia hanyalah “petunjuk” kepada Realitas, dapat memberikan gambaran yang distortif terhadap realitas. Inilah yang pada umumnya terjadi pada ilmu-ilmu modern.

Konsekwensi dari pandangan dunia yang distorsif di atas, membuat sains tidak mengkaji alam sebagai ‘tanda-tanda’ atau ‘jejak-jejak’ Tuhan (*Vestigia Dei*), melainkan sebagai realitas independen yang tidak mempunyai hubungan apapun dengan Tuhan. Akibatnya dampak positif dari sains yang diharapkan mampu menyibak Realitas Sejati (*al-Haqq*), tidak terpenuhi. Alih-alih menambah keyakinan kita kepada Allah sains modern justru cenderung pada pengingkaran terhadap-Nya.⁹

Inilah bentuk kegagalan modernisme dan nalar positivisme yang memandang realitas ini tunggal, satu-satunya relitas yang bisa dicerap dengan inderawilah yang rasional. Rasional lalu dipersempit geraknya hanya pada dataran empirik, akibatnya realitas-realitas yang tidak dapat diinderawi tidaklah rasional. Andaikan saja rasio positivistik ini ‘dipaksa’ untuk menalar Tuhan maka yang terjadi adalah distorsi besar-besaran pada hahekat Tuhan. Tuhan lalu ditafsirkan sebagai Zat yang seakan-akan bisa digambarkan secara positivistik, Tuhan juga abstraksikan secara kuantitatif dalam ruang

⁸Mulyadi Kartanegara, *Nalar Religius, Tuhan, Alam dan Manusia*, (Bandung: Mizan, 2005), h. 44.

⁹*Ibid.*

yang sangat sempit. Tak ayal, alih-alih model penalaran demikian lalu semena-mena berujung menafikan Tuhan dan mengabsurdkannya. Kegagalan ini jelas terekam dalam sejarah perjalanan gagasan tentang Tuhan yang digambarkan oleh para filsuf abad modern dan pencerahan.

C. Reduksi Spiritualisme Panteistik

Berdiri di posisi yang terbalik dengan positivisme sekuler adalah spiritualisme ekstrim yang cenderung pada paham panteistik. Dalam pandangan panteistik, alam semesta tidak lagi dipandang sebagai "tanda" yang berdiri terpisah - dan karena itu berbeda - dari yang diberi tanda, yaitu Allah, melainkan dipandang sebagai "cermin" Allah. Seperti biasa dikatakan, "Walaupun berbeda, tetapi tidak lain daripada Allah itu sendiri." Di sini, prinsip "transendensi Tuhan" atau *tanzih* (pembersihan Tuhan dari unsur-unsur non-Tuhan) telah dilanggar, dan memasuki prinsip "keserupaan" atau *tasybih* (penyerupaan Tuhan dengan unsur-unsur non-Tuhan). Dalam pandangan spiritualitas ekstrim ini, alam dipandang sebagai realisasi dari Tuhan. Dalam konteks ini sulit dibedakan antara alam dan Tuhan. Alam adalah manifestasi dari Tuhan, dan karena itu, ia tidak lain daripada Tuhan itu sendiri yang memanifestasi. Akhirnya, mereka (para pendukung aliran ini) mengatakan bahwa alam merupakan dimensi lahiriah dari Realitas Sejati, sedangkan Tuhan dimensi batinnya. Adapun dalil yang biasanya mereka gunakan adalah firman Allah, "*Dialah Yang Awal, Dialah Akhir, Dialah Yang Lahir, dan Dialah Yang Batin*".¹⁰

Setidaknya ada dua kesulitan yang dapat kita temui dalam pandangan spiritualisme seperti itu. *Pertama*, kalau alam adalah manifestasi Tuhan, maka bagaimanakah bisa terjadi bahwa alam ini mengalami perubahan dan kehancuran, sementara Tuhan yang dimanifestasikan bersifat tetap dan abadi. Sebagai manifestasi dari Yang Abadi, maka alam haruslah secara logik juga abadi. Sebab kalau tidak abadi, maka apakah mungkin kita membayangkan Tuhan berhenti memanifestasikan diri-Nya. Tapi bagaimana dengan pernyataan al-Qur'an, "*Bahwa apa saja yang ada di dalamnya akan binasa, tetapi kekallah wajah Tuhanmu (yakni Esensinya).*"

¹⁰*Ibid.*

Problem *kedua*, berkaitan dengan ajaran mereka tentang “kesatuan wujud”. Dalam ajaran ini diyakini bahwa hanya Tuhanlah yang sungguh-sungguh ada, sedangkan yang lain yaitu alam sama dengan tiada. Mereka hanya mengafirmasi realitas absolut dan menolak realitas relatif. Termasuk yang relatif adalah alam. Jadi mereka sangat bersikap negatif terhadap alam, bahkan mereka sering melihat alam sebagai sesuatu yang harus dihindarkan untuk mendapatkan pencerahan. Padahal, Tuhan dalam al-Qur’an menyatakan bahwa “*Tidaklah Dia (Tuhan) menciptakan langit dan bumi kecuali dengan hak, artinya dengan tujuan tertentu, yang positif*.”¹¹ Penafian terhadap dunia empirik inilah, menurut Muhammad Iqbal, yang telah membawa umat Islam terpuruk ke dalam kejatuhannya yang panjang dari zaman keemasannya yang gemilang.

D. Mencari Alternatif

Cara baru dalam memahami hakekat Tuhan berupa jalan “antropologis”. Disebut demikian karena cara ini bertolak dari implikasi kesadaran manusia. Jalan yang akan ditelusuri dari beberapa petunjuk dalam “pembuktian ontologis” ini bertanya: apakah mungkin manusia mengerti istilah seperti sesuatu yang tidak dapat dipikirkan sesuatu yang lebih besar daripadanya kalau ia tidak mempunyai semacam pengalaman, semacam kesadaran akan sesuatu itu. Jalan ini tidak objektif dalam arti sebuah deduksi, jadi sesuatu yang belum dipastikan ada (Tuhan) mau dideduksikan dari sesuatu yang ada (kenyataan di dunia), melainkan jalan ini bersifat *transendental*. Jalan ini sebenarnya mau menguraikan sesuatu yang sebenarnya termuat dalam kesadaran manusia, tetapi biasanya tidak diperhatikan. Dengan kata lain, sebenarnya kita akan mengatakan bahwa sebenarnya manusia mempunyai suatu pengalaman tentang Tuhan. Tuhan bukanlah sama sekali sesuatu yang asing, pengalaman itu bukan objektif karena Tuhan tidak muncul sebagai suatu objek. Melainkan pengalaman itu *transendental*, bahwa di dalam segala kegiatan kita selalu sudah bersentuhan dengan Tuhan.¹² Sebagaimana Dia sendiri berkata: “.....bahwa Aku

¹¹*Ibid.*

¹²Suseno, *Menalar Tuhan.....*, h. 151.

lebih dekat dibanding urat leher¹³. Tuhan itu muncul sebagai *syarat kemungkinan* bahwa manusia dapat mengetahui, menghendaki, menghayati makna dan menyadari hati nurani.¹⁴

Akan tetapi penunjukan yang *transendental* ini bukan sebuah pembuktian, pengalaman semacam ini tidak pernah dapat "dibuktikan", dideduksikan. Pengalaman ini bukan tentang suatu obyek yang bisa ditunjuk. Pengalaman *transendental* ini secara hakiki terlibat dalam pengalaman sebuah objek (terbatas). Di dalam pengalaman tentang yang terbatas selalu sudah ada pengalaman tentang yang tak terbatas. Maka, orang tidak dapat seakan-akan dipaksa untuk mengakuinya. Apabila ada orang menyangkal bahwa kesadaran akan Yang-Tak-Terhingga itu tersangkut dalam pengalamannya, tak ada cara untuk memaksanya. Paling-paling kita dapat mengajaknya untuk memperhatikan kesadarannya dengan lebih tajam. Barangkali ini lebih dekat dengan fenomenologi, ia menunjuk, bukan membuktikan. Apabila orang tidak melihat apa yang ia tunjuk, tak ada cara membuktikan apa yang mau ditunjukkan. Sebab kesadaran akan Tuhan bersifat implisit, terlibat dalam apa yang secara eksplisit, secara obyektif, disadari. Padahal secara umum, manusia hanya tersedot perhatiannya pada obyek kasadaran sehingga apa yang terlibat dalam proses penyadaran luput dari perhatian.¹⁵

Meskipun Tuhan bukan sejenis makhluk yang bisa diterima melalui organ inderawi kita, namun dalam diskursus postmodernisme pandangan tentang Tuhan dapat dilakukan melalui pengalaman atau secara non-inderawi. Pada saat-saat langkah pengamatan realitas Ilahi secara terus menerus ini sampai pada kesadaran kita, kita mendapatkan "pengalaman yang suci". Lebih jauh lagi, kesadaran kita yang samar-samar pun terus ada tentang ideal-ideal moral, estetis, dan logis yang tidak bisa diterangkan sebagai internalisasi norma-norma masyarakat yang bisa diterima sebagai *prehensi* langsung ideal-ideal kita seperti yang dikehendaki Tuhan. Oleh karena itu, obyektivitas yang tidak terbantahkan tentang ideal-ideal ini memberikan alasan-alasan lain untuk

¹³QS. Qaaf (50) : 16.

¹⁴Suseno, *Menalar Tuhan.....*, h. 151.

¹⁵*Ibid.*, 152.

menerima eksistensi Tuhan. Pandangan dunia yang baru muncul ini memberi kesempatan bangkitnya kembali rasa percaya Tuhan yang berlandaskan pada pengalaman dan penalaran. Pandangan tentang Tuhan yang kembali ini sama dengan pandangan tradisional, kecuali sedikit modifikasi pada pandangan tradisionalisme yang paling bertanggung jawab membangkitkan ateisme modern, yakni doktrin kekuasaan ilahi.¹⁶

Berikut ini akan kita lihat studi kasus yang terjadi dalam masyarakat Tengger di Jawa Timur yang melakukan ritual upacara sebagai bentuk penalaran, pengalaman dan penghayatan terhadap Tuhan.

E. Refleksi Filosofis Penghayatan Tuhan Orang Jawa: Sebuah Teistik Kultural

Persoalan yang menyangkut hubungan antara Tuhan dan manusia, antara Tuhan dan dunia, dan Tuhan itu sendiri nampaknya tumbuh dan berkembang sebagai bagian dari tradisi pemikiran Jawa, kepercayaan kepada Tuhan adalah bagian dari kebudayaan Jawa. Dalam pemikiran orang Jawa, percaya kepada Tuhan merupakan bagian dari pengalaman hidup dan kehidupan. Kepercayaan kepada Tuhan bukan merupakan bagian dari proses pewahyuan dalam pengertian Semitik, bukan pula didasarkan atas analisa kognitif-esensialistik sebagai hal yang menentukan dalam pendekatan Hellenistik, yang bagaimanapun pada akhirnya membawa serta problem dilematik mengenai hubungan manusia dengan Tuhan, bahkan sampai pada ateisme sebagai kesimpulannya. Atas dasar itulah, kiranya perlu ditambah mengenai teisme yang biasanya hanya dibedakan antara Teisme Filosofis dan Teisme Samawi, sehingga muncul klasifikasi Teologi Naturalistik (berdasarkan pendekatan kognitif-esensialis) dan Teologi Supernaturalis (yang didasarkan pada pewahyuan).

Berbeda dengan pembedaan tersebut, kiranya perlu ditambah Teisme Kultural. Dengan demikian, dalam pembicaraan mengenai monoteistik kiranya perlu ditambahkan Monoteistik Kultural, Monoteistik Samawi dan Monoteistik Filosofis. Nah, dalam

¹⁶David Ray Griffin, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Postmodern*, terj. A. Gunawan Admiranto, (Yogyakarta : Kanisius, 2005), h. 95.

monoteistik kultural itulah kiranya masyarakat Indonesia (Jawa) dapat dimasukkan dalam tipe tersebut.¹⁷

Dalam tradisi monoteistik kultural Indonesia banyak nama-nama besar yang kita temui, diantaranya adalah Sang Among Tuwuh, Kang Paring Gesang, Hyang Jagad Nata, Sang Hyang Tunggal, Batara Tunggal, dan seterusnya. Menariknya, perbincangan tentang Tuhan dalam masyarakat Jawa tidak mengenal nalar deterministik dan uraian yang pasti. Orang tidak merasa perlu disibukkan untuk membuktikan *de esse et essentia Dei*. Bahkan dalam tradisi oral masyarakat Jawa sudah terpatri akan sebuah adigium tentang Tuhan yang berbunyi: "*Gusti Allah iku yen dipikir ora ana, yen ora dipikir ana*".¹⁸

Sikap dan pola pemahaman demikian justru tumbuh dari pandangan bahwa Tuhan Maha Segalanya, mampu mengatasi segala sesuatu. Disinilah sebetulnya secara tersirat sudah ada aspek transenden. Oleh karena Maha Mutlak maka Tuhan tidak mungkin digambarkan dengan kata-kata verbal atau bahkan penalaran manusia, sebab hasilnya akan tetap tinggal kata-kata ataupun yang tersisa hanyalah akal manusia itu sendiri yang terbatas. Tuhan adalah transenden, dan oleh karena itu tidak mampu dijabarkan oleh manusia dalam ruang yang terbatas. Meskipun demikian, Tuhan bukanlah zat yang tidak bisa diperbincangkan, didiskusikan, akan tetapi Tuhan juga layak untuk diakui keberadaan-Nya.

Hal tersebut tidak berarti Tuhan lalu terpisah sama sekali dari dunia dan manusia. Tuhan justru mempunyai makna yang dalam bagi hidup dan kehidupan, bagi 'hono' dan bagi 'hurip', yang bagaimanapun ternyata tergantung pada keluasan dan kemauan Tuhan. Hubungan antara manusia dan Tuhan bersifat hakiki. 'Hono' dan 'hurip' manusia sepenuhnya ditentukan oleh Tuhan sendiri. Adapun mengenai hidup manusia dan mengenai dunia, alam pikiran Jawa melihatnya sebagai kenyataan yang selalu bersifat evolutif, *owah-gingsir*, dan karena itu terbatas bahkan evolusi itu mempunyai fase purwa, madya dan kemudian wasana. Hidup dan kehidupan itu terjadi, ada, lahir, tumbuh akan tetapi akhirnya mati. Kenyataan seperti ini nampaknya membawa alam pemikiran Jawa

¹⁷Pranarka, *Imenensi dan.....*, h. 42-43.

¹⁸*Ibid.*, h. 43.

kapada suatu kesimpulan bahwa hidup dan kehidupan itu selalu tergantung dari Tuhan, Sang Murbeng Gesang, dan hidup manusia itu tidak mutlak, artinya relatif. Atas dasar inilah dalam pemikiran Jawa tidak mengenal atau bahkan dijauhi kecenderungan pada absolutisme dan determenisme. Sebab hanya Tuhanlah yang bersifat mutlak dan di luar sana yang ada hanyalah relatif, *owah-gingsir*, dan karenanya tidak boleh dimutlakkan. Pendekatan kognitif-eksperensial dalam pemikiran Jawa juga dijauhi, dalam konsepi Jawa hidup tidak dimaknai atau didefinisikan secara esensial, manusia Jawa lebih disibukkan problem bagaimana manusia hidup.¹⁹

Secara lebih luas dan mendalam, Franz Magnis Suseno menilai bahwa pandangan masyarakat Jawa tentang Tuhan dan agama bukanlah dalam pengertian yang sempit (seperti pengertian yang selama ini berkembang di masyarakat Barat dan Islam serta pada umumnya). Menurutny, pandangan-pandangan manusia Jawa mengenai Tuhan terejawantah dalam berbagai ritus-ritus, misalnya dalam menaman padi dan perayaan panen, upacara-upacara keagamaan, serta dalam kehidupan keluarga dan seni tari-tarian, atau juga dalam kekuasaan dan seterusnya. Menurutny, terdapat empat lingkaran yang meliputi pemikiran masyarakat jawa dalam memandang Tuhan:

Lingkaran *pertama* bersifat *ekstrovet*, yakni sikap terhadap dunia luar yang alami dengan kesatuan *numinus* (pengalaman spiritual) antara alam, masyarakat dan alam adi kodrati. Pengalaman ini terejawantah dalam berbagai ritus, tanpa refleksi eksplisit terhadap dimensi batin sendiri. Kesatuan masyarakat, alam dan alam adi kodrati sebetulnya terungkap dari kepercayaan bahwa setiap kejadian yang bersifat empiris selalu berkaitan dengan hal yang adi kodrati atau meta-empiris. Kesatuan masyarakat, alam dan adikodrati ini diwujudkan dengan sikap hormat pada nenek moyang, melakukan ritual sesaji, *slametan* dan berbagai ritus lainnya. Karena setiap kejadian di alam empiris ini selalu terkait dengan alam adi kodrati, maka seseorang dalam perilakunya harus memperhatikan dan melakukan ritus-ritus tersebut sebagai upaya untuk menyelamatkan diirinya dari berbagai kejadian yang tidak diinginkan. Lebih dari itu, agar segenap tindakannya terkontrol

¹⁹*Ibid.*, h. 44.

dengan baik, maka diciptakannya sistem klasifikasi tentang arah, tentang alam, dan kosmos. Dalam konteks inilah kemudian dikenal *Buku Primbon*, sebuah kitab yang berisi petunjuk-petunjuk yang baik dalam menjalankan aktivitas duniawi. Buku ini kemudian dijadikan rujukan untuk pengobatan penyakit, penentuan hari-hari yang baik, dan berbagai hal lainnya yang berhubungan dengan dunia adi kodrati.²⁰

Lingkaran *kedua* memuat penghayatan politik dan kekuasaan sebagai ungkapan alam *numinus*. Kekuasaan dalam masyarakat Jawa bukanlah kekuasaan yang bersifat empiris semata, pemberian *nur Ilahi* (Tuhan) dapat pahami bahwa kekuasaan adalah pemberian dari yang adi kodrati. Seseorang yang akan menerima kekuasaan akan terlebih dahulu menerima *pulung*, atau ketiban wahyu. Kekuasaan juga dipahami sebagai bentuk pengejawantahan kekuatan kosmos. Pemusatan kekuatan kosmos dalam diri penguasa dicari melalui jalan *tapa brata*, lelana, tanpa pamrih dan seterusnya. Kekuasaan akan dikatakan berhasil apabila sang raja mampu memberi ketentraman dan ketenangan pada rakyatnya. Sebaliknya, jika kekacauan telah terjadi hal ini berarti bahwa sang raja sudah tak lagi menjalankan laku spiritual, atau sang raja telah melakukan pamrih dan mengumbar nafsu-nafusnya. Sehingga dapat dikatakan bahwa kekuasaan dalam masyarakat Jawa sangat terkait dengan moralitas, moralitas ini bertumpu dari pengendalian nafsu. Jika tidak mampu mengendalikan maka secara alamiah yang akan melunturkan kekuasaan kosmis atau pemberian wahyu (*pulung*) yang telah dipercayakan kepadanya selama ini.²¹

Lingkaran *ketiga* berpusat pada pengalaman tentang keakuan sebagai jalan ke persatuan dengan *numinus*. Meskipun tujuan akhir dari lelaku spiritual ini adalah penyatuan hamba dengan Tuhan, namun penekannya tidak terletak pada pengalaman transendensi itu sendiri. Penekannya justru terletak pada unsur-unsur itu sendiri, yakni teori dan keyakinan. Sebab unsur ini menjadi sarana yang ampuh untuk membulatkan kekuasaan eksistensinya sendiri. Nilai pragmatisme dalam penyatuan hamba dengan Tuhan ini berakibat

²⁰Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakanaan Hidup Jawa*, (Jakarta : Gramedia, 1985), h. 82-83.

²¹*Ibid.*, h. 82-133.

pada pandangan bahwa agama apapun yang dianut tidaklah begitu penting, akan tetapi justru yang terpenting adalah apakah pengalaman itu cocok dan bermakna dalam kehidupannya. Sebuah pengalaman spiritual yang menentramkan jalan hidupnya yang menjadi esensi mendasar dari pola keberagaman masyarakat Jawa. Sikap yang lebih mementingkan nilai pragmatisme ini juga sebetulnya mempunyai nilai positif bagi upaya membangun masyarakat yang harmonis, tanpa tersekat oleh bentuk-bentuk formal agama.²²

Lingkaran *keempat* adalah *takdir*. Keyakinan bahwa hidup manusia telah ditentukan oleh Tuhan sangat mewarnai perilaku masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa tidak bisa mengelak dari ketentuan yang telah ditentukan sebelumnya. Kelahiran, kematian, jodoh, nasib, adalah bentuk-bentuk takdir yang tidak bisa di lawan. Masyarakat Jawa harus menjalankan kehidupannya sesuai dengan tingkat dan kedudukannya karena ia tak akan mampu mengubah takdirnya secara definitif. Oleh karena itu orang Jawa harus bisa mengerti dan memahaminya agar dapat menjalani kehidupan ini dengan selaras dan seimbang.²³

Singkatnya, orang Jawa justru beralasan bahwa karena transendensi Tuhan itu mengatasi segala kemampuan manusia sehingga mengkonsepsi-Nya hanya akan membatasi ruang gerakannya. Pemikiran Jawa juga menerima dan mengakui imanensi Tuhan sebagai kenyataan (yakni dikenal dari pengalaman hidup dan kehidupan), namun demikian imanensi tidak dimutlakkan, oleh karena wilayah imanensi adalah dunia dan hidup manusia, yang evolutif, yang *owah-gingsir* dan pasti ada awal dan berakhir. Jadi, disinilah perbedaan yang cukup mendasar di satu pihak dengan Semitisme dan Hellenisme di pihak lain. *Semitisme* bertolak dari transendensi dan menjabarkannya, sementara *Hellenisme* berangkat dari wilayah imanensi dan memutlakannya. Pemikiran Jawa justru dapat dikatakan berada di luar arena konflik antara *Semitisme* dan *Hellenisme*.

Akhirnya, kurang tepat kiranya jika pemikiran Jawa yang menyangkut hubungan antara Tuhan dan manusia dikategorikan

²²*Ibid.*

²³*Ibid.*

sebagai jenis pantheisme ataupun monisme. Walaupun amat disadari kesatuan hakiki antara Tuhan dan manusia, "hono" dan "hurip", namun tetap terdapat kesadaran pemisahan dan perbedaan. Apa yang disebut ajaran "Pamoring Kawulo Gusti" nampaknya telah dimaksudkan ke dalam kategori monistik atau panteistik dalam perspektif Barat. Istilah yang kiranya tepat untuk menunjuk hubungan manusia dan Tuhan dalam perspektif orang Jawa adalah monistik kultural. Pola hubungan manusia dan Tuhan berdasarkan pengalaman hidup dan kehidupan, hubungan yang bersifat eksperimental fundamental, dengan tetap menyadari perbedaan antara Tuhan dan manusia.²⁴

Dalam "Teori Batas Akal" yang dikemukakan oleh Frazer dinyatakan bahwa manusia dapat memecahkan soal-soal hidupnya dengan akal dan sistem pengetahuannya. Tetapi, akal dan sistem pengetahuan itu ada batasnya. Makin maju kebudayaan manusia, makin luas batas akal itu. Namun, dalam banyak kebudayaan batas akal manusia masih sempit. Konsekuensinya, persoalan hidup yang tak dapat dipecahkan dengan akal dan pengetahuan dipecahkan manusia dengan kekuatan *magic*, yaitu ilmu gaib. Konsep *magic* menurutnya merupakan perbuatan manusia untuk mencapai suatu maksud melalui kekuatan yang ada dalam alam, serta seluruh kompleksitas anggapan yang ada di belakangnya. Manusia mempergunakan ilmu gaib/magic untuk memecahkan persoalan hidup yang ada di luar batas kemampuannya dan pengetahuan akalnya yang diwujudkan dalam berbagai bentuk aktivitas atau kegiatan, seperti upacara-upacara adat atau upacara kekeramatan lainnya terhadap tempat yang dianggapnya memiliki kekuatan gaib (Tuhan).

Mengakhiri tulisan ini, kiranya perlu dilihat secara arif mengenai penghayatan orang Jawa atas Tuhan. Kearifan dalam melihat keunikan dan perbedaan manusia dalam memahami, menalar dan menghayati Tuhan. Inilah semangat postmodernisme dan bahwa postkolonial yang mengakui keberagaman dalam menghayati Tuhan pada setiap komunitas, terutama komunitas-komunitas yang terpinggirkan, komunitas-komunitas yang selama ini tidak diberi 'ruang' untuk berbicara. Semangat postmodernisme

²⁴Pranarka, *Imanensi dan.....*, h. 45.

juga mengakomodir berbagai cara memahami Tuhan, jika dalam modernisme Tuhan hanya dipahami melalui akal dan penalaran kuantitatif, yang cenderung simplisit dalam menalar Tuhan dan bahkan berimplikasi negatif bagi peradaban manusia, maka era postmodernisme mengajarkan kita untuk menangkap Tuhan tidaklah cukup dengan penalaran akal semata, tetapi Tuhan justru dapat dipahami melalui *zauq*, rasa, intuitif, pengalaman batin, yakni potensi manusia yang selama ini diabaikan.

F. Penutup

Kita mulai dengan sebuah tesis: pada setiap manusia kita menemukan suatu kepercayaan fundamental pada realitas; kepercayaan itu bisa bersifat eksplisit ataupun implisit. Kepercayaan tersebut sama sekali tidak mempunyai dasar, seandainya Allah tidak ada. Jadi, dengan menjalankan kepercayaan inilah manusia lalu menerima keberadaan Allah.

Manusia menghadapi suatu pilihan yang dapat dirumuskan dengan berbagai cara; atau hidup kita di dunia ini mempunyai makna atau tidak; atau bernilai atau tidak; atau kita dapat mencapai kebenaran atau tidak. Pendeknya pilihan itu antara bermakna dan absurditas; antara percaya pada realitas atau tidak mempercayainya. Kita melihat dilema ini dipecahkan manusia dengan percaya kepada realitas, dan menerima apa adanya realitas tersebut; ia lalu mengiakan realitas. Tidak percaya pada realitas sebetulnya sama dengan nihilisme. Tetapi seandainya manusia memilih sikap tidak percaya, maka dalam praktek hidup itu tidak bisa dijalankan. Kita praktis tidak dapat melakukan apa-apa jika kita tidak percaya terhadap realitas. Hampir tidak mungkin pula bahwa perbuatan-perbuatan kita satu persatu mempunyai makna, sedangkan keseluruhan itu absurd. Hampir semua perbuatan kita mau tidak mau mengafirmasi kebermaknaan realitas, kita percaya terhadap realitas.²⁵ Persoalannya adalah apakah kepercayaan itu mempunyai dasar? Atau hanya mengambang-ambang di angkasa?.

Hanya kepercayaan itulah yang mampu memainkan peranan di segala bidang, misalnya kepercayaan dalam sains, hal yang sama juga terjadi dalam tindakan religius dan percaya kepada Allah.

²⁵K. Bertens, *Filsafat Ketuhanan*, (Jakarta : Driyarkara, 1981), h. 57-58.

Ateisme tidak dapat mendasari kepercayaan pada realitas, orang yang menyangkal adanya Allah tidak dapat menjelaskan mengapa ia percaya pada realitas. Para ateis itu tentu juga percaya terhadap realitas, tetapi – kalau konsekuen – mereka harus mengakui kepercayaan itu tanpa dasar. Sebaliknya kepercayaan akan Allah memberi dasar kepada kepercayaan pada realitas. Maka jelaslah bahwa kepercayaan pada Allah tidak bersifat irrasional, sebab Allah sebagai Realitas yang paling fundamental menjamin rasionalitas rasio manusiawi. Singkatnya, menerima adanya Allah itu lebih rasional daripada menyangkal-Nya. Dengan kata lain, menolak keberadaan Allah itu rasional, tetapi lebih rasional kalau menerima-Nya.²⁶

Menurut penulis, yang menjadi persoalan utama selama dalam menalar atau mempertanggungjawabkan iman secara rasional terletak pada struktur dan alat pengetahuan yang digunakan dalam menalar Tuhan. Artinya, di samping problem ontologis, yakni realitas yang diperbincangkan, terdapat pula problem mendasar, yakni problem epistemologis yang menyangkut bangunan alat yang digunakan untuk mengetahui atau menalar. Lebih ekstrim lagi dapat dipertanyakan mengenai terjadinya kesalahpahaman berpikir tentang realitas melalui rasio atau berpikir tentang rasio melalui rasio itu sendiri. Lalu, pertanyaannya adalah rasio seperti apa dan bagaimana yang digunakan untuk berpikir tentang Tuhan tersebut?

Di awal pembahasan tulisan ini dijelaskan bahwa Tuhan mulai dinalar dengan rasio yang masih bersifat obyektif, kondisi ini membuat penalaran terhadap Tuhan dimulai bercorak 'pembersihan' dari mitos-mitos yang berkembang pada waktu itu. Dalam analisis Habermas, Secara lebih detail Habermas menggambarkan posisi agama dan filsafat ketika terjadi transisi dari mitos menuju logos, dilihat dari sudut pandang *psiko-historis*, transisi "dari mitos ke logos" muncul sebagai perkembangan paralel bersamaan dengan bangkitnya agama-agama dunia beserta nabi-nabi besarnya. Di bawah bimbingan agamawan dan filsuf, "sang" dunia mendapat bentuknya yang baru, yang berbeda dari dunia "milik kita" di mana manusia hidup didalamnya, dunia diobjektivaskan dari

²⁶*Ibid.*,

sudut pandang teoritis dan moral.²⁷ Keduanya – filsafat dan agama – mempelajari bagaimana membedakan antara yang abadi dan yang tak terbatas dengan yang berubah dan yang terbatas, juga “menemukan “substansi” dan ide-ide yang tidak bergerak dan hadir melalui penampakan-penampakan yang mengalir terus tiada henti. Rezim kuasa mitos yang *arbitrary* dibongkar, lalu dunia terpecah menjadi dua berupa; fenomena luar dan *essensi*. Misalnya gagasan Plato tentang dunia ideal dan abadi dibalik fenomena dunia ini lalu dihubungkan dengan perilaku teoritis. Kontemplasi filosofis yang sebelumnya hanya dipahami sebagai pola kehidupan agamis – metode agamawan untuk membersihkan jiwa – dalam konteks ini, akal dan teori berlaku sebagai sarana untuk membebaskan manusia dari ancaman dunia mitos. Hal ini – lanjut Habermas – dapat berlaku jika kekuatan mitos dipandang akan muncul sebagai kekuatan rasional.²⁸

Lebih ekstrim lagi, perkembangan sains modern yang sebenarnya rasio manusia bersifat instrumental justru menghancurkan leburkan penalaran Allah secara rasional. Allah lalu dinalar dalam ruang kuantitatif. Dan inilah terjadinya reduksi dan distorsi dalam penalaran manusia modern.

Jelaslah bahwa penalaran-penalaran filosofis yang bernuansa dikotomik, yang bercorak pembersihan tersebut menghasilkan para filosof yang menalar Tuhan dengan sangat angkuh. Sampai-sampai keangkuhan nalar ini berimplikasi negatif bagi keberadaan dirinya. Inilah rasionalisasi Tuhan hasil proyek pencerahan, nalar hasil *renaissance*, yang mengabaikan dimensi-dimensi lain dari manusia itu sendiri. Penulis lalu bertanya: jangan-jangan filsafat ketuhanan yang kita pelajari juga merupakan warisan penalaran abad pencerahan yang nyata-nyata gagal memahami Tuhan secara utuh.

Lantas apa saja yang dinafikan, dihilangkan bahkan dibuang dalam proses penalaran Tuhan selama ini? Dimensi-dimensi tersebut adalah dimensi emosional, rasa, *zauq*, yang merupakan

²⁷Jozef Niznik dan John T. Sanders (ed.) Jurgen Habermas, *Memperdebatkan Status Filsafat Kontemporer: Habermas, Rorty dan Kolakovsky*, ter. Elly al-Fajri (Yogyakarta: Qalam, 2002), h. 3.

²⁸*Ibid.*, h. 4.

bagian integral dari proses penalaran. Lebih dari sekedar itu, proses penalaran Tuhan yang *an sich* diyakini tidak terkait dengan lokalitas dan konteks historisnya, rasio murni ini menganggap diri yang lepas dari konteks historisnya, rasio historis diabaikan begitu saja. Implikasinya, penalaran terhadap Tuhan bersifat *absurd* dan memang demikianlah kenyataannya.

Dengan demikian, menurut saya penalaran terhadap Tuhan hanya mungkin dan bisa dilakukan jika dalam proses penalaran tersebut manusia melibatkan segala potensinya, ruang rasio, ruang *zauq*, ruang emosi, harus senantiasa berkelindan dan terkait, serta menyadari lokalitas dan historisitas keberadaan manusia itu sendiri. Inilah filsafat ketuhanan kontemporer yang tercerahkan, bahwa penalaran tentang Tuhan terbangun dari kepulauan-kepulauan lokal yang mempertimbangkan berbagai dimensi jiwa, psikis dan kultural manusia. []

Daftar Pustaka

- Armstrong, Karen, *Sejarah Tuhan: 400 Tahun Pengembaraan Manusia Menuju Tuhan*, terj. M. Sadat Ismail, Jakarta : Nizam Press, 2001.
- Baker, Anton, *Ontologi Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar kenyataan*, Yogyakarta : Kanisius, 1992.
- Bertens, K., *Filsafat Ketuhanan*, Jakarta : Driyarkara, 1981.
- Fakhri, Madjid, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara, Bandung : Pustaka Jaya, 1986.
- Griffin, David Ray, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Postmodern*, terj. A. Gunawan Admiranto, Yogyakarta : Kanisius, 2005.
- Huijbers, Theo, *Manusia Mencari Allah: Suatu Filsafat Ketuhanan*, Yogyakarta : Kanisius, 1982.
- Kartanegara, Mulyadi, *Nalar Religius, Tuhan, Alam dan Manusia*, Bandung : Mizan, 2005.
- Leahy, Louis, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, Yogyakarta : Kanisius, 1994.

- Niznik, Jozef dan Sanders (ed.), John T., *Jurgen Habermas: Memperdebatkan Status Filsafat Kontemporer: Habermas, Rorty dan Kolakovsky*, ter. Elly al-Fajri, Yogyakarta : Qalam, 2002.
- Pranarka, A. M. W., *Imenensi dan Transendensi di Dalam Alam Pikiran Jawa (II) dan (III)*, Mawas Diri, 1985.
- Sastrapratedja, M., (ed.), *Manusia Multi Dimensional; Sebuah Renungan Filsafat*, Jakarta : Gramedia, 1983.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta : Gramedia, 1985.
- _____, *Menalar Tuhan*, Yogyakarta : Kanisius, 2005.
- Syukur, Amin, *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002.
- Wibisono, Koento, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme August Comte*, Yogyakarta : UGM Press, 1983.