

TENTANG ATHEISME DAN TUHAN YANG TAK HARUS ADA¹

Hasil akhir pengetahuan para arifin adalah ketidakmampuan mereka untuk mengetahui Dia ...- Al-Ghazali dalam al-Maqṣad al-Asn .

I

Atheisme dimulai dengan kesulitan bahasa. Dan jika kita membaca buku Christopher Hitchens, *God is Not Great*, kita akan tahu: ada juga salah sangka.

Atheisme tak datang dari kecerdasan semata-mata, tapi juga dari kaki yang gemetar dan tubuh yang terdesak. Kegamangan kepada agama yang sedang tampak kini mengingatkan suasana sehabis perang agama di Eropa di beberapa dasawarsa abad ke-16. Agama nyaris identik dengan kekerasan, kesewenang-wenangan, dan penyempitan pikiran. Dari sinilah lahir semangat Pencerahan: terbit karya Montaigne dan Descartes, buah skeptisisme yang radikal. Doktrin agama diletakkan di satu jarak.

Kini berkibarnya “revivalisme”, terkadang dalam bentuk “fundamentalisme”, dan tentu saja bercabulnya kekerasan, menyebabkan reaksi yang mirip: buku Hitchens terbit di dekat *The End of Faith* oleh Sam Harris (tahun 2004). Juga *The God Delusion*, karya Richard Dawkins, seorang pakar biologi. Satu kutipan oleh Dawkins: “Bila seseorang menderita waham, gejala itu akan disebut gila. Bila banyak orang menderita waham, gejala itu akan disebut agama”.

Namun agaknya bukan karena waham bila dalam masa tiga dasawarsa terakhir ada “gerak” lain yang cukup berarti: mendekatnya filsafat ke iman. Dalam gerak “pasca-modern” ke arah Tuhan ini diangkat kembali pendekatan fenomenologis Heidegger yang mendeskripsikan “berpikir meditatif”, atau lebih khusus lagi, “berpikir puitis”, yang lain dari cara berpikir yang melahirkan metafisika dan ilmu-ilmu.

¹ Naskah ini hanya untuk kepentingan “Seminar Membaca GM 2021”. Naskah belum diedit untuk kepentingan publikasi.

Bersama itu, ada kritik Heidegger terhadap “tuhan menurut filsafat”, atau tuhan dalam metafisika – yang baginya harus ditinggalkan. Dengan meninggalkannya, kata Heidegger, manusia justru akan lebih dekat ke “Tuhan yang ilahi” (*göttlichen Gott*).

Mungkin dengan itu kita bisa memahami Derrida: ia menyebut diri atheis, tapi juga mengatakan “tetapnya Tuhan dalam hidup saya” yang “diseru dengan nama-nama lain”.

Jelas gerak “menengok kembali agama” itu bukan gerak kembali kepada asas theisme yang lama. Dalam *Philosophy and the Turn to Religion* Hent de Vries mengikhtisarkan kecenderungan itu dalam sepatah kata Francis yang mengandung dua makna: kata *à Dieu* (“ke Tuhan”) atau *adieu* (selamat tinggal), “satu gerakan ke arah Tuhan, ke arah kata atau nama Tuhan”, yang juga merupakan ucapan “selamat tinggal yang dramatis kepada tafsir yang kanonik dan dogmatik... atas pengertian ‘Tuhan’ yang itu juga.”

II

Tampak, tak hanya ada satu makna dalam nama “Tuhan”. Bahkan sejak berkembang pendekatan pasca-strukturalis terhadap bahasa, kita kian sadar betapa tak stabilnya makna kata. Kata “Tuhan” hanyalah “penanda” (*signans*) yang maknanya baru kita “dapat” tapi dalam arti sesuatu yang berbeda dari, misalnya, “makhluk”. Beda ini akan terjadi terus menerus. Sebab itu pemaknaan “Tuhan” tak kunjung berhenti. Penanda itu tak pernah menemukan *signatum* atau apa yang ditandainya. *Signatum* (“petanda”?) itu baru akan muncul nanti, nanti, dan nanti, sebab kata “Tuhan” akan selamanya berkecimpung dalam hubungan dengan penanda-penanda lain.

Maka tiap kali “Tuhan” kita sebut, sebenarnya kita tak menyebut-Nya. Saya ingat satu kalimat dari sebuah *sutra*: “Budha bukanlah Budha dan sebab itu ia Budha.” Bagi saya, ini berarti ketika kita sadar bahwa “Budha” atau “Tuhan” yang kita acu dalam kata itu sebenarnya tak terwakili oleh kata itu, kita pun akan sadar pula tentang Sang “Budha” dan Sang “Tuhan” yang *tak* terwakili oleh kata itu.

Agaknya itulah maksud Nurcholish Madjid ketika ia menerjemahkan kalimat syahadat Islam dengan semangat tauhid yang mendasar: “Aku bersaksi tiada tuhan selain

Tuhan sendiri". Dengan kata lain, nama "Allah" hanyalah *signans*, dan tak bisa dicampur-adukkan dengan *signatum* yang tak terjangkau. Jika dicampur-adukkan, seperti yang sering terjadi, "Allah" seakan-akan sebutan satu tuhan di antara tuhan-tuhan lain – satu pengertian yang bertentangan dengan monotheisme sendiri.

Di abad ke-13, di Jerman, Meister Eckhart, seorang pengkhotbah ordo Dominikan, berdoa dengan menyebut *Gottes* (tuhan) dan *Gottheit* (Maha Tuhan). Yang pertama kurang-lebih sama dengan "pengertian" tentang Tuhan, sebuah konsep. Yang kedua: la yang tak terjangkau oleh konsep. Maka Eckhart berbisik, "aku berdoa... agar dijauhkan aku dari tuhan." Di tahun 1329, Paus Yohannes XXII menuduhnya "sesat." Ia diadili dan ditemukan mati sebelum vonis dijatuhkan.

Masalah bahasa itulah yang membuat akidah dan theologi jadi problematis. Theologi selamanya terbatas – bahkan mencong. Jean-Luc Marion mengatakan, theologi membuat penulisnya "munafik". Sang penulis berlagak bicara tentang hal-hal yang suci, namun ia niscaya tak suci. Sang penulis bicara mau tak mau melampaui sarana dan kemampuannya. Maka, kata Marion, "kita harus mendapatkan pemaafan untuk tiap risalah dalam theologi."

Theisme cenderung tak mengacuhkan itu. Theisme umumnya berangkat dari asumsi bahwa dalam bahasa ada makna yang menetap karena sang *signatum* hadir dan terjangkau – asumsi "metafisika kehadiran."

Ini tampak ketika kita menafsirkan kata "Tuhan yang Maha Esa" sebagai Tuhan "satu semata". Bukan saja di sana ada anggapan bahwa makna "esa" adalah satu. Bhikku Dammasubho, tokoh Budhis Indonesia, pernah mengatakan bahwa "esa" itu berasal dari Bahasa Pali, bahasa yang dipakai di kitab-kitab suci Budhisme. Maknanya sinonim dengan "nirbada". Dengan demikian makin tampak bahwa kata "satu" menunjuk ke sesuatu yang dapat dihitung. Jika "tuhan" dapat dihitung, la praktis setaraf dengan benda.

Justru di situlah atheisme bermula. Slavoj Žižek mencoba membahas ini dengan menggunakan tesis ontologis Alain Badiou. Dalam *The Monstrosity of Christ*, (buku yang berisi pertukaran pikirannya dengan John Millbank, theolog Katolik itu), Žižek menawarkan sebuah "theologi materialis" dan mengutip Badiou. Baginya, "Satu" adalah pengertian yang muncul belakangan. Žižek mengacu ke Badiou: "banyak" (yang juga berarti "berbagai-bagai") atau multiplisitas yang tak konsisten, yang carut-marut, adalah kategori ontologis

yang terdasar. Asal usul multiplisitas yang seperti itu bukanlah satu, melainkan nol. Nol adalah ketiadaan. Maka praktis, di dasarnya, multiplisitas yang tak terhingga ini sama dengan “Nol” – atau kehampaan ontologis. Agaknya itulah yang tersirat dari penjelasan Bhikku Dhammasubho tentang kata “esa”. Badiou, yang “Satu” muncul hanya pada tingkat “mewakili” – hanya sebuah representasi.

Monotheisme tak melihat status dan peran “Satu” yang demikian itu. Tak urung, monotheisme yang menghadirkan Tuhan sebagai “Satu” memungkinkan orang mempertentangkan “Satu” dengan “Nol,” Maka orang mudah untuk menghapus “Satu” dan memperoleh “Nol.” Lahirlah seorang atheis. Tepat kata Zizek ketika ia menyimpulkan, “atheisme dapat bisa terpikirkan hanya dalam monotheisme”.

Namun memang tak mudah bagi kita yang dibesarkan dalam tradisi Ibrahimi untuk menerima “teologi materialis” Zizek. Umumnya tak mudah bagi para pemeluk Islam, Kristen dan Yahudi untuk menerima argumen ontologis Badiou yang menganggap “Satu” hanya sebuah representasi, meskipun dengan demikian mereka telah memperlakukan Tuhan sama & sebangun dengan representan-Nya – satu hal yang sebetulnya bertentangan dengan dasar tauhid Surah al-Ikhlâs dalam Qur’an, yang menegaskan “tak suatu apapun yang menyamai-Nya.” Kaum monotheis memang berada dalam posisi yang kontradiktif, apalagi bagi mereka, Tuhan yang Satu itu juga Tuhan yang personal.

III

Syahdan, Emmanuel Levinas mengkritik keras Heidegger. Kita tahu, acapkali Heidegger berbicara dengan khidmat tentang *Sein* (Ada). *Sein* (Ada) adalah yang menyebabkan hal-hal yang-ada muncul ber-ada. Bagi Levinas, dengan gambaran itu *Sein* (Ada) seakan-akan mendahului dan di atas segala hal yang ada (*existents*). Artinya, dalam ontologi Heidegger, Ada menguasai semuanya. Bagaimana “dominasi imperialis.”

Tampaknya Levinas menganggap Heidegger – pemikir Jerman yang pernah jadi pendukung Nazi itu – berbicara tentang Ada sebagai semacam tuhan yang impersonal. Juga ketika Heidegger menyebut Yang Suci (*das Heilige*). Menurut Levinas, ini menunjukkan kecenderungan “paganisme”. Tanpa mendasarkan Ada dan Yang Suci dalam hubungan interpersonal, Heidegger telah mendekati diri bukan ke “bentuk agama yang lebih tinggi, melainkan ke bentuk yang selamanya primitif.”

Levinas – yang filsafatnya diwarnai iman Yahudi – tampaknya hanya memahami agama dengan paradigma monotheisme Ibrahim. Tentu saja itu tak memadai. Bukan saja Levinas salah memahami pengertian Ada dalam pemikiran Heidegger. Ia juga tak konsisten dengan filsafatnya sendiri, yang menerima Yang Lain sebagaimana Yang Lain, tanpa memasukkannya ke dalam kategori yang siap. Padahal dengan memakai iman Ibrahim sebagai model, Levinas meletakkan keyakinan lain – Budhisme dan Taoisme misalnya – dalam kotak. Baginya, bila agama lain itu “primitif,” itu karena tak sesuai dengan tandar Kristen dan Yahudi. Ia menyimpulkan: di ujung “agama primitif” ini tak ada yang “menyiapkan munculnya sesosok tuhan”.

Levinas tak melihat, justru dengan tak adanya “sesosok tuhan” dalam “agama primitif”, atheisme jadi tak relevan. Dengan kata lain, persoalannya terletak pada theisme sendiri. Saya teringat Paul Tillich. Theolog Kristen itu menganggap, theisme mereduksi hubungan manusia dan Tuhannya ke tingkat hubungan antara dua person, yang satu bersifat “ilahi”. Dari reduksi inilah lahir atheisme sebagai antitesis. Maka ikhtiar Tillich ialah menggapai “Tuhan-di-atas-Tuhan-dalam-theisme.”

Kini suara Tillich, (meninggal di tahun 1965), sudah jarang didengar. Setidaknya bagi saya. Tapi niatnya menggapai “Tuhan-di-atas-Tuhan-dalam-theisme”, dan ucapannya bahwa Tuhan “tidak eksist” – sebab ia melampaui “esensi serta eksistensi” – saya temukan reinkamasinya dalam pemikiran Marion.

Marion, seperti Heidegger, menafikan tuhan kaum theis yang sejak Thomas Aquinas, (dan secara tak langsung juga sejak Ibnu Rusyd, dengan *dalil al-inaya* dan *dalil al-ikhtira’-nya*), dibenarkan “ada”-nya dengan argumen metafisika. Baginya, Tuhan yang dianggap sebagai *causa sui*, sebab yang tak bersebab, adalah Tuhan yang direduksi jadi berhala: ia hanya jadi titik terakhir penalaran tentang “ada”. Ia hanya pemberi alasan (dan jaminan) bagi adanya hal ihwal, jadi *ultima ratio* untuk melengkapi argumen. Tapi di situlah, metafisika tak memadai.

Sebab Tuhan bukanlah hasil keinginan dan konklusi diskursus kita. Tuhan benar-benar tak harus ada (*n’a justement pas á être*). Ia mengatasi Ada, tak termasuk Ada. Ia mampu tanpa Ada. Bagi Marion, Tuhan-lah yang datang dengan kemerdekaannya ke kita, karena Kasih-Nya yang berlimpah, sebagai karunia dalam wahyu. Di momen yang dikaruniakan itu kita bersua dengan manifestasi *les*

phénomènes saturés, “fenomena yang dilimpah-turahi.” Di hadapan fenomena dalam surplus yang melebihi intensitas itu, aku mustahil menangkap dan memahami obyek – walaupun itu masih bisa disebut “obyek”. Bahkan aku dibentuk olehnya.

“Fenomena yang dilimpah-turahi” itu juga kita alami dalam pengalaman estetik, di depan lukisan Matisse, misalnya: sebuah pengalaman yang tak dapat diringkas jadi konsep. Apalagi pengalaman dengan yang ilahi, dalam wahyu: hanya dengan aikon kita bisa menjangkau-Nya.

Aikon, kata Marion, berbeda dengan berhala. Berhala adalah pantulan pandangan kita sendiri, terbentuk oleh arahan intensitas kita. Sebaliknya pada aikon: intensitas kita tak berdaya. Yang kasat-mata dilimpah-turahi oleh yang tak-kasat-mata, dan aikon mengarahkan pandanganku ke sesuatu di atas sana, yang lebih tinggi dari aikon itu sendiri. “Aikon” yang paling dahsyat adalah Kristus. Marion mengutip Paulus: Kristuslah “aikon dari Tuhan yang tak terlihat”.

Di sini Marion bisa sangat mempesona, namun ia tak bebas dari kritik. Dengan memakai wahyu sebagai paradigma “fenomena yang dilimpah-turahi,” Marion – seperti Levinas – berbicara tentang “agama” dengan kacamata Ibrahimi. Bagaimana ia akan menerima Budhisme, yang tak tergetar oleh wahyu dari “atas”, melainkan pencerahan dari dalam?

Bagi Marion, berhala terjadi hanya ketika konsep mereduksikan Tuhan sebagai “kehadiran”. Tapi mungkinkah theologi yang ditawarkannya sepenuhnya bebas dari tendensi pemberhalaan? Dengan pandangan khas Katolik, ia bicara tentang aikon. Tapi bisa saja aikon itu – juga Tuhan-did-atas-Ada yang diperkenalkannya kepada kita, sebagaimana *Gottfried* yang hendak digayuh Eckhart -- merosot jadi berhala, selama nama itu, kata itu, dibebani residu sejarah theisme yang, jika dipandang dari perspektif Budhisme Zen, tetap berangkat dari Tuhan yang personal, bukan dari getar Ketiadaan.

Di sinilah kita butuh Derrida. Marion mengira “Tuhan-Tanpa-Ada” yang diimbaunya bisa bebas dari sejarah dan bahasa, tapi dengan Derrida kita akan ingat: kita selamanya hidup dengan bahasa yang kita warisi, dari tafsir ke tafsir. “Tuhan” tak punya makna yang hadir. Maka Yudaisme, misalnya, cenderung tak menyebut Nama-Nya; dalam nama itu Tuhan selalu luput. “*Dieu déjà se contredit*”, kata Derrida: belum Tuhan sudah mengkontradiksi diri sendiri.

Maka lebih baik kita hidup dengan keterbatasan karena bahasa. Dengan kata lain, hidup dengan janji: kelak ada Makna Terang yang akan datang – betapapun mustahil. Hidup dengan janji berarti hidup dalam iman, tapi bukan iman pada Tuhan yang telah selesai diketahui. Ini iman dalam kekurangan dan kedaifan – ikhtiar yang tak henti-hentinya, sabar dan tawakal, karena Tuhan adalah Tuhan yang akan datang, Tuhan dalam ketidak-hadiran.

Dari sini kita tahu para atheis salah sangka: mereka menuntut Tuhan sebagai sosok yang hadir dan ditopang kepastian. Sebenarnya mereka seperti kaum theis yang terkena waham, tertipu berhala.

Jakarta, 27 September 2007 (direvisi Mei 2010)

Catatan: Tulisan di atas diolah kembali dari teks ceramah di Freedom Institute, 20 September 2007.

|