

"Tuhan, menurut logika, tidak selalu dibutuhkan.
Meskipun demikian, kita tetap bisa memiliki cinta,
perilaku etis, dan bahkan pengalaman abadi."

— *Publishers Weekly*



Telah diterjemahkan
ke dalam 14 bahasa
di 14 negara

Spiritualitas Tanpa TUHAN

André Comte-Sponville

André Comte-Sponville

Telah diterjemahkan
ke dalam 14 bahasa
di 14 negara

Spiritualitas Tanpa TUHAN



alva
bet

SPIRITUALITAS TANPA TUHAN

Hak cipta © André Comte-Sponville, 2006

Hak terjemahan Indonesia pada penerbit
All rights reserved

Penerjemah: Uly Tauhida; Editor: Aisyah

Cetakan 1, Desember 2007

Diterbitkan oleh Pustaka Alvabet
Anggota IKAPI

Ciputat Mas Plaza, Blok B/AD,
Jl. Ir. H. Juanda, Ciputat - Tangerang 15412
Telp. (021) 74704875, 7494032 - Faks. (021) 74704875
e-mail: redaksi@alvabet.co.id
www.alvabet.co.id

Desain sampul & isi:
Priyanto

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Comte-Sponville, André

SPIRITUALITAS TANPA TUHAN oleh André Comte-Sponville;

Penerjemah: Uly Tauhida; Editor: Aisyah

Cet. 1 — Jakarta: Pustaka Alvabet, Desember 2007

248 hlm. 12,5 x 20 cm

ISBN 978-979-3064-45-1

1. Spiritualisme

I. Judul.

DAFTAR Isi

PENDAHULUAN — I

BAGIAN I: BISAKAH KITA HIDUP TANPA AGAMA?

- Apakah Agama Itu? — 5
- Kesaksian Pribadi — 9
- Berkabung dan Ritual Keagamaan — 11
- Tidak Ada Masyarakat yang Bisa Hidup tanpa Komune — 17
- ... atau tanpa Ketaatan — 25
- Nihilisme dan Barbarisme — 32
- Apa yang Tersisa dari Penganut Kristen di Barat yang Berhenti Menjadi Penganut Kristen? — 35
- Ateis-Kristen atau Non-Yahudi yang terintegrasi? — 40
- Dua Orang Rabi, seorang Dalai Lama, dan Perigordian — 46
- Perbedaan Apa yang Disebabkan Hilangnya Keimanan? — 49
- Nihilisme dan Sofistri = Dua Godaan Post-modernitas — 53
- Keputusan yang Menyenangkan — 59
- Cinta dan Kerajaannya — 65

BAGIAN 2: APAKAH TUHAN ITU ADA?

- Sebuah Definisi Awal — 78
- Ateisme atau Agnostisisme? — 80
- Manakah yang Berbahaya: Agama atau Fanatisme? — 87
- Kelemahan Pembuktian — 90
 - Pembuktian Ontologis — 90
 - Pembuktian Kosmologis — 94
 - Hakikat Wujud — 98
 - Pembuktian "Fisio-Teologis" — 101
- Kemangkiran Bukti: Alasan untuk Tidak Percaya — 105
- Kelemahan Suatu Fakta — 109
- Penjelasan yang Tidak Bisa Dipahami — 118

- Ekses Kejahatan — 128
- Kondisi Anak Manusia — 138
- Hasrat dan Ilusi — 143
- Hak untuk Tidak Percaya — 152

BAGIAN 3: MUNGKINKAH ADA SPIRITUALITAS ATEIS?

- Mungkinkah Ada Spiritualitas Tanpa Tuhan? — 156
- Mistikisme dan Misteri — 162
- Imanensitas — 166
- "Perasaan Menyerupai Samudera" — 173
- Pengalaman Mistik — 180
- Mungkinkah Berbicara Tentang Kesunyian? — 185
- Misteri dan Bukti Diri — 187
- Keberlimpahan — 188
- Kesederhanaan — 191
- Kesatuan — 194
- Keheningan — 195
- Keabadian — 197
- Ketenteraman — 200
- Penerimaan — 204
- Kemerdekaan — 213
- Kematian dan Keabadian — 216
- Mistikisme dan Ateisme — 218
- Yang Absolut dan Yang Relatif — 221
- Spiritualitas bagi Keseharian — 223
- Interioritas dan Transendensi, Imanensi dan Keterbukaan — 226

KESIMPULAN: CINTA DAN KEBENARAN — 232

UCAPAN TERIMA KASIH — 237



PENDAHULUAN

BEBERAPA TAHUN LALU KEBANGKITAN AGAMA BEGITU MELUAS DAN mengagumkan sekaligus, dalam banyak cara, menakutkan. Keadaan ini tampak nyata di beberapa negara Muslim. Namun segalanya seolah menyiratkan bahwa dunia Barat, meski dengan cara berbeda, sama-sama dipengaruhi oleh fenomena ini. Apakah ini merupakan tanda-tanda kebangkitan spiritual? Sekiranya demikian, kita hanya bisa menyambutnya dengan tangan terbuka. Atau, ini merupakan suatu kebangkitan keyakinan? Seandainya ya, ini pun tidak jadi soal. Sayang sekali, semua itu terlalu sering diikuti sikap yang dogmatis, ketaatan berlebihan, fundamentalisme, dan terkadang fanatisme. Padahal, keliru apabila kita menyerahkan ranah kajian ini pada kekuatan-kekuatan tersebut. Pertarungan menuju kelangsungan pencerahan terus berlangsung; tidak pernah lebih mendesak dari ini, dan ia merupakan pertarungan demi kebebasan.

Apakah ini merupakan pertarungan menentang agama? Tidak. Lebih tepatnya adalah pertarungan demi terciptanya toleransi, untuk mendukung pemisahan antara Gereja dan negara, dan demi kebebasan beragama atau tidak beragama. Spirit ini bukanlah hak pribadi seseorang, begitupun kebebasan.

Saya dibesarkan sebagai penganut Kristen. Tetapi saya tidak

menyesal atau merasa marah. Sebaliknya, saya justru berhutang banyak atas apa yang membentuk diri saya menjadi seperti sekarang, atau seperti yang sedang saya usahakan untuk menjadi diri saya, demi agama Kristen dan demi Gereja Kristen (yang saya maksud di sini adalah Gereja Katolik). Moralitas saya nyaris tidak berubah sama sekali sejak tahun-tahun yang saya isi dengan kesalehan. Begitupun kepekaan saya. Bahkan jalan hidup yang kini saya pilih sebagai penganut ateis pun masih mengesankan keyakinan yang saya anut pada masa kecil dan masa remaja dulu. Tidak perlu malu atas hal ini, atau terkejut. Ini adalah bagian dari sejarah saya—atau lebih tepatnya sejarah *kita*. Bagaimana jadinya Barat tanpa Kristen? Dan apa jadinya dunia ini tanpa kehadiran Barat dan Kristen? Menjadi seorang ateis, tentu saja, tidak mensyaratkan untuk menjadi amnesia. Umat manusia itu satu; agama maupun yang bukan agama adalah bagian darinya; dan tak satu pun dari keduanya yang bisa berdiri sendiri.

Saya tidak menyukai hal-hal yang kabur, fanatisme, dan takhayul. Menurut saya, nihilisme dan watak budak juga sama buruknya. Spiritualitas merupakan permasalahan yang terlalu penting untuk hanya diserahkan sebagai urusan kelompok fundamentalis. Toleransi adalah harta yang terlalu berharga untuk disamakan dengan ketidakacuhan atau kelalaian.

Tak ada yang lebih buruk daripada membiarkan diri kita menghadapi kebuntuan dalam pertentangan antara fanatisme sebagian orang—tak peduli kepada agama apa ia ditujukan—dan nihilisme sebagian yang lain. Akan lebih baik bagi kita membendung kedua kubu ini tanpa harus memilah-milah tingkatan mereka, dan tanpa menjatuhkan mereka ke dalam perangkap masing-masing. Nama perseteruan ini adalah

SPIRITUALITAS TANPA TUHAN

pemisahan Gereja dan negara. Dari sini kaum ateis terinspirasi untuk menciptakan spiritualitas, seiring lepasnya pemerintahan negara dari Gereja. Inilah tujuan buku yang berada di tangan Anda. Buku ini sengaja dipersembahkan dengan harapan dapat memberikan sumbangsih yang nyata. Buku ini disusun sedemikian rupa agar langsung menghunjam pada inti persoalan, dan diharapkan dapat dibaca banyak kalangan. Bagi saya, tugas yang dihadapi ini adalah tugas amat penting. Karya ilmiah dan perselisihan antarpakar bisa ditunda, namun kebebasan berpikir tidak.

Jadi, apa "intinya"? Dalam bidang spiritual, menurut saya, hal ini dapat dibagi ke dalam tiga pertanyaan dasar: Bisakah kita hidup tanpa agama? Kedua, apakah Tuhan itu ada? Dan ketiga, mungkinkah ada spiritualitas ateis?

Buku kecil ini memadukan penyelidikan saya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut. Para ateis memiliki jiwa yang sama kayanya dengan yang lain; jadi, mengapa mereka harus kurang berminat pada kehidupan spiritual?



Bagian I

BISAKAH KITA HIDUP TANPA AGAMA?

MARILAH KITA MULAI DENGAN BAGIAN YANG TERMUDAH. TUHAN, secara definisi, melampaui akal manusia. Tetapi agama tidak. Agama bersifat manusiawi—semuanya pun manusiawi, demikian beberapa orang mengatakannya—dan karenanya, terjangkau oleh pemahaman kita.

Tuhan, sekiranya ada, bersifat transenden. Sedangkan agama merupakan bagian dari sejarah, masyarakat, dan dunia (dan mereka semua imanen).

Tuhan dianggap zat yang sempurna. Sementara tak ada satu pun agama bisa demikian.

Eksistensi Tuhan terbuka untuk dipertanyakan (seperti yang akan kita diskusikan pada bagian kedua buku ini). Adapun eksistensi agama tidaklah terbuka untuk dipertanyakan. Jadi, pertanyaan-pertanyaan yang dimunculkan oleh agama lebih bersifat sosiologis dan eksistensial ketimbang ontologis: yang perlu kita tanyakan bukan apakah agama itu ada atau tidak (sayangnya, agama tampak terlalu sering muncul!), tetapi apakah yang disebut agama itu dan bisakah kita hidup tanpanya? Pertanyaan terakhir itulah yang menarik minat dan perhatian saya. Namun untuk menjawabnya, pertama-tama minimal kita

harus menengok sekilas pada pertanyaan yang sebelumnya.

APAKAH AGAMA ITU?

Gagasan mengenai agama sangat luas dan beragam, sehingga tak mudah menemukan definisi yang memadai. Persamaan apa gerakan yang terdapat dalam Shamanisme dan Agama Budha, Taoisme dan Islam, Konfusianisme dan Kristen? Kelirukah bila kita menggunakan kata yang sama, yakni "agama", bagi nama-nama tadi? Saya pun terkadang berpikir demikian. Beberapa dari sistem keyakinan ini, terutama yang menyangkut agama-agama Timur, bagi saya tampak merupakan perpaduan antara spiritualitas, etika, dan filsafat. Sistem ini agak berbeda dengan agama yang pada umumnya diakui menurut citranya di Barat. Citra agama di Barat sedikit sekali mengulas tentang Tuhan, jika dibandingkan dengan pembahasan mereka perihal keberadaan manusia ataupun kejadian alam. Citra Barat lebih memberikan penekanan untuk berkarya berdasarkan keyakinan daripada mengajarkan tata cara bermeditasi. Praktik keagamaan dalam citra Barat juga tidak banyak memiliki pakem khusus dan upacara-upacara tertentu, kecuali digunakan sebagai ajang pelatihan dan persyaratan semata. Jika tengah berkumpul, jumlah penganut agama-agama Timur ini tidaklah sebanyak jemaat di gereja-gereja. Perkumpulan mereka lebih menyerupai sekelompok orang yang tengah mempelajari kehidupan atau kearifan di sekolah-sekolah. Hal ini terutama nyata terlihat pada agama Budha, Taoisme, dan Konfusianisme, paling tidak dalam bentuknya yang murni dan suci—sehingga agama-agama ini terbebas dari berbagai tahayul, yang di seantero negara cenderung ditambah-tambahkan di seputar doktrin mereka, dan membuat

inti ajaran agama malah menjadi asing, tak dikenal—dan terkadang mereka berkait-kelindan dengan unsur-unsur ateistis atau agnostis. Meski ungkapan ini terdengar kontradiktif bagi telinga Barat, namun ekspresi ini jauh dari absurditas. Bukan saja Budha, Lao Tzu dan Confucius itu bukan dewa; mereka juga tidak memiliki tanda-tanda kedewaan, tidak menerima wahyu, tidak punya Pencipta yang bersifat pribadi atau transenden. Mereka semata-mata manusia biasa yang mencari kebebasan. Manusia awam yang sudah terbebaskan, manusia-manusia arif; para pemandu spiritual.

Tetapi, mari kita lanjutkan. Saya bukanlah seorang ahli etnologi, maupun sejarawan agama. Sebagai seorang filsuf, saya *kagum* akan kemungkinan meraih kehidupan yang baik tanpa agama. Untuk menjawab pertanyaan ini, pertama-tama saya perlu mengetahui apakah yang disebut dengan agama. Untuk itu saya harus mengajukan sebuah definisi mengenai agama, betapapun masih sekadar perkiraan dan bersifat sementara. Sebuah definisi yang sering digunakan orang demi meraih pencerahan adalah definisi yang dikutip Durkheim dalam bab pertama bukunya yang berjudul *Elementary Forms of Religious Life*: "Agama adalah sistem keyakinan dan praktik-praktik keagamaan terpadu mengenai hal-hal yang suci, yakni yang terpisah dan tabu—keyakinan dan praktik-praktik keagamaan yang mengumpulkan para penganutnya dalam komunitas moral yang disebut Gereja." Azas-azas tertentu dari definisi ini mungkin masih bisa diperdebatkan (misalnya, yang suci bukan hanya 'tabu dan terpisah' namun juga dipuja; komunitas orang beriman pun tidak selalu harus ada di Gereja, dan seterusnya)—meski, substansi umumnya tidak. Hal ini akan ditandai dengan tidak adanya kaitan definisi di atas dengan

SPIRITUALITAS TANPA TUHAN

satu atau banyak dewa. Durkheim tahu bahwa beberapa agama tidak memiliki dewa, contohnya Jainisme* yang ateistis dan Budha yang merupakan "etika tanpa Tuhan dan faham ateisme tanpa Jagat Raya" (untaian kalimat yang dikutip Durkheim ini adalah karya tulis Eugene Burnouf, cendekiawan masyhur India dari abad ke-19).

Definisi Durkheim yang terpusat di seputar gagasan *kesucian* dan *komunitas*, menuntun kita pada apa yang disebut perluasan makna dari kata yang secara sosiologis atau etnologis disebut "agama". Sebagaimana saya sendiri, demi alasan sejarah pribadi, merupakan bagian dari jagat raya yang monoteis ini, dan—lebih spesifik lagi—sebagai bagian dari ranah filsafat Barat, maka perkenankanlah saya mengusulkan suatu definisi yang lebih terbatas. Sebuah definisi dari seseorang yang bukan pakar etnologi dan bukan pula ahli teologi ataupun metafisika, dan dapat terlihat sebagai bagian dari definisi Durkheim. Di belahan dunia ini, sebuah agama hampir selalu merupakan suatu kepercayaan pada satu atau beberapa dewa. Sekiranya kita padukan dua definisi tersebut, yang dari segi perbendaharaan kata menganjurkan kita untuk menggabungkannya (dan tanpa memilah-milah), maka kita dapat tampil dengan rumusan berikut, berupa pengulangan dan penambahan dari definisi Durkheim: *Melalui "agama", kita mengartikan segenap keteraturan dari bentuk-bentuk kepercayaan dan ritual yang meliputi hal yang suci, gaib dan transenden (di sinilah letak perluasan makna terminologinya), khususnya meliputi satu atau banyak dewa (di sini terdapat*

* Sebuah agama tanpa Tuhan, didirikan di India pada abad keenam sebelum Masehi oleh Jina Vardhamana Mahavira sebagai reaksi atas ajaran-ajaran Brahmanisme ortodoks. Agama Jain mengajarkan keselamatan melalui kehidupan yang berturut-turut, dan tidak menyakiti semua makhluk hidup. Agama ini ditandai terutama dengan asketismenya—ed.

pembatasan makna)—di mana keyakinan maupun ritual saling menyatu, untuk mereka yang mengakuinya dan mempraktikannya dalam sebuah komunitas moral dan spiritual.

Apakah agama Budha yang asli merupakan agama, ditilik dari makna kata tersebut? Saya sendiri tidak begitu yakin. Budha menyatakan suatu eksistensi tanpa dewa, dan diragukan bahwa kata "suci", "gaib" dan "transenden" bisa sangat berarti baginya, atau bagi sedikit para pengikutnya yang percaya pada tahayul. Meskipun demikian jelas bahwa, secara historis, agama Budha menjadi agama dengan vihara-viharanya, ajaran-ajarannya, upacara ritual keagamaan dan tata cara pemujaannya, kesuciannya atau obyek pokok ajaran tentang yang gaib. Sama halnya dengan Taoisme dan Konfusianisme—betapa merupakan kearifan pada awalnya! Namun betapa banyaknya tahayul selama berabad-abad! Hampir di mana-mana, kebutuhan akan keyakinan cenderung mencuat melampaui kehendak akan kebebasan.

Namun, setidaknya dapat dikatakan di sini bahwa dunia Barat tidak memperoleh perkecualian atas aturan ini. Ia juga membangun sekolah-sekolah pemikiran yang dikaruniai kebijaksanaan yang tinggi—akan tetapi ini dengan cepat dimasukkan oleh sikap-sikap yang sangat agamis, di mana sementara orang bermaksud untuk mendudukkannya kembali pada posisinya. Kepercayaan dan kesadaran akal-budi, muthos dan logos, hidup secara berdampingan. Inilah yang dikenal dengan sebutan peradaban. Peradaban kita telah dipelihara secara transenden selama berabad-abad. Bagaimana mungkin peradaban kita tidak meninggalkan jejak pemeliharaannya tersebut? Di belahan dunia ini, tidak ada lagi animisme dan politeisme. Saya tidak merasa kehilangan karena mereka tidak

ada. Justru sebaliknya! Ini adalah langkah awal, sebagaimana yang diperlihatkan Max Weber, menuju rasionalisasi realitas. Alam telah dikosongkan dari pendewaan, tak ada yang tersisa—sebagaimana yang dikatakan Alain, kecuali kehampean gurun pasir dan "ketiadaan semua yang hebat yang pernah ada". Dengan itu pun dunia terus berjalan dan tetap demikian hidup. Yahudi, Kristen dan Islam memang adalah agama, dalam pengertian kata terbatas yang baru saja saya uraikan. Dan di belahan dunia kita ini, inilah tiga agama monoteis yang paling berpengaruh.

KESAKSIAN PRIBADI

Dapatkah kita hidup tanpa agama? Tentunya ini tergantung pada makna yang terkandung dalam kata "kita". Siapakah "kita"?

Apabila "kita" berarti sekumpulan pribadi-pribadi, maka saya harus berkata bahwa secara pribadi hidup tanpa agama sama sekali bukan masalah bagi saya.

Saya tahu apa yang saya bicarakan—atau paling tidak, saya bisa membandingkan: tidak saja saya dibesarkan sebagai penganut Kristen, namun saya juga meyakini adanya Tuhan. Keyakinan saya dulu, jika kadangkala diselingi dengan keraguan, tertanam kuat sampai usia delapan belas tahun. Kemudian saya kehilangan keyakinan itu, dan rasanya seperti suatu pembebasan. Segala sesuatunya tiba-tiba tampak lebih sederhana, lebih ringan, lebih kuat dan semakin terbuka. Seolah-olah saya telah meninggalkan masa kecil dengan semua fantasi dan ketakutannya, tertutupan dan kelemahannya, dan akhirnya berpijak ke dunia nyata—dunianya orang dewasa, dunia aksi, dunia kebenaran, yang tak terganggu oleh

pengampunan atau keberadaan Tuhan.

Benar-benar sebuah kebebasan! Tanggung jawab yang besar! Kegembiraan tiada tara! Ya, saya sangat yakin bahwa hidup saya telah semakin baik—lebih jelas, lebih bebas, dan lebih bergairah—setelah menjadi ateis. Tapi tentu saja ini tidak otomatis berlaku bagi setiap orang.

Banyak orang yang baru memeluk suatu agama justru akan mengatakan sebaliknya, bahwasannya kehidupan mereka menjadi lebih baik setelah mereka menjadi pemeluk agama. Dan banyak pemeluk agama, meski tidak melakukan apa-apa selain hanya mengikuti keyakinan yang diwariskan orangtua sejak kecil, akan menggambarkan agama sebagai pengalaman terbaik dalam hidup mereka. Yang dapat kita simpulkan kemudian dari semua ini adalah bahwa setiap orang berbeda. Bagi saya, dunia ini sudah cukup: saya seorang ateis dan bahagia menjadi ateis. Sementara orang lain, kebanyakan orang, juga sama bahagianya dengan menjadi penganut agama. Mungkin saja mereka memang membutuhkan Tuhan untuk menghibur dan menenteramkan, untuk melarikan diri dari absurditas atau keputusan (seperti itulah maknanya menurut Kant "postulat pertimbangan praktis"), atau untuk sekadar memberi mereka semacam pertalian; bisa jadi agama adalah apa yang mereka pandang sebagai bagian paling tinggi dalam hidup mereka, baik secara pengaruh atau spiritual-sensitifitas mereka, pendidikan, sejarah, pemikiran, kesenangan dan cinta mereka.... Semua alasan ini layak dihormati. "Kebutuhan kita akan penghiburan tidak mungkin dapat terpuaskan," demikian dikatakan Stig Dagerman. Demikian pula kebutuhan kita akan cinta, dan kebutuhan kita untuk mendapatkan perlindungan; kita semua harus berurusan dengan segala bentuk kebutuhan

sesuai kemampuan masing-masing. Mudah-mudahan kita beroleh belas kasih yang melimpah.

BERKABUNG DAN RITUAL KEAGAMAAN

Apa kekuatan terbesar yang dimiliki agama? Berkebalikan dengan yang seringkali dikemukakan, kekuatan terbesarnya bukan pada kenyataan bahwa agama menenteramkan manusia dalam pokok persoalan mengenai kematian. Perspektif mengenai neraka masih tidak terlalu menggelisahkan dibanding perspektif mengenai ketiadaan. Sebenarnya, itulah yang menjadi arah tujuan utama perlawanan Epicurus terhadap agama pada masanya—mereka memberikan kepada kematian realitas yang tidak dimilikinya, karenanya benar-benar mengunci orang-orang dalam bahaya khayalan (neraka), yang hasilnya merusak semua kesenangan hidup mereka. Epicurus menantang persoalan ini dengan mengajarkan bahwa "kematian tidaklah berarti apa-apa". Kematian tidak berarti apa-apa bagi yang masih hidup, karena selama mereka masih hidup kematian tidak pernah ada. Kematian pun tak berarti apa-apa bagi mereka yang mati, karena mereka memang sudah tidak ada. Takut kepada kematian berarti takut pada sesuatu yang tidak ada. Hal ini tidak menghilangkan kegelisahan (yang dalam definisinya menurut ilmu psikiatri modern adalah rasa takut kepada sesuatu yang tidak ada), akan tetapi meletakkannya pada tempat yang tepat dan membantu kita mengatasinya. Yang membuat kita takut sebenarnya adalah imajinasi kita sendiri. Dan yang bisa menenteramkan kita sesungguhnya adalah pikiran sehat kita sendiri. Pada hakikatnya, hal-hal yang tidak ada tentunya tidak perlu ditakutkan. Sebaliknya, apakah yang lebih

menakutkan daripada kemungkinan kutukan abadi? Memang benar, banyak dari kita sekarang yang sudah tidak memercayai neraka. Mereka melihatnya semata-mata sebagai kiasan belaka—rupanya hanya surga yang benar-benar dipercaya. Sebuah langkah maju yang lumayan.

Kaum ateis tidak mengkhawatirkan hal-hal seperti ini. Kami menerima kematian sebaik mungkin dan mencoba menempatkannya dalam pemikiran tentang ketiadaan. Apakah hal ini benar-benar dapat dilakukan? Kami berusaha untuk tidak terobsesi dengan hal itu. Kematian akan membawa pergi semuanya, termasuk ketakutan yang bersarang dalam diri kita. Kehidupan di muka bumi ini lebih penting bagi kita, dan juga sudah cukup memadai.

Yang lebih nyata, lebih menyakitkan dan lebih tak tertahankan lagi adalah kematian orang-orang tercinta. Di sinilah para penganut ateis paling merasa tak berdaya. Orang-orang yang paling Anda kasihi—putra-putri Anda, orangtua, pasangan, teman dekat Anda—direnggut dari sisi Anda oleh kematian. Bagaimana tidak merasa kehilangan? Bagi Anda, mungkin tidak ada lagi penghibur atau pelipur lara—hanya saja, kadang-kadang ada secercah kelegaan dengan berpikir bahwa setidaknya orang yang meninggal tidak harus menderita lebih lama lagi; setidaknya mereka tidak harus lebih lama menahan rasa sakit yang mengerikan, mengoyak dan tak tertahankan.... Butuh waktu lama untuk memulihkan dan mengatasi rasa sakit akibat ditinggalkan. Perlahan-lahan, ingatan akan orang-orang tercinta yang telah meninggalkan kita akan mengabur, menghilang sedikit demi sedikit. Dari luka yang tadinya lebar mennganga akibat rasa duka yang mendalam, lalu menjadi sekadar kenangan belaka, yang menggerakkan ingatan kita untuk

bersyukur dan menjadi lebih berbahagia.... Pada awalnya, Anda akan berkata kepada diri sendiri, "Sungguh sangat disayangkan, ia sudah tidak di sini lagi!" Namun, seiring dengan pergantian tahun, Anda pada akhirnya akan berkata, "Sungguh menyenangkan bahwa ia pernah hidup, kita pernah bertemu dan tumbuh saling mengenal dan mencintai satu sama lain!"

Iniilah proses berkabung: ia membawa pergi waktu dan kenangan; ia membutuhkan penerimaan dan kesetiaan. Ketika kematian tiba, rasanya seperti mustahil terjadi, dan pada saat itu yang ada hanyalah kengerian dan penderitaan tak terelakkan. Bagaimana mungkin seseorang akan percaya kepada Tuhan pada saat-saat seperti itu? Bagaimana mungkin ia bisa menaruh rasa iri di dalam hatinya—yang terkadang muncul pada saat-saat tertentu—kepada mereka yang percaya kepada Tuhan? Ya, harus diakui, di sinilah tempat ketika agama sebenarnya tak terkalahkan.

Apakah ada alasan yang jelas untuk percaya? Untuk beberapa orang, jelas ada. Sementara untuk yang lain, termasuk saya, kematian hampir merupakan alasan lain untuk meragu—baik karena caranya terlalu jelas, maupun melampaui rasa bangga, berang dan putus asa. Walaupun rasa sakit itu harus kami tanggung, berkabung hanya menguatkan ateisme kami saja. Untuk menghadapi penderitaan yang berat, kami menganggap pemberontakan lebih layak dilakukan ketimbang berdoa, dan kengerian lebih nyata daripada penghiburan. Bagi kami, ketenangan akan datang kemudian. Berkabung bukan sesuatu yang harus buru-buru diselesaikan.

Ada aspek lain dalam hal berkabung, suatu aspek yang bukan melibatkan pemikiran namun tindakan, atau lebih tepatnya gerak isyarat, serta cara yang spesifik dan mulia

dalam memerankan gerak isyarat—gerak isyarat ini secara bersamaan. Apa yang diberikan agama kepada kita, ketika kita kehilangan seseorang yang kita kasihi, bukan hanya kemungkinan akan penghiburan namun juga ritual keagamaan yang sangat dibutuhkan. Sebuah upacara dengan atau tanpa kemegahan, semacam penghormatan terakhir yang membantu menghadapi dan menyatukan kematian (baik secara psikologis maupun sosiologis)—dan mungkin juga menerimanya, karena pada akhirnya kita memang harus begitu, atau paling tidak sekadar mengakuinya. Terjaga semalam suntuk, pidato terakhir kali di pemakaman, nyanyian penghiburan, doa, simbol, sikap dan cara berbusana, upacara, sakramen.... Semua ini membantu kita terbiasa hidup dalam suasana penuh kengerian, mengembangkannya, membudayakannya—dan ini tak diragukan lagi memang perlu. Seorang manusia tidak bisa dikuburkan begitu saja layaknya binatang atau dibakar seperti kayu gelondongan. Ritual keagamaan menyatakan, menegaskan, dan memperjelas perbedaan antara manusia dan makhluk lainnya. Itulah sebenarnya yang membuat upacara pemakaman sangat dibutuhkan. Upacara pemakaman yang dilakukan sehubungan dengan kematian memiliki tujuan yang sama sebagaimana pernikahan (bagi yang menganggapnya penting) dilaksanakan karena alasan cinta dan seksualitas.

Tak ada yang mencegah kaum ateis melakukan pencarian padanan untuk upacara-upacara ritual seperti di atas—dan sebenarnya mereka sering melakukannya. Hal ini telah berlaku dalam perkawinan, dengan beragam tingkat keberhasilannya: pernikahan sipil. Jika ia bukan pernikahan yang dilaksanakan dengan terburu-buru, menawarkan pengganti yang bisa diterima untuk pernikahan agama. Gagasannya adalah untuk mem-

bawakan bagian diri kita yang paling liar, suci, pribadi—dan menemukan suatu cara untuk mengikutsertakan keluarga, teman-teman, dan masyarakat sendiri. Balai kota kadang-kadang sudah cukup bagus. Sebuah acara pesta akan menyempurnakan penyelenggaraan pernikahan. Namun di manakah jika yang dilibatkan kematian? Secara teknis, tentu saja acara-acara pemakaman bisa saja menjadi acara sipil murni; penguburan dan kremasi secara intrinsik tidak membutuhkan agama. Momen keheningan dan air mata sudah cukup memadai. Namun demikian harus diakui bahwa hal itu jarang terjadi; acara pemakaman non-agama nyaris selalu tampak datar, artifisial dan menyedihkan—seperti salinan yang parah dari aslinya. Mungkin ini masalah waktu saja—dua ribu tahun melibatkan emosi dan perumpamaan tidak bisa digantikan begitu saja tanpa alasan yang tepat.

Kekuatan agama pada saat-saat seperti itu tidak kurang dan tidak lebih adalah ketidakberdayaan kita sendiri dalam menghadapi ketiadaan. Itulah yang membuatnya sangat penting bagi kebanyakan orang. Kalau perlu, mereka bisa melakukannya tanpa pamrih. Dihadapkan pada kehilangan tak tertahan dari orang tercinta, bagaimanapun, mereka tidak bisa menghadapinya tanpa penghiburan dan ritual. Gereja ada untuk mereka. Mereka tidak berada di ambang keusangan.

"Saya percaya kepada Tuhan," suatu hari seorang pembaca berkata kepadaku, "karena hidup akan terasa sangat menyedihkan tanpa Dia." Tentu saja ucapan ini bukanlah sebuah argumen, ("Itu mungkin saja terjadi," kata Renan, "bahwa kebenaran memang menyedihkan"), tetapi itu harus dipertimbangkan. Tidak ada alasan yang tepat untuk merenggut keyakinan dari mereka yang membutuhkannya—

atau bahkan mereka yang hidupnya jadi lebih baik karena memiliki keimanan. Beberapa orang yang beriman adalah orang-orang yang terpuji (dan kenyataan bahwa terdapat lebih banyak orang-orang saleh di kalangan penganut agama ketimbang di kalangan ateis—padahal itu tidak membuktikan apa-apa pada eksistensi Tuhan—semestinya menahan kita dari mencemooh agama); kebanyakan dari mereka layak dihormati.

Keyakinan mereka sama sekali tidak mengganggu saya. Mengapa saya harus menentangnya? Niat saya bukan untuk mengubah orang lain menjadi ateis. Saya sekadar bermaksud menjelaskan posisi saya dan argumen-argumen yang mendukungnya. Tindakan saya ini lebih dimotivasi oleh kecintaan pada filsafat ketimbang kebencian pada agama. Pada kedua paham ini terdapat kebebasan jiwa, dan pada sisi itulah kata-kata saya ditujukan. Yang lainnya, apakah itu orang beriman atau ateis, bisa dibiarkan saja pada keyakinan masing-masing.

Dapatkah kita hidup tanpa agama? Ditinjau dari sudut pandang individu, kita dapat mencermati jawabannya secara sederhana sekaligus juga cerdas. Banyak orang, termasuk saya, memiliki keseharian hidup yang benar-benar sempurna meski tanpa kehadiran agama, bahkan lebih baik lagi saat dihadapkan pada perihal kematian. Tetapi bukan berarti setiap orang harus memiliki sikap yang sama dengan saya. Ateisme bukanlah sebuah kewajiban maupun tuntutan yang harus dipenuhi. Begitupun halnya dengan agama. Terserah pada kita untuk menerima atau menolak perbedaan-perbedaan di antara kita. Ketika pertanyaan di atas diajukan dalam pengertian seperti ini, maka toleransi merupakan satu-satunya jawaban yang memuaskan.

TIDAK ADA MASYARAKAT YANG BISA HIDUP TANPA KOMUNE

Kata "kita" dapat ditujukan pada suatu kelompok, masyarakat, bahkan umat manusia secara keseluruhan. Pertanyaan kita kemudian bernuansakan arti yang sangat berbeda, tidak terlalu individual sebagaimana pertanyaan-pertanyaan sosiologis. Pertanyaan ini mencoba mencari tahu apakah masyarakat bisa hidup tanpa agama atau tidak.

Dalam masalah ini, persoalannya bukan semata-mata mengenai siapa atau apa yang sedang kita perbincangkan, tetapi hal ini tergantung pada apa yang kita maksudkan dengan "agama". Dengan mengambil makna kata tersebut dari pemakaian di Barat yang terbatas—agama sebagai kepercayaan kepada Tuhan Sang Pencipta—maka dengan melihat sejarah, pertanyaan tersebut telah terjawab: ya, masyarakat bisa dan memang terlepas dari agama.

Konfusianisme, Taoisme dan Agama Budha telah membuktikan diri selama berabad-abad sebagai kelompok besar masyarakat dan suatu peradaban yang dapat diterima. Beberapa di antaranya sangat kuno dan dimurnikan di kalangan mereka yang masih hidup sekarang, yang tidak mengenal hal semacam Tuhan.

Sebaliknya, jika kata "agama" ini diambil dari pemaknaan etnologisnya yang lebih luas, maka pertanyaan di atas masih terbuka untuk berbagai jawaban. Menyimak ke belakang, dalam pertumbuhan sejarah kita, tak ada satu pun masyarakat yang sepenuhnya tanpa agama. Tak terkecuali di abad kedua-puluh ini. Nazi menyatakan pengakuan kepada Tuhan ("Gott mit uns"—Tuhan beserta kita). Sementara mengenai contoh-

contoh Uni Soviet, Albania dan Komunis China, mereka sebetulnya kurang meyakinkan—dan sebenarnya, bukan tanpa ciri kenabian atau kemusyrikan sama sekali (istilah "agama sejarah" sudah biasa digunakan berkaitan dengan mereka, dan sepantasnya demikian). Terlebih, karena mereka tidak bertahan cukup lama untuk membangun sebuah peradaban sejati, atau bahkan—untunglah!—untuk menghancurkan secara keseluruhan peradaban-peradaban itu yang membesarkan mereka, kita hanya dapat mengetahui bahwa tidak pernah ada sebuah peradaban besar tanpa mitos dan ritual keagamaan, kepercayaan pada kekuatan gaib atau supernatural tertentu—singkatnya, tanpa agama dalam pengertian katanya yang lebih luas secara etnologis. Haruskah ini menuntun kita untuk beranggapan bahwa memang harus selalu seperti itu kejadiannya? Dengan begitu artinya kita langsung melompat pada kesimpulan.

Spiritualitas itu seperti bursa saham: masa depannya tidak bisa diperkirakan berdasarkan masa lalu. Meskipun demikian, saya cukup yakin bahwa beberapa abad ke depan, katakanlah pada tahun 3000, agama masih akan tetap eksis, dan begitupun dengan para ateis. Dalam proporsi seperti apa? Tak ada yang bisa menjawab dengan pasti. Bahkan itu bukan merupakan pertanyaan yang paling penting. Tujuan kita adalah dapat memahami, bukan memperkirakan.

Etimologi dapat membantu kita, meskipun (atau mungkin syukurlah) etimologi saat ini juga tidak jelas atau pasti.

Apakah asal kata dari "religion (agama)", kata yang sangat umum dikenal hampir oleh sebagian besar bahasa di Barat? Sepanjang sejarah berbagai pemikiran, ada dua jawaban yang saling bersaing satu sama lain, dan setahu saya ilmu bahasa

modern tidak pernah berhasil memutuskan mana yang paling tepat dari keduanya. Tak ada satu pun yang pasti; keduanya mencerahkan—tapi yang lebih mencerahkan mungkin adalah keraguan di antara keduanya.

Jawaban yang paling sering dikemukakan bagi saya justru tampak paling tidak meyakinkan. Banyak penulis, mulai dari Lactance atau Tertullian, menyatakan bahwa kata Latin *religio* berasal dari kata kerja *religare* yang berarti "mengikat" atau "mengikat kembali". Hipotesis yang kerap diajukan sebagai fakta yang sederhana, menuntun pada konsep realitas keagamaan secara khusus—agama dinyatakan sebagai sesuatu yang mengikat masyarakat dalam kebersamaan. Hal ini nyaris tidak bisa menjadi bukti bahwa satu-satunya ikatan sosial yang mungkin ada adalah kepercayaan kepada Tuhan.

Sejarah, sebagaimana yang kita ketahui, telah membuktikan sebaliknya. Meskipun masih tetap benar bahwa tidak ada masyarakat yang tidak memerlukan ikatan di antara para anggotanya. Karenanya jika, sebagaimana yang terkesan dari etimologi ini, semua ikatan dianggap merupakan ikatan keagamaan maka tidak ada masyarakat yang tidak memerlukan agama (yang mana hal ini perlu dibuktikan). Bagaimanapun, ini bukan sekadar demonstrasi kata-kata tetapi lebih merupakan tautologi (jika dua kata tersebut, "agama" dan "ikatan" memiliki arti yang sama) atau sofisme (jika keduanya memiliki arti yang berbeda). Bahkan, etimologi-etimologi yang sudah jelas mapan pun tak mampu membuktikan apa-apa (mengapa bahasa harus "benar"?). Dan seperti yang sudah saya katakan, yang satu ini kebetulan tidak pasti. Tidak hanya itu, ia juga mengklaim bahwa semua ikatan yang bersifat keagamaan berarti mengosongkan kata agama dari semua arti kata

spesifiknya. Minat pribadi juga turut memengaruhi ikatan kebersamaan dalam sebuah struktur masyarakat, khususnya dalam ekonomi pasar. Hal ini nyaris tidak mengimplikasikan bahwa kita harus mensucikan agama, ataupun mengubah tempat bisnis dan perdagangan menjadi agama.

Benar, dalam budaya monoteistik manusia memang berada dalam ikatan kebersamaan (yakni secara horisontal), karena kenyataan perasaan bahwa mereka semua terikat kepada Tuhan (secara vertikal). Itu seperti fondasi material keagamaan. Komunitas orang-orang yang meyakini adanya Tuhan—baik itu Umat Terpilih, Jemaat Gereja, atau umat Muslim—kekuatannya sekuat dua ikatan ini yang solid. Namun, apakah kepuasan yang sesungguhnya dilihat dari sudut pandang ilmu humaniora? Bisa saja ini sekadar fenomena kemanusiaan belaka, sebagaimana ditinjau dari sudut ilmu psikologi, sejarah maupun sosial.

Kebersamaan macam apa gerangan yang mengikat para penganut kepercayaan? Sebagaimana hasil tinjauan seorang pengamat dari luar, bukan Tuhan—yang eksistensi-Nya bisa diragukan—yang berhasil mengikat tali persaudaraan para penganut kepercayaan, melainkan kebersamaan yang terjalin dalam keyakinan yang sama itulah, menurut Durkheim dan sebagian besar sosiolog, hakikat dan fungsi utama agama—yakni mendorong kohesi sosial dengan cara memperkuat komune pikiran dan adhesi terhadap aturan-aturan kelompok. Ketakutan akan hukuman timbal-balik dan pergunjungan tidaklah cukup, bahkan hal ini tidak menarik minat umum. Meski begitu, tidak ada satu pun dari faktor-faktor di atas yang meyakinkan. Bahkan sebenarnya, tidak satu pun dari faktor-faktor ini yang meyakinkan (karena tak selalu ada saksi; dan

minat masyarakat yang berbeda sering menuntut ketepatan mereka). Yang dibutuhkan masyarakat adalah hal yang berbeda, yakni keterpaduan yang lebih besar, lebih bermakna dan lebih berlangsung lama (syukurlah pada kenyataannya hal itu bersifat lebih ruhaniah).

Iniilah yang saya maksudkan dengan kebersamaan. Bagaimana mungkin suatu masyarakat dapat bertahan tanpa komune? Masyarakat tanpa komune sama saja dengan meninggalkan inti gagasan hubungan, ide dasar komunitas, dan karenanya, ide dasar dirinya sendiri. Karena komunelah yang menciptakan komunitas, dengan jauh lebih efektif dari cara apa pun. Masyarakat bukanlah sebuah komunitas yang melahirkan komune. Sebaliknya, komunelah yang mengubah sekumpulan manusia menjadi sebuah komunitas dan bukannya sekadar sekumpulan kepribadian yang disejajarkan dan bersaing. Sekelompok manusia itu lebih dari sekadar sebuah gerombolan. Sebuah masyarakat itu lebih, dan lebih baik, dari sekadar sekumpulan orang banyak.

Kini terserah pada kita bagaimana mengurai apa yang dimaksud dengan komune. Saya mendefinisikannya seperti ini: menjalin komune berarti berbagi tanpa membagi. Mungkin ini kedengaran paradoks. Jika diterapkan pada hal-hal yang bersifat materi tentu saja ini tidak mungkin. Orang-orang tidak bisa menjalin komune dalam sebuah hidangan kue, misalnya, karena satu-satunya cara untuk berbagi di dalamnya adalah dengan membaginya. Semakin banyak orang yang ada maka semakin kecil bagian yang akan diterima. Dan jika seseorang menerima lebih besar, maka yang lain akan menerima lebih kecil.

Sementara, dalam sebuah keluarga atau sekelompok saha-

bat, orang-orang dapat menjalin komune dalam kegembiraan menyantap kue yang lezat bersama-sama: semua orang berbagi kebahagiaan yang sama tanpa harus membaginya. Jika lima atau enam orang berbagi kue, mereka bisa menikmatinya seakan-akan masing-masing menyantapnya untuk sendiri. Terlebih, kebahagiaan setiap orang dalam sebuah kelompok sahabat justru terletak pada keikutsertaan merasakan kenikmatan yang diperoleh rekan lainnya. Perut mereka memang menerima porsi yang lebih kecil, namun kesenangan mental mereka bertambah justru dengan cara berbagi. Inilah sebabnya mengapa kita membahas tentang menjalin komune pikiran, karena hanya pikiran yang tahu caranya berbagi tanpa membagi.

Sama halnya dengan masyarakat dan negara secara *mutatis mutandis*.^{*} Adalah tidak mungkin, setidaknya dari sudut pandang akuntan, menjalin komune dalam anggaran nasional. Jika Anda mengalokasikan lebih banyak dana ke sektor pertanian maka akan tersedia lebih sedikit dana untuk sektor pendidikan dan industri. Jika Anda memberi dana santunan lebih banyak untuk pengangguran maka akan lebih sedikit dana yang tersedia untuk pembayaran gaji pegawai dan uang pensiun. Dan sebagainya dan seterusnya. Tapi di sisi lain, dalam sebuah masyarakat demokratis, itulah yang disebut kohesif, sebagaimana seharusnya, bahwa merupakan hal yang mungkin menjalin komune dalam cinta tanah air, kebebasan dan solidaritas—yakni, dalam sejumlah nilai yang dianut bersama yang memberi makna pada anggaran nasional tersebut sehingga tidak mengedepankan pertarungan kekuasaan, pengaruh dan hitung-hitungan. Fakta bahwa nilai-nilai ini dianut bersama

^{*} Masing-masing perbedaannya telah dipertimbangkan—ed.

oleh sejumlah besar individu, seperti yang pastinya dicita-citakan, sama sekali tidak mengurangi signifikansi nilai-nilai tersebut bagi setiap individu. Malah sebaliknya! Masing-masing dari kita makin terikat pada nilai-nilai itu karena kita tahu bahwa orang lain pun, seperti halnya kita, terikat pada nilai-nilai itu. Rasa memiliki dan kohesi berjalan beriringan. Inilah yang disebut budaya atau peradaban—komune pikiran-pikiran tertentu secara historis dan secara sosial pada skala satu atau beberapa bangsa. Tanpanya tidak akan ada bangsa, hanya individu-individu. Tidak akan ada masyarakat, yang ada massa dan perebutan kekuasaan.

Sebuah bangsa adalah sebuah komunitas. Ini mengimplikasikan bahwa individu-individu di dalamnya saling menjalin komune. Meski komune di antara mereka selalu tak seimbang dan relatif, dan juga selalu mengandung perselisihan (peradaban bukanlah sebuah "sungai panjang yang tenang"), bagaimanapun komune itu diperlukan—atau, semakin diperlukan. Tanpanya, tidak ada masyarakat yang bisa berkembang atau bertahan. Hukum saja tidak cukup. Represi pun tidak cukup. Kita tidak bisa menempatkan seorang petugas polisi di belakang setiap individu. ... Andai pun bisa, siapa yang akan kita tempatkan di belakang setiap polisi tersebut? Demokrasi dan tatanan publik semuanya baik; namun tak satu pun yang bisa menggantikan komune; keduanya berakar darinya.

Tidak ada sebuah masyarakat yang tanpa ikatan, tanpa komune. Namun ini sama sekali tidak mengimplikasikan bahwa semua bentuk komune, dan karenanya semua bentuk masyarakat, mensyaratkan keyakinan pada Tuhan sang pencipta—atau bahkan meyakini kekuatan-kekuatan transenden dan supernatural. Apakah komune mensyaratkan keyakinan

pada sesuatu yang suci? Semua itu tergantung pada bagaimana kata tersebut didefinisikan.

Jika kata suci mengimplikasikan hubungan pada yang supernatural dan ketuhanan, kita akan menemukan diri kita berada dalam situasi terdahulu, dan masyarakat modern akan baik-baik saja tanpanya. Pemilihan umum lebih baik daripada penunjukan langsung; perkembangan lebih baik ketimbang sakramen atau pengorbanan (mempersembahkan hewan-hewan atau manusia untuk dibunuh, sebagaimana dilakukan banyak peradaban kuno dalam pemujaan kepada kekuatan gaib.)

Agamemnon,* dalam rangka membujuk para dewa agar berkenan mengirim angin kencang, memerintahkan putrinya Iphigenia untuk disembelih. Menurut cara berpikir kita, itu tak lain adalah sebuah kejahatan berkedok takhayul. Sejarah (terutama pada Abad Pencerahan) telah menghapuskan adat-adat seperti ini, dan hasilnya jauh lebih baik. Dalam pandangan kita, suatu jimat lebih berhubungan dengan takhayul daripada spiritualitas, dan penyembelihan kurban merupakan bentuk kengerian—ketimbang agama—yang lebih menyeramkan.

Namun jika, sebaliknya, kata suci mengimplikasikan eksistensi suatu nilai yang mutlak atau tampak mutlak, yang mengagungkan sendirinya tanpa syarat dan hanya bisa dinodai dengan pelanggaran atau tindakan tercela (sebagaimana kita merujuk sifat "suci" pada manusia, atau tugas "suci" membela negara, keadilan, dan seterusnya), maka tidak akan ada masyarakat yang bisa bertahan lama tanpanya. Dalam

* Raja Mycenae dalam mitologi Yunani, panglima tertinggi Yunani dalam perang Trojan. Demi mendapatkan angin yang bagus untuk berlayar ke Troy, dia mengorbankan putrinya Iphigenia kepada Artemis (Dewi Berburu dan Dewi Bulan, putri Zeus). Sekembalinya dari medan pertempuran ia dibunuh oleh istrinya Clytemnestra, yang kemudian dibalas oleh putranya Orestes dan putrinya Electra—ed.

pengertian ini, sesuatu yang suci itu adalah yang akan menjustifikasi, jika perlu, pengorbanan hidup kita. Dengan begini yang ada bukan lagi para pendeta suci namun para pahlawan (yang mengorbankan hidup mereka) atau orang-orang baik (yang mungkin siap mengorbankan hidupnya). Ia adalah dimensi khusus manusia—sebut saja agung, mutlak atau mulia, terserah Anda—yang, berkat peradaban, menjadikan kita berbeda dan lebih mulia dari hewan. Rupanya, kita hanya bisa bergembira atas hal ini. Ia tidak menuntut metafisika tertentu maupun, katakanlah, keyakinan agama! Kemanusiaan, kebebasan dan keadilan bukanlah entitas supernatural. Karenanya, kaum ateis bisa menghormati nilai-nilai tersebut—dan bahkan mengorbankan hidupnya untuk itu—persis sebagaimana para pemeluk agama. Sebuah idealisme bukanlah Tuhan. Etika tidak berarti agama.

Mari kita simpulkan inti persoalan ini. Tidak ada masyarakat yang sanggup bertahan tanpa komune, namun (jika agama didefinisikan sebagai komune yang akan membuat salah satu dari dua kata tersebut jadi tidak penting) tidak semua bentuk komune bersifat keagamaan; bukan hal mustahil menjalin komune dalam sesuatu selain hal-hal yang dianggap suci dan ilahiah. Sebaliknya, (dan bagi saya ini yang paling penting), ketika ada masyarakat yang jelas-jelas bisa eksis tanpa tuhan, dan mungkin tanpa agama, maka tidak ada masyarakat yang bisa dalam jangka waktu lama meninggalkan komune.

... ATAU TANPA KETAATAN

Usulan etimologi *religio* yang kedua bagiku tampak lebih dapat diterima. Banyak ahli bahasa meyakini, sebagaimana Cicero, bahwa agama (*religion*) bukan berasal dari kata *reli-*

gare melainkan *relegare* yang berarti "merenungkan" atau "membaca ulang". Dalam pengertian ini agama bukan, atau setidaknya bukan sepenuhnya, sesuatu yang mengikat melainkan merupakan sesuatu yang direnungkan atau dibaca-ulang (atau dibaca-ulang sambil merenungkan)—sebut saja, berbagai mitos, teks utama, ajaran (Torah dalam agama Yahudi), sehimpun pengetahuan (Veda dalam bahasa Sansakerta), satu atau beberapa kitab suci (Biblia dalam bahasa Yunani), bacaan atau hafalan (Quran dalam bahasa Arab), Hukum (Dharma dalam bahasa Sansakerta), sekumpulan prinsip-prinsip dasar, aturan dan firman (Decalogue, dalam Perjanjian Lama)—dalam satu kata, wahyu atau tradisi yang kuno sekaligus masih relevan, diterima, dihormati, diresapi, baik secara individual maupun komunal. Di sinilah dua etimologi yang memungkinkan saling bertemu: membaca-ulang teks-teks yang sama, bahkan secara individual, mengikat sebuah bangsa bersama; sebuah faktor integrasi (bagi kelompok) dan struktur (bagi individu dan komunitas). Menurut etimologi ini, agama lebih berhutang kepada filologi ketimbang sosiologi—ia adalah cinta akan Firman, sebuah Hukum atau Kitab Suci—sebuah cinta Logos.

Ikatan itu masih ada, namun lebih bersifat diakronis daripada sinkronis. Dengan kata lain, ia menghubungkan masa sekarang dengan masa lalu, yang masih hidup dengan yang sudah mati, kesalihan dengan tradisi atau Wahyu. Semua agama bersifat kuno dalam tiga tahapan pengertian kata etimologis non-pejoratif: permulaan (*arkhê*) purba (*arkhaios*) yang memberi perintah (*arkhein*).

"Darimanakah datangnya kebangkitan kembali kita?" tanya Simone Weil.* Dan dia menjawab, "Hanya dari masa lalu,

asalkan kita mencintainya." Dan akan keliru jika melihat ini sebagai pernyataan politik yang reaksioner. Persoalannya di sini bukan politik namun spiritualitas dan peradaban. Ini hanya lawan dari barbarisme yang menganjurkan untuk membersihkan masa lalu. Sekadar lawan dari kekurangan budaya, yang hanya mengetahui masa kini. "Pikiran," seperti kata Santo Agustinus, "adalah ingatan." Hal ini sesejati bangsa sebagaimana individu.

Jika kita mengadopsi etimologi ini, agama lebih sedikit kaitannya dengan *komune* (yang mengikat) dibanding dengan ketaatan (yang merenungkan dan membaca-ulang). Lebih tepatnya, agama melibatkan yang pertama hanya untuk berterima kasih pada yang kedua. Ia hanya dijalankan dengan cara merenungkan, mengulang-ulang dan membaca-ulang firman Tuhan, mitos atau teks-teks yang sama (tergantung pada apakah budaya yang digunakan adalah budaya oral atau budaya tertulis), sehingga orang-orang berakhir dengan saling menjalin komune dalam keimanan dan idealisme-idealisme yang sama. *Relegare* ialah yang menghasilkan atau mengubah *religare* yang mungkin; kita terikat bersama karena kita membaca-ulang. Ikatan itu bisa diciptakan (di dalam setiap generasi). Dalam pengertian ini, peradaban selalu mendahulukan diri. Merencanakan bersama (menjalin komune) hanya mungkin jika sesuatu pertama-tama telah diajarkan, diulang-ulang dan dibaca-ulang. Tidak ada sebuah masyarakat tanpa pendidikan, peradaban tanpa penyebaran, komune tanpa ketaatan.

Saya sengaja memilih kata "ketaatan (*fidelity*)" karena ia merupakan kembaran dari, sebagaimana menurut para ahli

* (1909-43) esais, filsuf dan mistikus Prancis yang tidak mengikatkan diri pada agama mana pun—ed.

bahasa, kata "keimanan (*faith*)". Dua kata ini memiliki asal etimologis yang sama yaitu dari bahasa Latin *fides*. Namun tentu saja, dalam penggunaan modern, dua kata itu punya makna berbeda. Saya mendapati kesamaan asal dan perkembangan perbedaan keduanya sangat mencerahkan. Kata-kata itu memberitahu saya sesuatu tentang sejarah kita dan tentang kehidupan saya sendiri. Ketaatan adalah sesuatu yang masih tersisa saat keimanan telah hilang. Ini dengan sangat tepat menggambarkan posisi saya sendiri.

Saya telah berhenti percaya pada Tuhan sejak lama. Masyarakat kita, setidaknya di Eropa, makin berkurang saja dalam memercayai Dia. Ini tidak masuk akal, seperti peribahasa membunuh tikus di lumbung padi dengan cara membakar lumbung padinya. Meninggalkan tuhan yang telah menemui kematian sosialnya (sebagaimana yang mungkin dikatakan sosiolog pengikut Nietzsche) tidak mendorong kita meninggalkan nilai-nilai moral, budaya, dan spiritual yang telah diformulasikan dalam nama-Nya. Kita semua mengetahui bahwa, secara historis, nilai-nilai ini berkembang dari agama-agama besar (khususnya, dalam peradaban kita, tiga agama besar monoteis). Tidak diragukan lagi bahwa nilai-nilai itu disebarkan oleh agama-agama ini selama beberapa abad (khususnya di negara-negara kita, oleh gereja-gereja Katolik dan Protestan). Namun bagaimanapun, hal ini tidak membuktikan bahwa nilai-nilai tersebut membutuhkan kehadiran Tuhan. Sebaliknya, segala sesuatunya cenderung membuktikan kitalah yang membutuhkan mereka—sebuah etika, rasa komune dan ketaatan—untuk bertahan dalam cara yang menurut kita secara kemanusiaan bisa diterima.

Keimanan adalah sebuah kepercayaan; ketaatan, dalam

pengertian kata yang saya berikan, lebih seperti sebuah ke-cintaan, komitmen, kebersyukuran. Keimanan melibatkan satu atau beberapa tuhan; ketaatan melibatkan nilai-nilai, sejarah melibatkan komunitas. Yang pertama menuntut imajinasi atau kesopanan; yang terakhir menuntut ingatan dan kehendak.

Tentu saja keimanan dan ketaatan bisa seiring sejalan—ini-lah yang saya sebut kesalihan, yang merupakan tujuan logis pemeluk agama. Namun keduanya juga bisa muncul secara terpisah. Inilah yang membedakan ketidaksalihan (tidak memiliki keimanan) dari nihilisme (tidak memiliki ketaatan). Keliru sekali jika menukar atau menyamakan keduanya. Ketika keimanan memudar, ketaatan masih tetap ada. Namun begitu keduanya telah hilang, yang tersisa hanya kehampaan—kalau bukan malapetaka.

Jelasnya, apakah kita harus percaya kepada Tuhan untuk diyakinkan bahwa ketulusan hati lebih baik daripada ketidak-jujuran, keberanian lebih baik ketimbang sikap pengecut, kemurahan hati lebih baik daripada egoisme, kelembutan dan kasih sayang lebih baik daripada kekerasan dan kekejaman, keadilan lebih baik daripada ketidakadilan, cinta lebih baik daripada kebencian? Tentu saja tidak. Mereka yang percaya kepada Tuhan mengenal nilai-nilai ini di dalam Tuhan—atau mungkin Tuhan dalam nilai-nilai itu. Seperti itulah susunan tradisional: keimanan seseorang dan ketaatannya berjalan bersamaan, dan saya tidak akan bermimpi untuk menentang mereka. Tetapi, mengapa mereka yang tak memiliki keimanan di antara kita tak dapat mengenali kemuliaan manusia dari nilai-nilai ini—kepentingan mereka yang urgen, kebutuhan vital mereka, kerapuhan mereka—dan menghormati mereka karena sifat-sifat ini?

Marilah kita melakukan sebuah eksperimen mental. Saya sekarang menunjuk mereka para pemeluk agama yang, seperti saya, memiliki anak-anak yang sudah bukan remaja lagi (anak-anak saya baru beranjak dewasa). Bayangkan apa yang akan terjadi jika Anda kehilangan keimanan. Apa saja mungkin terjadi. ... dalam semua kemungkinan itu Anda ingin membicarakannya dengan orang-orang yang Anda cintai, di meja makan misalnya, dan dengan anak-anak Anda khususnya. Apa yang akan Anda katakan pada mereka?

Jika keimanan dan ketaatan tak terpisahkan, seperti pendapat sebagian orang, pidato yang mungkin akan Anda katakan adalah seperti ini: "Anak-anak, aku telah mengalami sebuah metamorfosis yang mengejutkan: aku tidak percaya lagi pada Tuhan! Jadi aku ingin memberitahu kalian, dengan sangat sungguh-sungguh, bahwa nilai-nilai yang telah aku coba tanamkan sekuat tenaga kepada kalian selama masa kecil dan masa remaja kalian, mulai sekarang anggap saja semua itu hanya omong kosong belaka!" Meski bisa dipahami secara abstrak, namun kejadian seperti ini sangat tidak mungkin. Pembicaraan yang akan Anda lakukan mungkin akan sangat berbeda—bahkan cukup bertentangan. Misalnya mungkin akan seperti ini: "Anak-anak, ada hal sangat penting yang ingin aku bicarakan. Aku sudah tidak punya keimanan. Aku sudah tidak percaya lagi kepada Tuhan. Namun tentu saja ini tidak berpengaruh sedikit pun pada nilai-nilai yang telah selalu aku coba tanamkan pada kalian. Aku percaya kalian akan terus menghormati nilai-nilai itu!"

Di manakah pemeluk agama yang tidak akan menganggap pembicaraan yang kedua lebih bisa diterima ketimbang yang pertama—dari sudut pandang moral juga agama? Jika Anda

berhenti percaya kepada Tuhan, apakah Anda harus berubah menjadi seorang pengecut, munafik, dan jahat? Tentu saja tidak. Keimanan, sayangnya, tidak selalu menjamin ketaatan. Akan tetapi, tidak mungkin ada ketaatan tanpa keimanan. Dan sesungguhnya, jika berbicara secara teologis, keimanan adalah anugerah Tuhan. Ketaatan lebih merupakan tanggung jawab (walaupun sifatnya bebas), yang untuknya kemanusiaan sudah cukup memadai. Anda bisa tidak memerlukan yang pertama tanpa merendahkan martabat Anda sendiri; tetapi tidak yang kedua. Apakah Anda beragama atau tidak, secara kemanusiaan etika terus berlaku.

Etika seperti apa? Kita tidak punya banyak pilihan dalam masalah ini. Bahkan jika etika bersifat manusiawi dan relatif, seperti yang saya percayai, ia bukan merupakan hasil keputusan atau penciptaan. Kita semua menemukan etika dalam diri kita pada tingkatan kita telah menerimanya (apakah dari Tuhan, bawaan atau dari masalah pendidikan yang sedikit dalam analisis akhirnya), dan kita bisa mengkritisi satu dari beberapa segi etika hanya dengan memohonkan yang lain. (misalnya, kita bisa memohonkan kebebasan individu untuk mengecam moral yang menuntun perilaku seksual, atau memohonkan keadilan untuk mengendalikan kebebasan).

Semua etika datang kepada kita dari masa lalu: mereka berakar dalam sejarah, bagi masyarakat, dan dalam masa kanak-kanak, bagi perorangan (dalam istilah aliran Freud, superego menggambarkan masa lalu masyarakatnya, sebagaimana id menggambarkan masa lalu manusianya). Ini sama sekali tidak mencegah kita mengkritisi etika orangtua kita (bahkan sesungguhnya, kebebasan untuk mengkritisi adalah salah satu nilai penting yang telah diturunkan kepada kita),

ataupun mencegah kita dari menciptakan perubahan dan inovasi. Akan tetapi kita cukup menyadari bahwa kita bisa melakukannya secara sangat efektif hanya dengan mengandalkan apa yang telah kita terima. Sebagaimana dikatakan kitab suci, warisan kita seharusnya lebih banyak ditunaikan ketimbang dimusnahkan.

NIHILISME DAN BARBARISME

Nihilisme tanpa sengaja menguntungkan kelompok orang-orang barbar. Namun ada dua jenis barbarisme, yang sangat penting untuk dibedakan satu sama lain: pertama, yang tanpa agama, merupakan sekadar nihilisme yang disamaratakan atau menang. Kedua, yang fanatik, berupaya memaksakan keimanannya kepada orang lain melalui penggunaan kekerasan. Nihilisme menuntun pada yang pertama dan meninggalkan ranah tersebut terbuka untuk yang terakhir.

Barbarisme nihilistik tidak punya program, idealisme, maupun ideologi. Ia tidak membutuhkan hal-hal ini. Ia menganjurkan untuk tidak percaya pada apa pun; yang mereka tahu hanya kekerasan dan egoisme, rasa jijik dan kebencian. Mereka adalah tawanan bagi insting mereka sendiri, kebodohan dan kurang-berbudayaan mereka sendiri, dan budak bagi sesuatu yang mereka kira kebebasan mereka. Mereka barbar karena kurang keimanan dan/atau ketaatan; mereka adalah pekerja bayarannya kehampaan.

Barbarisme fanatik adalah jenis yang berbeda. Jauh dari fakta kurang memiliki keimanan, para pendukungnya dipenuhi kepastian, antusiasme dan dogmatisme. Mereka mengira keimanan mereka adalah ilmu pengetahuan, dan siap membunuh atau dibunuh atas namanya. Mereka tidak punya ke-

raguan sedikit pun. Mereka mengetahui semua yang diperlukan untuk mengetahui Kebenaran dan Kebaikan. Lalu apa fungsi ilmu pengetahuan bagi mereka? Apa manfaatnya demokrasi? Segala yang perlu diketahui sudah ada di dalam kitab suci. Manusia hanya perlu memercayai dan menaati. Antara Darwin dan Genesis, antara hak-hak asasi manusia dan Syari'ah, antara hak-hak sebuah bangsa dan Torah, mereka berpihak sekaligus kepada semuanya. Mereka berada di pihak Tuhan. Bagaimana mereka bisa salah? Mengapa mereka harus memercayai dan menaati yang lainnya?

Fundamentalisme. Ketidakpastian. Terorisme. Mereka menganggap dirinya malaikat tetapi berperilaku penjahat atau kejam. Mereka mengira dirinya para tentara malaikat pembawa wahyu. Mereka adalah tentara Janissari* Tuhan yang mereka reduksi ke dalam dimensi-dimensi sempit persepsi kebaikan menurut mereka sendiri, dan memahaminya sebagai hak pribadi. Mereka adalah para tawanan dari keimanan mereka sendiri, budak Tuhan atau apa yang mereka sebut (tanpa bukti apa pun) sebagai Firman atau Hukum Tuhan. Secara mengagumkan Spinoza menyimpulkan hal itu dengan mengatakan, "Mereka berperang demi perbudakan mereka seolah-olah itu adalah kekuatan mereka. Asal mereka tidak melanggar kebebasan kita dengan berusaha menyerahkan kita juga!"

Apa hal terburuk yang bisa dibayangkan? Sebuah perang antara dua fanatisme. Dan/atau: menemukan diri kita tak berdaya melawan berbagai fanatisme yang berbeda di satu sisi, dan nihilisme di sisi lain. Dalam kasus itu, barbarisme tinggal

* Sebutan untuk para tentara infanteri Turki yang bertugas mengawal Sultan pada masa antara abad XIV dan XIX—ed.

menunggu tanggal mainnya, dan tidak akan terlalu berpengaruh apakah ia berasal dari Utara atau Selatan, Timur atau Barat, di atas-namakan Tuhan atau Kehampaan. Kelangsungan hidup di planet ini pun diragukan.

Lawan dari barbarisme adalah peradaban. Yang diperlukan bukan, sebagaimana disarankan Nietzsche, "membuang semua perangkat nilai"—atau bahkan, untuk sebagian besar, penemuan nilai-nilai baru. Nilai-nilai sejati telah dikenal luas, Hukum juga demikian. Sekitar dua puluh enam abad yang lalu, dalam semua peradaban yang ada saat itu, umat manusia "memilih" (sebagaimana para pengikut teori Darwin mengatakannya), nilai-nilai mulia yang memungkinkan kita bisa hidup bersama berdampingan. Karl Jasper menyebut periode masa ini sebagai "era aksial" (dari bahasa Yunani *axíos*, nilai)—dan sebuah masa yang kepadanya kita berhutang. Siapakah yang ingin kembali ke kehidupan di masa-masa sebelum Heraclitus atau Confucius, Budha atau Laotzu, Zoroaster atau Nabi Isa? Haruskah kita cukup puas dengan hanya mengulang-ulang kata-kata mereka? Tentu saja tidak. Bagaimanapun kita harus berusaha sekuat tenaga untuk memahaminya, membuatnya sesuai dengan perkembangan zaman yang terkini, dan menyebarluaskannya!

Jika tidak demikian maka tidak ada harapan bagi kemajuan. Sebagaimana ditunjukkan oleh beberapa filsuf (Alain di Prancis, atau Hannah Arendt di Amerika Serikat), bahwa hanya dengan mewariskan dan menyebarkan masa lalu kepada anak-anak kita, kita bisa memungkinkan mereka menemukan masa depannya sendiri. Hanya dengan menjadi konservatif secara budaya itulah kita bisa progresif secara politik. Inilah etika yang sebenarnya dan sesuai dengan nilai-nilai baik yang ter-

dahulu (yang dikandung oleh agama-agama besar dan orang-orang bijak zaman dulu—yang disebut keadilan, belas kasih dan cinta ...) maupun yang modern (yang lahir pada masa Pencerahan—yaitu demokrasi, pemisahan gereja dari negara, hak asasi manusia...). Marilah kita tidak membuang masa lalu semuanya. Dengan sedikit pengecualian, kita tidak perlu menemukan nilai-nilai baru. Yang perlu kita temukan, atau temukan kembali, adalah ketaatan yang baru kepada nilai-nilai yang telah diwariskan kepada kita dan wajib kita teruskan kepada generasi selanjutnya. Ini seperti kita sudah terikat kontrak berhutang kepada masa lalu yang hanya bisa dibayarkan kepada masa depan. Satu-satunya cara meyakini dan berpegang teguh pada nilai-nilai yang telah kita warisi itu adalah dengan cara mewariskan kembali kepada anak-anak kita. Dua konsep tersebut—penyebaran dan ketaatan—tidak terpisahkan. Yang pertama memberikan kepada masa depan, apa yang sudah diterima yang kedua dari masa lalu. Inilah dua kutub dari semua tradisi yang hidup—dan karenanya juga dari seluruh peradaban. Hanya dengan maju ke depan maka sungai kemanusiaan tidak meningkari sumber asalnya.

APA YANG TERSISA DARI PENGANUT KRISTEN DI BARAT YANG BERHENTI MENJADI PENGANUT KRISTEN?

Sekadar mengihtisarkan. Sebuah masyarakat bisa hidup tanpa agama dalam pengertian Barat yang ketat mengenai kata tersebut (kepercayaan pada Tuhan sang pencipta). Masyarakat mungkin bisa hidup tanpa yang supernatural dan suci (agama dalam pengertian kata yang lebih luas); namun bagaimanapun ia tidak bisa hidup tanpa komune atau ketaatan.

Ini berlaku dalam semua peradaban. Persoalannya akan sevalid jika kita hidup di China, India atau Iran. Namun kita akan membahasnya dalam hubungan-hubungan yang berbeda. Kebetulan kita tinggal di dunia Barat. Diperlukan sekali untuk menyadari kenyataan historis dan geografis yang penting ini. Saya sangat mengetahui bahwa peradaban kita berakar kuat pada tradisi Yunani-Latin serta Yahudi-Kristen. Dan kenyataan hal tersebut telah berubah menjadi tidak religius bahkan membuat saya lebih senang lagi. Bagaimanapun, penting diingat bahwa ketidak-religiusannya lebih dari sekadar tempurung kosong tanpa isi, atau bentuk elegan dari amnesia atau penyangkalan—sesuatu seperti nihilisme yang diperhalus (yang akan sama dengan sebuah bentuk dekadensi). Kongkretnya, ini berarti bahwa pertanyaan krusial di bagian dunia kita adalah: Apa yang tersisa dari penganut Kristen di Barat yang berhenti menjadi penganut Kristen?

Hanya ada dua jawaban yang mungkin bagi pertanyaan ini: Tidak ada atau sesuatu.

Jika kita percaya bahwa tidak ada yang tersisa, kita juga mungkin akan menyerah begitu saja. Kita tidak akan punya apa-apa untuk dilawankan baik kepada fanatisme dari ketiadaannya, atau nihilisme dari dalamnya—dan, berkebalikan dengan yang diperkirakan oleh banyak orang, nihilisme adalah bahaya utamanya. Kita akan menjadi bagian dari sebuah peradaban yang mati, atau setidaknya sekarat menunggu mati. Kita bisa terus menjual mobil dan perangkat komputer, film-film dan *video games*, namun semua aktifitas ini akan tak bermakna dan tidak akan berlangsung lama—karena kemanusiaan tidak lagi bisa mengenali dirinya dalam aktifitas-aktifitas itu, atau menganggap semua itu adalah alasan yang cukup

untuk melanjutkan hidup dan berjuang; Karenanya, tidak akan mungkin bisa menolak bencana (baik yang bersifat ideologis, ekologis, atau ekonomis).

Kekayaan saja tidak akan pernah cukup untuk membangun sebuah peradaban; kemiskinan apalagi. Peradaban mensyaratkan budaya, imajinasi, antusiasme dan kreativitas. Dan tak satu pun dari semua itu lahir tanpa keberanian, kerja dan usaha. "Bahaya utama yang mengancam Eropa," sebagaimana dikatakan Husserl, "adalah keletihan." Selamat malam, anak-anak; dunia Barat telah memutuskan mengganti keimanan dengan kantuk.

Namun kita juga bisa percaya bahwa sesuatu masih tersisa dari penganut Kristen Barat saat ia berhenti memeluk agama Kristen. Dan seandainya yang tersisa itu bukan lagi keimanan yang biasa (karena ia telah secara obyektif tidak lagi biasa—50% populasi penduduk Prancis saat ini terdiri dari kaum ateis, agnotis atau non-religius; kira-kira 8% dari populasi ini adalah Muslim, dan seterusnya), ia hanya bisa menjadi ketaatan yang biasa—yaitu, kepatuhan yang sama kepada nilai-nilai yang telah kita warisi—yang bagi masing-masing kita, mengisyaratkan atau menuntut keinginan untuk mewujudkannya ke dalam sikap dan tindakan.

Memercayai atau tidak memercayai Tuhan adalah pertanyaan krusial bagi individu (saya akan membahasnya pada bagian dua). Sementara bagi khalayak, itu bukan persoalan utama. Takdir peradaban kita tidak mungkin tergantung pada sebuah pertanyaan yang secara obyektif tidak ada solusinya! Ada lebih banyak lagi hal-hal penting untuk dilakukan. Bahkan, bagi individu sekalipun, persoalan keimanan tidak semestinya mengaburkan pertanyaan yang lebih tegas mengenai ketaatan.

Apakah saya benar-benar ingin memaksakan kesadaran saya pada sebuah kepercayaan (atau ketidakpercayaan) yang tidak bisa diverifikasi? Apakah saya benar-benar ingin memperoleh moral dari metafisika, dan mengukur kewajiban-kewajiban saya terhadap keimanan yang saya anut? Itu akan berarti menyerahkan kepastian kepada ketidakpastian, dan kemanusiaan yang sudah jelas ada kepada Tuhan yang hanya mungkin ada. Inilah sebabnya mengapa saya kerap kali lebih senang menggambarkan diri sebagai seorang ateis yang beriman. Saya ateis karena saya tidak percaya pada Tuhan ataupun kekuatan-kekuatan supernatural. Namun memiliki keimanan karena saya mengakui tempat saya dalam sejarah, tradisi dan komunitas tertentu, yaitu dalam nilai-nilai Yahudi-Kristen (atau Latin-Yahudi-Kristen) dunia Barat.

Masa remaja saya mempersiapkan saya untuk semua hal ini. Saya dulu seorang penganut Kristen, seperti yang sudah saya kemukakan, namun tidak menghabiskan seluruh waktu saya untuk mempelajari Katekismus. Dalam periode kehidupan saya itu, orang yang paling banyak mengajarkan etika kepada saya—lebih dari pendeta, dan dalam waktu yang lama lebih dari seorang filsuf—adalah penyanyi Georges Brassens. Semua orang tahu dia tidak percaya kepada Tuhan. Namun begitu, etikanya (meski diakui tidak sejalan dengan etika Vatikan) mengandung jejak Kitab-kitab Injil dan pada dasarnya meyakini kitab-kitab itu, menyampaikan apa yang oleh Jean-Marie Guyau digambarkan sebagai etika “tanpa kewajiban ataupun hukuman”. Mungkin nyanyian-nyanyian Joan Baez, Woody Guthrie atau Beatles memainkan peranan yang sama dalam dunia yang menggunakan bahasa Inggris.

Guru penting yang lain dalam kehidupan saya adalah

Montaigne, meski saya tidak menemukan dia hingga kurun waktu yang lama kemudian. Apakah dia percaya atau tidak percaya kepada Tuhan merupakan masalah yang diperdebatkan di kalangan para pakar. Dia lebih sering menyebut nama Socrates daripada Ibrahim (nabi), lebih sering menyebut Lucretius daripada Yesus (Nabi Isa). Lebih dari yang lainnya lagi, dia mengajarkan kebebasan. Hal ini tidak mencegahnya mengutip dari kitab Injil Genesis ketika membahas persoalan-persoalan moral. ("Hukum Tuhan yang pertama kali diberikan kepada umat manusia") atau menyebutkan firman Tuhan, "yang dipersiapkan nabi Musa untuk umat Yahudi yang keluar dari Mesir." Ibunya, pastilah orang Yahudi. Mungkin inilah yang membantunya untuk bisa memahami bahwa tidak ada kontradiksi antara ketaatan dan kebebasan spiritual.

Begitu pula halnya dengan Spinoza. Dia tidak lebih saleh sebagai penganut Kristen daripada saya. Bahkan mungkin sama ateisnya dengan saya (paling tidak dia tidak percaya pada Tuhan mana pun yang transenden). Meskipun demikian dia menganggap Yesus sebagai guru terbesar. Apakah dia Tuhan? Jelas bukan. Apakah dia Anak Tuhan? Bukan pula. Bagi Spinoza, Yesus hanyalah seorang manusia biasa namun merupakan pengecualian. "Filsuf terbesar," demikian dia pernah menyebutnya—seseorang yang mengungkapkan esensi moralitas dengan cara paling baik. Dan apa pula itu? Apa yang oleh Spinoza disebut "Semangat Kristus" yakni bahwa bagi jiwa-jiwa yang bebas satu-satunya hukum adalah "keadilan dan kemurahan hati", satu-satunya kebijaksanaan cinta, dan satu-satunya kebajikan "melakukan kebaikan dan hidup dalam kegembiraan". Haruskah ateis mencegah dari melihat kebesaran pesan ini?

ATEIS KRISTEN ATAU NON-YAHUDI YANG TERINTEGRASI?

Untuk mengilustrasikan apa yang saya maksud dengan ketaatan, saya ingin berbagi sedikit cerita dengan Anda semua—atau lebih tepatnya dua kenangan, satu lelucon dan satu cerita.

Saya akan mulai dengan kenangan terbaru, mundur ke belakang sekitar lima belas tahun, ke sebuah pertemuan para ahli antar-cabang ilmu pengetahuan yang diselenggarakan di Salzburg, Austria, dengan tema evolusi masyarakat kita. Salah satu diskusi yang saya ikuti adalah diskusi yang dilakukan Jean Boissonat, yang kemudian menjadi kepala editor pada sebuah jurnal ekonomi terkemuka berbahasa Prancis. Tanpa menyembunyikan identitas ateis saya, saya mendekati topik hari itu dari perspektif sesuatu yang sekarang saya sebut ketaatan, menarik rujukan saya tidak hanya dari Montaigne dan Rousseau, Kant, dan Wittgenstein—namun yang bahkan lebih mengejutkan lagi, dari Kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, yang saya ulas dengan cara saya sendiri. Saya juga kadang-kadang mengutip Thomas Aquinas, Pascal atau Kierkegaard. Jean Boissonat terpukau kaget dengan orientasi ini, mengakui secara khusus pandangan intelektual Prancis, dan akhirnya berujar, "Saat Anda mulai membahasnya, Mr. Comte-sponville, Anda adalah seorang ateis Kristen!" Menurut saya ungkapan itu terlalu saling bertentangan untuk diterima. "Orang Kristen percaya pada Tuhan dan saya tidak," jawab saya. "Jadi saya bukan orang Kristen. Saya adalah—atau paling tidak saya berusaha menjadi—ateis yang beriman." Kalau saya tidak salah, itulah kali pertama ungkapan itu keluar dari bibir saya.

Kembali ke Paris beberapa hari kemudian, saya men-

ceritakan diskusi yang sudah saya ikuti kepada seorang teman, yang mengutip istilah Jean Boissonat untuk saya dan menggambarkan kekagetan dan respons saya terhadapnya. Begini reaksi teman saya: "Tidak penting apakah Anda menyebut dirimu seorang ateis Kristen atau ateis yang beriman. Saat Anda membahasnya, Boissonat benar! Lihatlah teman-teman Yahudi kita, banyak dari mereka yang menggambarkan dirinya sebagai 'Yahudi ateis'. Apa gerakan yang mereka maksudkan dengan itu? Bukan karena mereka memiliki gen Yahudi dalam diri mereka—hal itu akan secara ilmiah diperdebatkan dan kebanyakan dari mereka bisa tidak terlalu peduli pada gen mereka. Tidak, yang mereka maksudkan adalah mereka tidak percaya pada Tuhan—karenanya mereka disebut ateis—namun tetap menganggap dirinya sebagai orang Yahudi. Mengapa? Bukan karena alasan gen, yang tentunya tidak relevan dikaitkan dengan permasalahan ini, namun karena keimanan, yang dalam hal ini mereka tidak punya; dan tidak hanya (maaf, Sartre!) karena antisemitisme. Tidak, jika mereka merasa sebagai Yahudi, itu karena mereka mengetahui dan menilai atribut mereka terkait dengan sejarah, tradisi, dan komunitas masyarakat tertentu. Jadi, persis seperti mereka mengklaim diri sebagai 'Yahudi ateis', Anda bisa mengklaim diri sebagai 'Kristen ateis' atau 'ateis yang Kristen!'"

Saya tidak mengikuti nasihat sang teman ini, karena takut itu akan menuntun pada kebingungan dan kesalahpahaman. Bagaimanapun pada intinya, dan meskipun ada perbedaan-perbedaan yang jelas (tidak ada kesamaan dalam sejarah Kristen mengenai diaspora, pembakaran, atau Israel), pemikiran dia akurat. Saya benar-benar merasa terikat pada tradisi Kristen (atau Yahudi-Kristen), dalam banyak cara yang sama

seperti teman-teman saya Yahudi ateis terikat pada komunitas mereka sendiri. Bahkan, sebagian dari mereka telah membantu memahami hal ini—yang menuntun saya ke cerita kedua saya.

Cerita ini terjadi beberapa tahun sebelum cerita yang pertama. Saya waktu itu mengajar filsafat untuk anak-anak sekolah menengah atas di beberapa provinsi. Saya kebetulan kembali ke Paris pada suatu hari, dan saat saya jalan-jalan ke boulevard Saint-Michel, saya bertemu seorang kawan lama di masa kuliah yang sudah kehilangan kontak selama bertahun-tahun. Kami pun memutuskan untuk meminum kopi bersama di Place de la Sorbone. Berdiri di sebuah bar, kami saling memberikan penjelasan secara singkat mengenai apa yang sudah dikerjakan sejak kami terakhir bertemu. Saya mengajar pertama di sini, lalu di sana, menikah, punya anak, menerbitkan buku ini itu.

Kemudian teman saya itu menambahkan, "Ada lagi. Aku pergi ke sinagoge sekarang."

"Bukankah dulu kau Yahudi?"

"Sekarang juga masih."

"Kau tidak pernah mengatakannya. Bagaimana aku bisa tahu?"

"Tampak dari namaku...."

"Kau tahu kan, selain Levy dan Cohen, sebuah nama tidak terlalu penting bagi orang-orang yang bukan Yahudi maupun antisemit...."

Kembali ke hari-hari ketika kami masih sama-sama menjadi mahasiswa, teman saya adalah salah satu dari orang-orang Yahudi yang begitu terintegrasi sehingga tampaknya tidak jadi soal sama sekali, baik secara agama (kebanyakan dari mereka ateis), etnis (mereka semua anti-rasial) atau secara budaya

(hampir semua dari mereka itu universalis). Mereka merasa Yahudi, sebagaimana beberapa dari mereka telah menjelaskannya padaku, hanya pada tingkatan bahwa orang-orang lain adalah antisemit—dan dalam lingkungan kami saat itu, orang-orang yang antisemit jumlahnya sedikit dan saling berjauhan, dan mereka sangat rendah hati serta bersahaja! Seingat saya, tidak terkecuali teman saya ini. Dia tidak pernah menyebutkan agama atau Yahudi selama waktu kuliah dulu. Orang-orang mengira dirinya ateis atau agnostik—dan mungkin saja seperti hampir semua dari kita. Setelah secara berangsur-angsur berpindah dari Maoisme masa mudanya, dia jadi tertarik pada Kant dan fenomenologi.... Saya tidak pernah tahu kalau dia sebenarnya Yahudi, dan hal itu akan tampak tidak relevan bagiku saat itu. Mengapa orang yang tidak beriman akan membahas keyakinan yang tidak mereka miliki? Sekarang inilah dia, nyaris sepuluh tahun kemudian, pergi ke sinagoge! Terkejut oleh kemajuan ini, saya bertanya tentang apa yang saya lihat sebagai ciri yang paling menonjol.

"Maksudmu sekarang kau percaya pada Tuhan?"

Temanku menyeringai ke arahku.

"Bagi orang Yahudi, " jawabnya, "percaya atau tidak percaya pada Tuhan bukanlah persoalan utama."

Saya terperangah. Bagi seorang seperti saya yang dibesarkan dalam tradisi Katolik, percaya atau tidak percaya kepada Tuhan nyaris merupakan satu-satunya persoalan yang paling penting! Teman saya melanjutkan penjelasan mengapa hal ini bukan yang terpenting baginya. Mengapa menganggap begitu penting pertanyaan yang kita tidak tahu pasti jawabannya—dan yang kita tidak punya kendali atasnya? Bukankah lebih baik mengurus hal-hal yang sudah jelas-jelas kita tahu

dan tergantung kepada kita?

Masih sambil tersenyum, dia mengutip sebuah sindiran seorang Yahudi terkenal: "Tuhan itu tidak ada, tetapi kita adalah umat terpilih-Nya." Singkatnya, teman saya itu menjelaskan bahwa bagi orang Yahudi, paling tidak bagi dirinya, keterikatan pada sejarah, tradisi, Hukum, kitab suci—dan karenanya juga komunitas—tertentu adalah jauh lebih penting ketimbang persoalan percaya atau tidak percaya kepada Tuhan, dimana ia merupakan persoalan yang sepenuhnya tergantung pada kita (atau paling tidak, bukan persoalan utama). Bahkan, sekarang dia seorang ayah, dia juga memikirkan tentang meneruskan warisan yang baru saja ditemukan kembali ini kepada anak-anaknya. "Yahudi," tegasnya, "adalah satu-satunya agama yang mengajarkan bahwa tugas pertama orangtua adalah mengajarkan cara membaca kepada anak-anaknya, sehingga mereka kemudian bisa membaca kitab Taurat."

Teman tadi adalah satu di antara beberapa yang lain. Di Prancis, seluruh generasi Yahudi—termasuk yang memandang dirinya ateis sebagaimana kebanyakan teman-teman saya—tampak mengevaluasi kembali hubungan mereka dengan agama Yahudi. Dan hal ini memberikan banyak bahan pemikiran bagi saya. Saya jadi menyadari bahwa apa yang mereka lihat sebagai tradisi mereka, ternyata juga—pada tingkatan tertentu—adalah tradisi kita juga. Jika mereka dibenarkan untuk kembali kepada agama Yahudi, mengeksplorasi dan merujuk kepadanya, meskipun tanpa percaya kepada Tuhan, mungkinkah tak ada semacam kebodohan dalam rasa jijik yang kita tunjukkan kepadanya? Bukankah patut dikagumi bagaimana bangsa Yahudi, meski selama berabad-abad tidak memiliki

negara, tanah air, dan struktur kekuasaan sendiri selain ingatan akan masa lalu dan ketaatan—telah menunjukkan kreatifitas dan kebebasan jiwa yang demikian agung, dan menyumbangkan kontribusi yang luar biasa pada kemajuan ilmu pengetahuan dan kemanusiaan?

Ketika berjalan pulang setelah perbincangan itu, tiba-tiba saya merasa seolah baru saja memasuki wilayah yang belum terpetakan.

Istilah "Kristen-Yahudi" dianggap merendahkan pada waktu itu, terutama ketika digunakan sebagai kata sifat. "Moralitas Kristen-Yahudi" misalnya, tak terkecuali ditolak sebagai sesuatu yang represif, mengebiri dan menimbulkan rasa bersalah. Nietzsche dan hedonisme adalah yang merajai kita saat ini. Memang benar, keduanya terasa—pada mulanya—seperti embusan angin segar yang membebaskan. Namun seiring berjalannya waktu, saya mulai memandang perilaku ini tidak wajar sekaligus berbahaya. "Apakah kata 'Yahudi' yang mengganggu kita," pikirku, "atau kata 'Kristen'?" Jawabannya tergantung pada ruang dan waktu. Namun secara pribadi saya harus akui bahwa sebaliknya, tidak satu pun dari kedua kata itu yang mengganggu saya. Hingga saya menjadi ateis, keduanya merepresentasikan hutang ganda atas kehormatan dan jiwa. Maka, kadang-kadang—sebagai bentuk penghormatan kepada teman-teman Yahudi saya, dan juga dikarenakan reaksi terhadap anti-semit—ketika ditanya soal agama, saya mulai menggambarkan diri saya sebagai seorang "Yahudi yang terintegrasi". Tentu saja itu hanya kelakar saja, tetapi menggambarkan dengan benar mengenai apa artinya menjadi seorang ateis yang beriman di tanah Yahudi-Kristen.

DUA ORANG RABI, SEORANG DALAI LAMA, DAN PERIGORDIAN

Lelucon saya sama pada setiap poinnya, lelucon Yahudi. Saya ingat menceritakannya sekali dulu dalam sebuah kuliah di kota Prancis bagian timur—Strasbourg saya kira. Kemudian dalam sebuah pesta koktail, setelah acara konferensi, panitia memperkenalkan saya pada beberapa tokoh ternama di kota itu, termasuk sang rabi besar.

Begitu kami mengangkat gelas untuk bersulang, dia berbisik, "Sesuatu yang lucu terjadi selama dalam kuliah Anda."

"Oh ya? Apa itu?"

"Anda sedang membicarakan tentang ketaatan... lalu saya mencondongkan badan ke teman saya di sebelah sambil berbisik, 'Ini mengingatkan saya pada sebuah lelucon Yahudi, nanti saya ceritakan...' Dan lelucon yang saya maksudkan itu Anda ceritakan beberapa menit kemudian!"

Jadi, inilah sebuah lelucon yang disahkan sendiri oleh sang rabi besar dari Strasbourg. Dua orang rabi sedang makan siang bersama. Mereka adalah dua sahabat yang bisa saling menceritakan apa saja satu sama lain. Sepanjang malam mereka berdiskusi mengenai eksistensi Tuhan dan pada akhirnya berkesimpulan bahwa Tuhan tidak ada. Lalu mereka pun pergi tidur.... Keesokan paginya, salah satu rabi itu bangun dan mencari-cari temannya di seluruh rumah. Karena tidak menemukannya di dalam rumah, ia mencarinya keluar dan menemukan temannya sedang berada di taman, khusyuk merapalkan doa harian pagi. Karena terkejut dia pun berkata, "Hey! Sedang apa kau di situ?"

"Kau bisa lihat sendiri. Aku sedang membaca doa harian

pagiku..."

"Justru itu yang membuatku kaget! Kita ngobrol sepanjang malam dan memutuskan bahwa Tuhan tidak ada, tetapi sekarang kau malah membacakan doa harian pagi?"

Rabi yang sedang berdoa itu pun menjawab, "Memangnya apa hubungannya Tuhan dengan itu?"

Humor orang Yahudi; kebijaksanaan ala Yahudi. Yang membuat kita tersenyum adalah, bahwa tetap mengucapkan doa harian pagi padahal tidak lagi percaya kepada Tuhan itu kelihatan aneh. Tetapi senyum kita mungkin menyembunyikan—atau mengungkapkan—sebuah pelajaran yang penting. Setiap kali orang-orang mengungkapkan keterkejutannya pada keberimanan saya terhadap tradisi Kristen-Yahudi daripada ateisme saya, atau lebih menjadi ateis ketimbang ketaatan ini, saya menjawab, "Memangnya apa hubungannya Tuhan dengan itu?" Biarlah mereka yang memiliki pendengaran (atau rasa humor) mendengarnya.

Saya nyaris tidak perlu menambahkan bahwa tidak perlu menjadi seorang penganut Yahudi ataupun Kristen untuk mendukung ketaatan ini. Tidak ada yang disebut umat terpilih itu, ataupun sesuatu seperti sebuah peradaban yang diberi mandat. Andai saya dilahirkan di China, India, atau Afrika, jalan saya akan berbeda meskipun masih mengimplikasikan sebuah bentuk ketaatan (walaupun yang kritis dan tak bertuhan seperti ketaatan saya). Hanya ketaatanlah yang bisa diharapkan berhasil mengatasi keberagaman budaya, apa yang secara universal sangat manusiawi dalam setiap kebudayaan itu. "Saat Anda tidak tahu ke mana harus pergi," kata sebuah pribahasa Afrika, "maka penting untuk mengingat dari mana Anda berasal." Hanya ingatan—sejarah, budaya—yang bisa membantu

kita ke mana kita ingin menuju. Pemikiran yang progresif dan ketaatan berjalan beriringan. Yang universal tidak berada di belakang kita, ia ada di hadapan. Ia bisa diraih hanya dengan mengikuti sebuah jalan, dan semua jalan bersifat khusus.

Saya sudah lupa kapan saya mendapatkan cerita yang terakhir ini—tapi saya cukup yakin bahwa orang yang menceritakannya pada saya menyaksikan sendiri kisah ini secara langsung. Suatu hari, setelah mendengarkan kuliah yang dibawakan oleh Dalai Lama di suatu kota di Eropa, seorang pemuda berkebangsaan Prancis berdiri dan mengatakan, "Yang Mulia, saya ingin beralih ke agama Budha."

Dalam kebijaksanaannya yang agung, Dalai Lama hanya menjawab, "Kenapa Budha? Di Prancis Anda beragama Kristen... tidak ada salahnya dengan menjadi Kristen!" Tak ada jawaban yang lebih tidak religius—atau lebih kondusif pada ketaatan. Itu mengingatkan saya pada observasi Montaigne yang terkenal, *Apology for Raymond Sebond*: "Kami adalah orang Kristen yang dengan hak yang sama kami juga Perigordian dan Jerman." Salah satu komentator filsafat terbaik, Marcel Conche, dengan tepat menarik kesimpulan dari ini bahwa karena Montaigne tak bisa disangkal lagi berasal dari Perigord, dia pun sama tak bisa disangkalnya dengan predikat sebagai penganut Kristen. Ini tak pelak lagi adalah benar—tetapi tidak dalam cara Gerejaanya bisa menemukan kepuasan (*Essays*-nya dilarang oleh *Index* pada 1676)—atau dalam cara yang akan membantu kita memutuskan dia percaya atau tidak percaya kepada Tuhan. Deklarasi itu sendiri ambigu pada titik ini. Ia hanya menyarankan (dari mana titik pentingnya) bahwa itu bukan persoalan paling penting—ketaatan itu, pada pengertian yang saya berikan terhadap kata itu, jauh lebih

penting daripada keimanan.

PERBEDAAN APA YANG DISEBABKAN HILANGNYA KEIMANAN?

Ini sama sekali tidak mengimplikasikan bahwa ateis atau menjadi ateis tidak mengubah apa pun. Saya tahu apa yang sedang saya bicarakan—saya dulu seorang penganut agama selama masa-masa krusial dalam kehidupan saya, masa kecil dan masa remaja—dan karenanya dalam posisi yang tepat untuk mengukur perbedaan yang dihasilkan akibat sikap tidak percaya lagi kepada Tuhan. Ia tidak bersifat mutlak maupun *negligeable*. Kant sendiri menegaskan dari sudut pandanginya sebagai filsuf alim. Di bagian yang sangat terkenal dari bukunya, *Critique of Pure Reason* dia menyimpulkan ruang lingkup filsafatnya dalam tiga bentuk pertanyaan. Apa yang dapat saya ketahui? Apa yang harus saya perbuat? Apa yang bisa saya harapkan? Marilah kita secara ringkas mengaitkan masing-masing dari ketiga pertanyaan tersebut dengan kemungkinan hilangnya kepercayaan.

Jika mengenai ilmu pengetahuan, maka hilangnya kepercayaan kepada Tuhan tidak mengubah apa pun. Ilmu pengetahuan akan tetap sama, dan memiliki keterbatasan-keterbatasan yang sama. Para ilmuwan kita sangat menyadari hal ini. Kepercayaan ataupun ketidakpercayaan mereka kepada Tuhan bisa memengaruhi cara-cara mereka menjalani profesi mereka (suasana hati dan motivasi mereka, makna tertinggi pencarian di mata mereka. Itu tidak memengaruhi hasil riset mereka maupun status teoretisnya—atau, tidak juga memengaruhi profesi mereka secara intrinsik (atau ia akan menjadi tidak ilmiah lagi). Ia bisa mengubah hubungan subyektifnya dengan ilmu

pengetahuan, namun bukan mengubah pengetahuan itu sendiri, atau batasan-batasan obyektifnya.

Jika mengenai moral, hilangnya keimanan terhadap Tuhan tidak atau hampir tidak mengubah apa pun. Hanya karena sudah kehilangan keimanan tidak lantas membuat Anda tiba-tiba memutuskan untuk mengkhianati teman-teman Anda, memperturutkan keinginan merampok dan memperkosa, membunuh dan menyiksa. "Jika Tuhan tidak ada," kata sebuah tokoh dalam salah satu novel Dostoyevsky, "apa saja diperbolehkan." Tidak sama sekali, karena saya sama sekali tidak akan mengizinkan diri saya melakukan "apa saja"! Sebagaimana telah ditunjukkan oleh Kant, moral itu bebas berdiri sendiri, sekaligus juga tidak ada sama sekali. Jika seseorang menahan diri dari tindakan membunuh tetangganya hanya karena takut pada hukuman Tuhan, berbarti perilakunya didikte bukan oleh nilai-nilai moral melainkan oleh kewaspadaan, ketakutan terhadap polisi agama, egoisme. Dan jika seseorang melakukan kebaikan hanya karena alasan keselamatan, dia sebenarnya tidak melakukan kebaikan (karena perilakunya didikte oleh kepentingan pribadi, ketimbang kewajiban atau cinta)—dan karenanya tidak akan dicatat sebagai amal kebaikan. Inilah Kant, Pencerahan, dan kemanusiaan yang terbaik: perbuatan yang baik tidak menjadi baik karena Tuhan memerintahkan saya untuk melakukannya (yang dalam kasus itu maka akan baik bagi Ibrahim untuk menggorok leher anaknya); sebaliknya karena perbuatan itu memang baik sehingga mungkin saja Tuhan memerintahkannya. Daripada agama yang jadi fondasi moral, moral-lah sekarang yang menjadi fondasi agama. Inilah awal mula lahirnya modernitas. Untuk beragama, *Critique of Practical Reason* menyebutkan, adalah untuk "mengakui semua

kewajiban sebagai perintah suci". Bagi mereka yang sudah tidak punya keimanan, semua jenis perintah hilang (atau, kehilangan kualitas sucinya) dan yang ada hanya kewajiban—yaitu, perintah yang kita bebankan kepada diri kita.

Alain mengatakannya dengan sangat indah dalam *Letters to Sergio Solmi on the Philosophy of Kant*: "Etika berarti mengetahui bahwa kita adalah jiwa dan karenanya memiliki kewajiban-kewajiban tertentu, karena hak istimewa membawakan tanggung jawab. Etika tidak lebih dan tidak kurang adalah rasa kebanggaan." Haruskah saya merampok, memperkosa, dan membunuh? Itu tidak akan layak untuk saya—tidak layak untuk kemanusiaan yang sekarang, tak pantas untuk diri saya saat ini dan diri saya yang saya cita-citakan. Karena itu, saya menahan diri dari perilaku seperti itu, dan inilah yang disebut etika. Tidak perlu percaya pada Tuhan—seseorang hanya perlu memercayai orangtua dan para guru, teman-temannya (meskipun mereka dipilih-pilih) dan suara hatinya sendiri.

Saya mengatakan bahwa kehadiran atau ketidakhadiran keyakinan religius mengubah yang "nyaris tidak ada", secara moral, karena persoalan-persoalan tertentu—sedikit kaitannya dengan moral ketimbang teologi—diakui ada sedikit perbedaan. Ambil contoh masalah kontrasepsi secara umum, khususnya masalah kondom. Aborsi adalah persoalan moral, sesuatu yang oleh para penganut agama maupun bukan penganut agama sama-sama ditentang—dan bahkan ada pendukung kebebasan meskipun dalam proporsi yang berbeda, di dalam kedua belah pihak. Sementara di sisi lain, tidak pernah saya melihat seorang ateis melakukan pencarian yang sungguh-sungguh dalam persoalan kondom. Jika Anda tidak memiliki

agama, pertanyaan apakah secara moral diterima atau tidak menggunakan kondom (baik sebagai alat kontrasepsi maupun—terutama—untuk melindungi diri Anda dan pasangan Anda dari AIDS), jawabannya mudah. Kondom bukanlah persoalan moral melainkan persoalan teologis (bahkan itu pun masih bisa diperdebatkan, karena Kitab Injil sedikit sekali menyinggung topik ini).

Sama halnya, sebetulnya, untuk pilihan tentang seks. Moral tidak perlu ikut campur dalam masalah perilaku seks dua orang dewasa yang suka sama suka. Homoseksualitas, misalnya, mungkin adalah persoalan teologis (kerusakan Sodom* dan Gomorrah dalam Kitab Genesis sama banyaknya menasihatkan). Maka ia pun sudah tidak—atau tidak lagi—merupakan persoalan moral. Atau, itu merupakan persoalan moral bagi mereka yang bersikeras menyamakan atau mempertukarkan moral dengan agama, terutama jika memakai penafsiran yang literer atas Injil atau al-Quran untuk menghindari berpikir dengan pemikiran mereka sendiri. Mereka bebas berlaku demikian, asal saja mengaplikasikan moral yang seperti itu hanya pada diri mereka saja, dan tetap menghormati hukum-hukum demokrasi modern (kedaulatan rakyat, kebebasan individu). Kita, pada gilirannya, bebas untuk tidak mengikuti teladan mereka, memerangi mereka jika kita begitu menginginkannya (lagi-lagi dengan batasan-batasan yang sah), dan akhirnya, untuk membela kebebasan suara hati dan pemeriksaan diri kita sendiri. Mengapa jiwa saya harus dibebani oleh keyakinan yang tidak saya yakini, agama yang tidak saya percayai, hukum-hukum yang dirumuskan bertahun-tahun bahkan

* Sebuah kota di Palestina zaman dulu, mungkin di sebelah selatan Laut Mati. Menurut Genesis 19: 42 kota ini dihancurkan dengan api dari surga, bersama-sama dengan kota Gomorrah, dikarenakan kesesatan para penduduknya—ed.

beribu-ribu tahun silam oleh kepala suku atau seorang pejuang? Ketaatan, ya—dengan syarat ia bersifat kritis, terus-menerus dipertimbangkan ulang, disesuaikan dengan kondisi zaman terkini. Namun kepasrahan buta, tidak.

Tetapi marilah kita beranjak dari perdebatan kolot ini. Dalam semua persoalan moral yang krusial, percaya atau tidak percaya kepada Tuhan tidak mengubah hal-hal yang signifikan, kecuali dalam pandangan kaum fundamentalis. Apakah Anda memiliki agama atau tidak, tidak ada yang bisa mencegah Anda menghormati semua makhluk hidup, kebebasan dan martabat orang lain. Bukan agama yang membuat cinta lebih tinggi dari kebencian, kemurahan hati dari egoisme, dan keadilan dari ketidakadilan. Agama-agama itu, secara historis mungkin telah membantu kita memahami nilai-nilai ini yang sama sekali tidak mengimplikasikan bahwa mereka memonopoli nilai-nilai tersebut—atau bahwa agama cukup mengimplementasikan mereka. Bayle menyimpulkan ini dengan kuat, jauh di akhir abad ke-17 silam: para ateis besar kemungkinan menjadi saleh sebagaimana para penganut agama ada kemungkinan tidak saleh.

NIHILISME DAN SOFISTRI - DUA GODAAN POST-MODERNITAS

Sangat disayangkan bahwa pada saat ini hampir tak seorang pun membaca karya tulis Bayle. Yang jauh lebih populer di antara kaum cendekiawan kontemporer adalah de Sade dan Nietzsche—dari mana dua godaan ini berasal, semuanya berbahaya, mengancam modernitas kita dari dalam atau mengubahnya menjadi post—modernitas: godaan sofistri pada tataran teori; dan godaan nihilisme pada tataran praktis.

Saya sepakat dengan Régis Debray yang mengatakan post-modernitas adalah modernitas tanpa Pencerahan. Ia adalah modernitas yang telah berhenti percaya pada akal budi, kemajuan (baik politik, sosial, maupun manusia), dan karenanya pada dirinya sendiri. Jika semua sistem nilai sama, maka tidak ada yang punya nilai apa pun; ilmu pengetahuan adalah mitos di antara yang lain, kemajuan hanya sekadar ilusi, dan demokrasi yang menghormati hak-hak asasi manusia dalam cara apa pun tidak lebih tinggi dari masyarakat yang didasarkan pada perbudakan dan tirani. Dalam kasus itu, apa yang tersisa dari Pencerahan, kepercayaan pada kemajuan dan peradaban?

Kemajuan tidak sejajar maupun tak terhindarkan berlaku tanpa pepatah. Itu artinya ia layak diperjuangkan (karena kemunduran selalu mungkin terjadi)—bukannya kita mesti menyerah begitu saja.

Saya menyebut "sofistri" setiap dan semua diskursus yang bergantung pada nilai-nilai selain kebenaran, atau yang menganggap kebenaran bergantung pada sesuatu selain dirinya. Hal ini menuntun pada—atau bahkan runtuh dalam—deklarasi yang, meski ia mungkin berkaitan dengan aliran Dostoyevsky, lebih beraliran Nietzsche dalam isinya. "Jika Tuhan tidak ada, maka tidak ada yang disebut sebagai kebenaran."

Saya menyebut "nihilisme" setiap dan semua diskursus yang menganjurkan untuk membuang atau merusak moral—bukan atas dalih bahwa mereka relatif, sesuatu yang saya akui (ilmu pengetahuan juga relatif, namun tidak ada alasan untuk menolaknya!), tetapi atas dalih sebagaimana dianjurkan Nietzsche, bahwa mereka keji dan bermuka dua. Hal ini sama dengan mendukung pernyataan Ivan Karamov, "Jika Tuhan tidak ada,

apa saja diperbolehkan." Puncaknya (atau parodinya) adalah slogan Mei 1968 yang terkenal, "Dilarang membuat larangan". Di sini, kita telah beralih dari kebebasan ke perizinan, dari pemberontakan ke perbudakan, dari relativisme ke nihilisme. Ini hanya bisa menuntun pada dekadensi atau barbarisme. Tidak ada nilai yang bisa berlaku; tidak ada kewajiban yang bisa mewajibkan dirinya; yang tersisa adalah kesenangan atau ketakutan saya sendiri; minat diri dan hubungan-hubungan kekuatan.

Dua godaan ini—solistri dan nihilisme—secara brilian digambarkan Nietzsche, terutama dalam karya-karyanya yang kemudian (dan Nietzsche menguasai era post-modern karena ia memiliki sebuah ramalan akan jurang ngarai yang dalam, dan ada kalanya, meski tidak pernah kehilangan kefasihan berbicaranya yang tak tertandingi, menyelam ke dalamnya dengan kepala terlebih dahulu. Salah satu *posthumous fragments*-nya merangkum mereka dalam satu frase: "Tidak ada yang benar; apa saja dibolehkan."

Yang pertama dari dalil ini secara logis tak dapat dipertahankan. Jika tidak ada sesuatu pun yang benar, maka tidak benar bahwa tidak ada yang benar; frase tersebut menghancurkan dirinya sendiri tanpa membuktikan dirinya salah (jika tidak ada sesuatu pun yang benar, maka tidak ada pembuktian kesalahan yang tepat). Ini adalah kekalahan akal budi. Anda bisa tidak berpikir apa-apa—atau, Anda bisa berpikir apa saja, yang menuju pada hasil yang sama. Segala sesuatu berlaku, namun tak ada yang berarti (mengingat dalam filsafat sebagaimana dalam ilmu pengetahuan, pikiran hanya akan mengalami kemajuan dengan merambah pada kemustahilan, yang merupakan bukti obyektifitas; bahkan jika tidak ada yang

disebut semacam kebenaran mutlak, kita harus menolak kesalahan-kesalahan—yaitu, pernyataan-pernyataan yang tidak mungkin benar).

Realitas itu sendiri menjadi mustahil untuk dipahami. "Tidak ada kenyataan," tulis Nietzsche di *posthumous fragment*-nya yang lain, "yang ada hanya penafsiran-penafsiran." atau lagi-lagi, sekuno *Beyond Good and Evil* (melampaui kebaikan dan kejahatan): "Kenyataan bahwa sebuah pendapat itu salah, dalam pandangan kita, bukan merupakan keberatan terhadap pendapat itu." Hal ini membuat Nietzsche tak terbantahkan. Ini merupakan kemenangan sofistri: bagi banyak dari kita yang sezaman, kebenaran hanya sekadar ilusi akhir, dan kini saatnya membebaskan diri kita dari ilusi tersebut. Sebenarnya, moral tidak bisa bertahan terus. Jika tidak ada sesuatu yang benar, maka tak ada orang yang tak berdosa ataupun bersalah atas sesuatu, dan kita tidak bisa merumuskan celaan terhadap para penyangkal, pembual, pembunuh massa (karena mereka tidak benar seperti itu), atau diri kita sendiri. Dari sini bisa dilihat bahwa sofistri tak terelakkan membuka jalan-jalan yang bagus dan halus pula!—menuju nihilisme.

Ancaman tersebut direpresentasikan oleh dalil kedua yang pada dasarnya sebuah dalil moral. Jika apa saja diperbolehkan, kita tidak bisa meminta apa-apa kepada diri kita sendiri dan tidak bisa mengharap apa-apa dari orang lain. Tidak ada alasan untuk memerangi kengerian, kekerasan, atau ketidakadilan. Yang bisa kita lakukan hanya menyerah pada nihilisme dan perbudakan (yang pertama hanya menjadi versi kelas atas dari yang kemudian), dan menyerahkan dunia kepada orang-orang fanatik dan kaum barbar. Jika apa saja diperbolehkan, maka terorisme juga diperbolehkan—sebagaimana juga

penyiksaan, kediktatoran, dan genosida. "Fakta bahwa sebuah tindakan tidak bermoral," para pemikir seperti itu akan berkata, "dalam pandangan kami, bukan merupakan keberatan terhadap tindakan tersebut." Betapa enaknyanya para pembunuh massa dan para pengecut! Tidak ada perbedaan antara kebohongan, kebenaran, dan omong kosong. Dari sini dapat dilihat bahwa nihilisme membuka jalan—dan jalan yang sangat membosankan!—kepada sofistri.

Benar, Nietzsche sendiri biasanya menemukan cara-cara untuk menghindari godaan ganda ini. Kita patut berterima kasih pada kejeniusan dan estetismenya—yaitu hasrat untuk mengarahkan hidupnya kepada kerja seni (dalam gaya super hebat). Saya sangat menyadari hal ini, dan tidak acuh tak acuh pada hal tersebut. Namun demikian, terlepas dari narsisme itu sendiri, sikap Nietzsche tidak terlalu menjadi jalan keluar sebagaimana jika ia sebuah jalan buntu; orang-orang yang ingin mengarahkan hidupnya kepada karya seni, menipu diri sendiri mengenai seni dan berbohong mengenai hidup. Lihatlah pada Oscar Wilde; lihatlah pada Nietzsche sendiri (betapa menyedihkan dan membusuk kehidupan yang dia miliki, untuk tidak mengatakan mengenaskan—yang menghasilkan suara angkuh Zarathustra!). Namun bagaimanapun, ini adalah subyek untuk dirinya sendiri—yang saya tidak bisa masuk ke sana. Saya hanya ingin menegaskan ketaatan itu, dalam pengertian yang saya berikan kepada kata tersebut, menghasut kita untuk berpaling dari godaan ganda nihilisme dan sofistri. Jika yang disebut kebenaran itu tidak ada, maka tidak akan ada yang disebut pengetahuan, dan akan mustahil bagi pengetahuan untuk maju. Jika yang disebut nilai-nilai itu tidak ada—atau jika semua nilai ternyata tidak berarti—maka tidak akan

ada hak-hak asasi manusia maupun kemajuan sosial dan politik. Semua bentuk peperangan akan sia-sia, sebagaimana kedamaian sendiri pun akan demikian.

Khususnya bagi kaum ateis, penting sekali saat ini membangun benteng ganda untuk melawan godaan ganda ini, yang melawankan sofistri dengan nasionalisme di satu sisi, dan nihilisme dengan humanisme di sisi lain. Jika disatukan, dua benteng ini akan menghasilkan apa yang sudah diketahui sejak abad delapan belas sebagai Pencerahan.

Tidaklah benar bahwa tidak ada sesuatu pun yang benar. Kita semua tahu bahwa tak ada bagian dari pengetahuan yang bisa mengungkapkan kebenaran yang mutlak, abadi dan tertinggi. Namun, pengetahuan merupakan pengetahuan hanya dengan kebajikan dari kebenaran (yang relatif, berupa perkiraan, historis) yang ia tanamkan, atau dengan kesalahan yang ia sangkal—dari mana kemampuannya untuk maju. Sejarah ilmu pengetahuan memajukan "dengan menulis tentangnya dan menunda," sebagaimana Cavaillès mengatakannya, "dengan percobaan dan kegagalan," sebagaimana Popper mengatakannya—*tetapi ia benar-benar memajukan*. Bahkan, Bachelard menunjuk bahwa kemajuan adalah "kultur pengetahuan yang sangat dinamis. Sejarah ilmu pengetahuan adalah sejarah kekalahan irasionalisme." Oleh karenanya, merupakan kekalahan ketaatan dari akal budi, dari pikiran, dari pengetahuan. "*Super aude*," sebagaimana Kant mengatakannya mengikuti Horace dan Montaigne—adalah berani mengetahui, berani menggunakan kecerdasan Anda, berani membedakan kebenaran yang mungkin dari kesalahan yang sudah pasti.

Tidak benar bahwa segala sesuatu berlangsung—atau bahkan, tergantung pada setiap dan semua dari kita untuk

menjadikannya tidak benar. Karenanya, yang ada adalah ketaatan kepada kemanusiaan, dan kepada kewajiban kita sendiri untuk menjadi manusia. Inilah yang saya sebut humanisme praktis, yang bukan merupakan agama melainkan etika. "Tidak ada yang begitu indah dan sah," kata Montaigne, "seperti memainkan peran manusia dengan baik dan tepat." Ya, untuk memainkan peran laki-laki—atau, sejak kemanusiaan dipisahkan dengan jenis kelamin—dengan tepat adalah humanisme dalam tataran aksi, dan kebalikannya dari nihilisme. Kita harus berusaha agar menjadi layak mendapatkan apa yang oleh kemanusiaan telah dibuat dari dirinya sendiri—dan karenanya, apa yang telah dibuat oleh peradaban dari kita. Kewajiban utama kita, salah satu yang akan diikuti oleh semua yang lain, adalah hidup dan bersikap *secara manusiawi*.

Agama tidak bisa menjamin bahwa kita melakukannya seperti itu ataupun melepaskan kita dari kebutuhan untuk begitu.

KEPUTUSASAAN YANG MENYENANGKAN

Kini tinggal pertanyaan ketiga dari Kant: "*Apa yang bisa saya harapkan?*" dalam pokok-pokok yang sudah kita bahas, pertanyaan ini adalah yang paling penting dari semuanya. Hilangnya keyakinan tidak membawa transformasi apa pun dalam hal pengetahuan, dan nyaris tidak ada perubahan dalam moral. Akan tetapi ia mengubah derajat harapan—atau ketiadaan-harapan—dalam keberadaan manusia.

Jika Anda percaya pada Tuhan, apa yang bisa Anda harapkan? Apa saja—atau paling tidak, apa saja yang berarti; keme-

nangan berlimpah hidup ini atas kematian, keadilan atas ketidakadilan, perdamaian atas peperangan, cinta atas kebencian, dan kebahagiaan atas ketidakbahagiaan. "Kebahagiaan yang tak terhingga dalam kehidupan yang tak terbatas," sebagaimana dikatakan Pascal. Secara filosofis, sebagaimana yang akan saya jelaskan di bab selanjutnya, saya akan cenderung melihat ini sebagai keberatan terhadap agama. Namun secara subyektif, melihat fakta bahwa agama didukung oleh harapan dan acuh tak acuh kepada pemikiran kita, ia meramalkan masa depan yang cerah bagi agama.

Apa yang bisa diharapkan oleh orang-orang yang tidak pernah percaya pada Tuhan atau telah berhenti percaya kepada-Nya? Tidak ada. Yakni, tidak ada yang mutlak atau abadi, tidak ada yang melampaui "wilayah jangkauan tergelap kematian," sebagaimana Gide mengatakannya—yang artinya semua harapan kita akan hidup ini, betatapun masuk akal (berkurangnya perang, berkurangnya penderitaan, berkurangnya ketidakadilan) menentang ketiadaan yang agung; ia menelan segalanya, kesenangan dan kesengsaraan hidup. Itu menambah satu lagi ketidakadilan (fakta bahwa kematian sama-sama menimpa yang tidak bersalah dan yang bersalah), dan satu lagi kesengsaraan, atau beberapa (satu untuk setiap periode kesedihan dalam kehidupan seseorang), yang menghukum kita untuk melihat kehidupan sebagai sesuatu yang tragis—atau, dalam rangka melupakan, sebagai hiburan.

Yang demikian itu adalah dunianya Lucretus, dunianya Camus, dan dunia kita sendiri: alam ini buta; hasrat kita tidak pernah bisa terpuaskan; yang abadi hanyalah kematian. Ini sama sekali tidak mencegah kita dari berjuang demi keadilan, namun ia mencegah kita dari memercayainya sepenuhnya,

atau memercayai kemenangannya bisa permanen. Pendek kata, Pascal, Kant, dan Kierkegaard benar—tidak mungkin ada cara bagi ateis pasti untuk menghindari keputusan. Ini adalah pokok bahasan saya dalam tulisan-tulisan filosofis saya yang pertama, terutama dalam buku yang berjudul *Treatise on Despair and Bliss*.

Apakah saya melakukan itu untuk tenggelam dalam kesusahan? Justru sebaliknya! Saya ingin melarikan diri darinya, dan menunjukkan bahwa kebahagiaan bukanlah sesuatu yang harus diharapkan melainkan sesuatu yang dialami di sini dan saat ini. Ini sama sekali tidak menghilangkan tragedi. Tapi mengapa ia harus dihilangkan? Jauh lebih baik untuk menerimanya segembira mungkin.

Kearifan yang tragis adalah kearifan kebahagiaan dan keterbatasan, kebahagiaan dan kefanaan, kebahagiaan dan keputusan. Ini tidak paradoks sebagaimana kedengarannya. Anda hanya bisa mengharapkan apa-apa yang tidak Anda miliki. Karenanya, mengharapkan kebahagiaan berarti kurang bahagia. Saat Anda sudah memilikinya, di sisi lain, apa lagi yang mau diharapkan? Berharap tidak akan berakhir? Itu akan berarti Anda takut sesuatu itu terhenti—dan begitu Anda takut, Anda akan merasa kebahagiaan mulai larut menjadi kegelisahan. Yang demikian itu adalah perangkap harapan, dengan atau tanpa Tuhan—harapan akan kebahagiaan hari esok mencegah Anda mengalami kebahagiaan hari ini.

"Akankah saya bahagia, andai saja saya bahagia!" desah Woody Allen. Tetapi bagaimana ia akan bisa bahagia kalau dia terus berharap untuk bahagia? Kita semua cenderung berpikir dengan cara seperti ini. Selamanya "melongo menunggu sesuatu datang sendiri," sebagaimana Montaigne mengatakan-

nya. Selamanya tak terpuaskan. Selamanya diisi dengan harapan dan ketakutan. Kebahagiaan akan berarti memiliki apa yang kita inginkan. Tetapi bagaimana jika tidak banyak hasrat? Jika kita hanya menginginkan sesuatu yang tidak kita punya, maka kita tidak akan pernah memiliki apa yang kita inginkan. Kita dijauhkan dari kebahagiaan oleh harapan yang memaksa kita untuk mengejanya; dijauhkan dari masa kini (yang merupakan semuanya) oleh masa depan (yang bukan apa-apa). Pascal merangkumnya dengan brilian: "Karena itu, bukannya menjalani hidup, kita malah berharap untuk hidup," dan bahwa, "selamanya bersiap-siap untuk kebahagiaan, tak pelak lagi kita seharusnya tidak mengenal yang demikian."

Saya ingin terbebas dari yang "tak pelak lagi" dengan menjalankan apa yang saya sebut kebijaksanaan putus asa. Dalam tradisi Barat, kebijaksanaan tersebut akan berhubungan dengan paham Epicurian atau Stoicist, dan kemudian dengan Spinoza, dan yang, dalam tradisi Timur, berasal dari agama Budha atau Samkhya. ("Hanya yang putus asa yang bisa bahagia," kata *Samkhya-Sutra*, "karena harapan adalah siksaan terbesar, dan keputus-asaan adalah kesenangan terbesar.") Sekali lagi, ini hanya bertentangan secara artifisial saja. Orang bijak hanya mengharap apa yang merupakan atau tergantung pada mereka. Untuk apa mereka perlu berharap? Sementara untuk orang bodoh, mereka mengharap apa yang bukan (inilah yang membedakan harapan dari cinta) dan yang tidak tergantung pada mereka (ini yang membedakan harapan dari kemauan). Bagaimana mereka bisa bahagia? Mereka tidak pernah berhenti berharap. Bagaimana mereka bisa berhenti merasa takut?

"Tidak ada harapan tanpa ketakutan," tulis Spinoza, "dan tak ada ketakutan tanpa harapan." Kita biasanya mengira

ketenteraman adalah jika tidak ada ketakutan, padahal itu juga berarti tidak ada harapan; jadi, ia membebaskan saat-saat sekarang untuk tindakan, pengetahuan dan kesenangan! Sikap ini tidak ada hubungannya dengan kepasifan, kemalasan atau sikap pasrah. Mengangankan hanya hal-hal yang tergantung pada kita (*menginginkan*) adalah memberi diri kita alat untuk mewujudkannya. Mengangankan sesuatu yang tidak tergantung pada kita (*mengharapkan*) sama dengan mengutuk diri kita pada ketidakberdayaan dan kemarahan.

Garisnya cukup jelas. Orang bijak bertindak; orang bodoh mengharapkan dan gemetar. Orang bijak hidup pada masa sekarang, mengangankan hanya hal-hal saat ini (penerimaan, cinta) atau apa yang bisa mereka lakukan (kemauan). Yang demikian, sesungguhnya, adalah semangat stoisisme, dan Spinozisme. Seperti itulah semangat seluruh kebijaksanaan, tak peduli apa pun doktrinnya. Bukan harapan yang memacu kita untuk bertindak (betapa banyaknya orang yang mengharapkan keadilan tetapi tidak berbuat apa-apa untuk membantu mewujudkannya?); melainkan kemauan. Bukan harapan yang membebaskan kita; tetapi kebenaran. Bukan harapan yang membantu kita hidup, melainkan cinta.

Jadi, keputusan bisa jadi adalah sikap yang menyegarkan, sehat, dan penuh kegembiraan. Ia adalah lawan dari nihilisme—atau penangkalnya. Apa yang dirasakan oleh pengikut nihilisme bukanlah keputusan melainkan kekecewaan (dan seseorang bisa kecewa hanya karena berkenaan dengan harapan yang dia miliki sebelumnya); mereka jadi letih dan sakit hati, hatinya dipenuhi kebencian dan kemarahan. Mereka tidak bisa memaafkan hidup, atau dunia ini, atau umat manusia, karena tidak memenuhi harapan-harapan yang telah mere-

ka tumbuhkan.

Tetapi, salah siapakah jika harapan-harapan mereka itu hanya ilusi belaka? Orang-orang yang tidak berharap apa-apa, di sisi lain, tidak bisa dikecewakan. Orang-orang yang menginginkan hanya sesuatu yang sekarang atau yang tergantung pada mereka (yang puas dengan cinta dan kemauan) tidak bisa letih atau sakit hati. Lawan dari kebencian adalah pandai bersyukur. Lawan dari kemarahan adalah kemurahan hati. Lawan dari nihilisme adalah cinta dan keberanian.

Tak seorang pun bisa menyangkal bahwa kebanyakan kondisi manusia itu mengerikan. Namun ini tidak lantas berarti kita harus berhenti mencintai hidup—justru sebaliknya! Semua perjalanan pada akhirnya akan berakhir—apakah ada alasan untuk tidak menjalani dan menikmatinya? Anda hanya hidup satu kali—adakah alasan untuk menyia-nyiakan satu kehidupan yang benar-benar Anda miliki itu? Tak ada sesuatu pun bisa menjamin kemenangan perdamaian dan keadilan, atau bahkan kemajuan apa pun yang tak bisa diubah—lantas apakah ada alasan untuk berhenti memperjuangkan hal-hal ini? Tentu saja tidak! Sebaliknya, merupakan alasan yang sangat kuat untuk terus memberi perhatian tertinggi pada kehidupan, perdamaian, keadilan ... dan anak-anak kita.

Kehidupan terlalu berharga untuk dijalani setengah-setengah. Keadilan dan perdamaian adalah yang lebih penting, yang lebih mendesak, karena tak ada sesuatu yang bisa menjamin kemenangan tertinggi mereka. Kemanusiaan semakin bergerak dengan menjadi sendiri, berani dan penuh cinta. "Saat Anda telah belajar untuk tidak berharap," tulis Seneca, "Saya akan mengajarkan Anda bagaimana menginginkan sesuatu."—dan juga, sependapat dengan Spinoza saya akan

menambahkan, bagaimana mencintai.

Saya menulis beberapa buku yang membahas hal itu. Kesan saya pada saat itu (kesan yang cukup akurat) adalah bahwa pandangan ini berlawanan dengan Kristianitas. "Lawan keputusan adalah kepercayaan," sebagaimana Kierkegaard mengatakannya. Saya membalikkan kalimat tersebut: "Lawan kepercayaan adalah keputusan." Saya menciptakan frase *keputusan yang menyenangkan*—berangkat dari sesuatu yang telah disuarakan Nietzsche, "ilmu pengetahuan yang menyenangkan"—dan saya masih menikmati rasanya yang pahit namun menyegarkan.

CINTA DAN KERAJAANNYA

Saya mencapai poin ini dalam pemikiran saya sekitar lima belas tahun yang lalu. Pada dasarnya saya belum berubah—kecuali dalam satu hal saja: meskipun mengandung nilai penting yang sangat krusial—sejak saya tidak lagi yakin bahwa persoalan harapan adalah yang memperlawankan agama dengan ateisme.

Lagi-lagi, saya dapat menggambarkan yang saya maksud dengan sebuah kisah. Kisah ini terjadi beberapa tahun yang lalu. Saya baru saja memberikan sebuah kuliah, di suatu tempat di provinsi, dengan tema gagasan spiritualitas tanpa Tuhan. Di antara orang-orang yang datang kepada saya untuk berbincang-bincang setelah perkuliahan selesai adalah seseorang yang cukup tua, yang memperkenalkan dirinya sebagai pastor Katolik (waktu itu saya melihat salib emas kecil disematkan di kelepak pakaiannya). "Saya datang untuk berterima kasih kepada Anda," katanya. "Saya sangat menikmati kuliah Anda tadi." Kemudian dia menambahkan, "Saya setuju dengan

semua yang Anda katakan tadi." Saya menjawabnya dengan mengucapkan terima kasih, namun tak tahan untuk tidak bertanya, "Meskipun begitu, Bapa, saya harus akui bahwa saya terkejut mendengar Anda setuju dengan semua yang saya katakan tadi. Tentu saja Anda tidak bisa setuju ketika saya mengatakan tidak percaya akan keberadaan Tuhan atau jiwa yang abadi!"

"Oh," ucap pastor yang lebih tua itu seraya tersenyum dengan bijak penuh kebaikan, "itu persoalan nomor dua!"

Dia membicarakan tentang eksistensi Tuhan dan jiwa yang abadi, dan dia adalah seorang pastor Katolik. Saya tidak tahu apa yang akan dikatakan uskupnya mengenai deklarasi seperti itu, yang tidak ortodoks—untuk mengatakan sekurang-kurangnya. Saya bisa menduga reaksi para fundamentalis, baik itu dari kalangan Kristen atau Muslim. Mereka akan mengatakan sang pastor sedang terkena pengaruh iblis yang membahayakan atau relativisme. Betapa malangnya mereka. Bagi saya sendiri, saya menganggap kata-kata ini sungguh evangelis. Yesus sendiri mungkin telah percaya kepada Tuhan dan kebangkitan kembali—apa yang tidak dipercayai umat Yahudi, kembali kemudian? Tetapi, yang menurut saya penting ketika saya membaca kitab Injil, adalah kata-kata Yesus mengenai kemanusiaan dan kehidupan di dunia ini ketimbang kata-katanya tentang Tuhan atau kehidupan yang mungkin ada setelah kematian (dan sebenarnya Yesus relatif sedikit membahas tentang tema ini). Ingatlah kisah si penduduk Samaria yang baik (*The Good Samaritan*)*. Dia bukan orang Yahudi ataupun Kristen. Kita tidak tahu apa sebenarnya keyakinannya, atau apa yang mungkin dia pikirkan tentang kematian. Yang kita

* Seorang yang dermawan atau suka menolong (merujuk pada sebuah parabel tentang dirinya dalam Lukas 10:30-37)—ed.

ketahui adalah bahwa dia menunjukkan belas kasih dan kemurahan hati. Dan Yesus secara eksplisit mengatakan agar kita meniru *dia*, bukan seorang pendeta atau seorang Levite.*

Perjumpaan dengan pendeta Katolik itu mengajarkan saya bahwa nilai seorang manusia tidak ada hubungannya dengan apakah mereka percaya atau tidak pada Tuhan atau kehidupan setelah mati. Dalam dua persoalan itu, satu-satunya kebenaran (seperti yang akan saya coba perlihatkan), adalah bahwa kita tidak tahu apa-apa. Oleh karenanya, dalam wilayah-wilayah ini, para pemeluk agama dan yang bukan pemeluk agama hanya dipisahkan oleh yang tidak mereka ketahui. Hal ini tidak menghapuskan ketidaksepahaman kita, tetapi mengurangi nilai pentingnya. Akan menjadi sebuah kegilaan jika mengikatkan kepentingan yang lebih kepada sesuatu yang kita tidak tahu dan yang memisahkan kita, ketimbang pada apa yang kita ketahui dari pengalaman kita sendiri, di kedalaman hati kita, dan sesuatu yang menyatukan kita—yaitu, bahwa nilai manusia yang sesungguhnya diukur bukan oleh keimanan ataupun harapan, melainkan oleh besarnya cinta, belas kasih dan keadilan yang mampu mereka lakukan.

Ingat himne untuk kemurahan hati, dalam *First Epistle to the Corinthians*. Dalam naskah yang indah ini, Paulus membangkitkan apa yang kemudian disebut sebagai tiga kebijakan teologis: keimanan, harapan, dan kemurahan hati (atau cinta: *agapè*). Yang paling agung dari ketiganya, menurut penjelasan Santo Paulus, adalah kemurahan hati. Saya bisa memiliki anugerah mukjizat berbagai bahasa, mukjizat kenabian, kemampuan untuk memindahkan gunung; jika saya tidak me-

* Anggota suku Yahudi Levi, terutama bagian yang menyediakan asisten untuk para pendeta dalam bersembahyang di kuil orang Yahudi—ed.

miliki cinta, saya bukan apa-apa. Lagipula, dia menambahkan, pada dasarnya semua akan berakhir; hanya, "*kemurahan hati tidak pernah gagal*." Banyak dari kita telah membaca atau mendengar teks ini lusinan kali tanpa mempertanyakan maknanya. Untungnya, beberapa pemikiran tertentu telah mendorong kita untuk memikirkan tentang hal itu. Membaca kembali bagian ini, Santo Agustinus bertanya pada dirinya sendiri: Apakah Paulus bermaksud mengatakan bahwa keimanan dan harapan pada akhirnya akan gagal? Dan, dihadapkan pada pertanyaan itu, dia menjawab ya setidaknya pada dua kesempatan (di *Sermon n° 158* dan *Soliloquies 1,7*).

Keimanan akan berlalu—di Kerajaan Allah, tidak perlu lagi percaya kepada Tuhan karena kita akan bersamanya, mengenalnya, dan melihatnya, seperti yang dikatakan Santo Paulus, bertatap muka.... "Tidak diperlukan lagi keimanan melainkan penglihatan," tulis Agustinus. Namun cinta kita akan menjadi yang terbesar; "Jika kita mencintai sekarang, memercayai tanpa melihat, bagaimana bisa kita tidak mencintai di kemudian hari, saat kita melihat dan memiliki?"

Harapan akan berlalu—di surga, secara definisi, mereka yang diberkati tidak perlu apa-apa lagi untuk diharapkan. Mereka akan memiliki apa pun yang mereka harapkan saat ini (yakni bahwasannya Tuhan menjadi "segala sesuatu dalam segalanya"), maka "tidak lagi ada harapan melainkan kenyataan". Cinta akan terus mengada, atau bahkan mungkin akan ada lebih banyak lagi: "Maka kemudian, kemurahan hati akan jadi sempurna."

Karenanya, di dalam Kerajaan Allah, keimanan dan harapan keduanya ditakdirkan lenyap. "Untuk apa kita membutuhkan keimanan karena jiwa kita akan melihat sendiri? Dan

mengapa kita harus memerlukan harapan, karena jiwa kita juga akan memiliki semuanya?" Harapan dan keimanan adalah kebajikan sementara, bermakna hanya untuk kehidupan dunia. "Setelah kehidupan ini," tambah Santo Agustinus, "saat jiwa sepenuhnya diserap oleh Tuhan, hanya cinta yang akan tetap ada." Dia lalu melanjutkan: "Kita tidak lagi bisa mengatakan bahwa jiwa memiliki keimanan, bahwa jiwa memercayai kebenaran-kebenaran ini, karena tidak ada bukti yang memperdayakan, yang mencoba mengalihkannya dari kebenaran-kebenaran itu; tidak juga memerlukan harapan, karena jiwa akan memiliki segala yang baik dalam keamanan sepenuhnya." Hal tersebut secara logis dipahami dari sini, sebagaimana Santo Agustinus mengatakannya dengan sederhana bahwa, "Tiga kebajikan berupa keimanan, harapan, dan kemurahan hati semuanya diperlukan dalam kehidupan ini; tetapi setelah kehidupan ini kemurahan hati saja sudah cukup."

Santo Paulus benar, karenanya. Dalam Kerajaan Allah, keimanan dan harapan akan menghilang; hanya kemurahan hati—atau cinta—yang akan tetap ada!

Dari sudut pandang saya sendiri sebagai seorang ateis yang beriman, saya hanya akan menambahkan bahwa ini memang sudah benar. Mengapa memimpikan surga? Kerajaan Allah ada di sini saat ini. Terserah kita mau meninggalkan ruang materi atau ruang spiritual (dunia ini, tubuh kita: saat ini) yang di dalamnya kita tidak memiliki apa-apa untuk dilakukan atau dicintai (dilakukan, untuk hal-hal yang dapat kita ubah; dicintai, untuk hal-hal yang tidak bisa kita ubah).

Jangan salah paham dulu. Saya tidak sedang bermaksud mengatakan bahwa Santo Agustinus adalah seorang ateis seperti saya—hampir sepenuhnya bukan! Yang ingin saya

sarankan adalah bahwa, bagi para pemeluk agama yang berpikir kita sudah, setidaknya sebagian, berada di Kerajaan Allah, bahwa Kerajaan Allah secara definisi adalah sesuatu yang kita miliki bersama; jika seperti ini halnya, maka hanya harapan dan keimanan, bukan cinta dan pengetahuan, yang memisahkan orang-orang itu dari saya.

Ini berarti bahwa persoalan apakah Kerajaan Allah tetap ada atau tidak setelah kematian (terlepas dari fakta bahwa tak seorang pun mampu menjawabnya) adalah sesuatu yang masih bisa diperdebatkan. Ia hanya sama pentingnya dengan, menurut saya, minat narsistik kita sendiri kepada diri kita. Bahkan saya akan menyarankan bahwa peninggian spiritual orang-orang bisa secara akurat diukur dengan ketakacuhan mereka yang bertambah atau berkurang terhadap persoalan keabadian mereka sendiri. Jika kita sudah berada di dalam Kerajaan Allah, maka kita sudah selamat. Apa lagi yang bisa direnggut kematian dari kita? Apa lagi yang bisa diberikan keabadian untuk kita?

Yang cukup mengagetkan, saat Thomas Aquinas mengangkat debat dalam tema tersebut sekitar sembilan abad setelah Santo Agustinus, dia bahkan melangkah lebih jauh lagi. Inti dari pemikirannya pada pokok bahasan tersebut bisa ditemukan dalam *Theological Survey* (I-II, 65,5 dan II-II, 18,2). Sang Doktor surgawi mengatakan hal yang nyaris sama sebagaimana Santo Agustinus: Dalam Kerajaan Allah, baik keimanan maupun harapan akan menghilang (tak satu pun dari keduanya bisa ada di tengah-tengah mereka yang diberkati"); satu-satunya yang tersisa adalah kemurahan hati dan cinta. Namun, dia menambahkan sesuatu yang cukup mencengangkan dalam pernyataannya—sesuatu yang tidak

pernah terlintas di pikiran saya dalam Santo Agustinus atau yang lainnya, dan yang, harus saya akui, mengejutkan saya saat membacanya pertama kali. "Dalam Kristus', Santo Thomas dengan tenang menulis, *'ada kemurahan hati yang sempurna, namun tidak ada keimanan maupun harapan.'*"

Tentu saja saya menyadari bahwa menurut pemikiran Thomas Aquinas, tidak ada keimanan maupun harapan dalam diri Kristus karena dia adalah Tuhan, dan Tuhan tidak perlu percaya pada Yahudi (karena dia mengenal dirinya sendiri), maupun mengharapkan apa pun (karena dia mahatahu sekaligus juga mahakuasa); Anda bisa berharap hanya untuk hal-hal yang Anda tidak tahu, atau hal-hal yang Anda tidak yakin bisa diselesaikan. Ini dijelaskan kemudian di dalam teks: "Kristus tidak memiliki keimanan maupun harapan karena keduanya mengandung ketidaksempurnaan. Namun untuk menggantikan keimanan, dia memiliki visi langsung yang sebenarnya; dan untuk menggantikan harapan, dia mempunyai pemahaman yang penuh. Dan karenanya kemurahan hati itulah yang memnyempurnakan dirinya."

Meskipun demikian, bagiku yang sedang mencoba menjadi seorang ateis yang beriman, bagian ini benar-benar memberikan makna khusus—dan terutama sekali makna yang kuat—untuk sesuatu yang pernah disebut oleh sebuah buku terkenal sebagai *The Imitation of Our Lord Jesus Christ*. Jika Yesus sendiri, seperti yang bahkan diakui Santo Thomas, tidak memiliki keimanan maupun harapan, maka beriman kepada Yesus (dan mencoba, dengan cara-cara pemberian kita, untuk mengikuti teladannya) tidak akan berarti menirukan keimanannya atau harapannya, mungkin berarti meniru visi dan pemahamannya (seperti yang dilakukan orang-orang Kristen melalui

keimanan dan harapan, dan seperti yang dilakukan Spinoza melalui filsafat); ini akan berarti meniru cintanya (yang demikian itu adalah etika Kitab-kitab Injil—atau, lagi-lagi, etika Spinoza).

Saya sangat menyadari bahwa hal itu mungkin terjadi—dan bahkan, bagi kebanyakan orang Kristen, diperlukan—untuk menafsirkan kitab-kitab Injil secara berbeda. Dan sesungguhnya saya setuju dengan mereka bahwa seandainya Yesus telah benar-benar menjadi seorang manusia, dia pasti akan memiliki ketidaktahuan yang sama dengan kita, keterbatasan dan kegelisahan kita, dan karenanya keimanan dan harapan yang berkaitan. Dia mengalami kesedihan dan penderitaan (berseru kepada Gethsemani, misalnya, "Jiwaku dipenuhi dengan kepedihan, bahkan sampai mati...."); bagaimana mungkin dia tidak mengalami harapan juga?

Namun, usaha kita di sini bukanlah salah satu penafsiran yang kritis. Yang menyentuh dan mencerahkan saya dalam bagian dari Santo Thomas, seperti yang sudah terjadi dalam bagian Santo Agustinus dan Santo Paulus, adalah bahwa cinta merupakan yang terbesar—yaitu, lebih ilahiah sekaligus lebih manusiawi sekaligus—daripada keimanan maupun harapan. Singkat kata, sementara sama sekali tidak menyangkal semua yang memisahkan siapa yang percaya kepada Tuhan dari yang tidak percaya, saya mencoba menemukan sebuah titik temu antara dua kelompok ini, dan melihat apa yang mungkin bisa menyatukan mereka, di mana mereka dapat saling bertemu—dan berusaha, setidaknya kadang-kadang, untuk berkomunikasi.

Lagi-lagi, semua kemudian mengerucut kepada ketaatan—namun dalam hal ini, lebih pada sesuatu yang menyatukan

daripada memisahkan kita, yakni yang terbaik yang pernah diciptakan oleh kemanusiaan. Siapa yang akan menolak untuk mengakui bahwa inilah yang direpresentasikan oleh kitab-kitab Injil? Benar, hal yang sama bisa dikatakan mengenai tradisi Socrates di Yunani, Budha di India, dan Laotzu atau Confucius di China. Memang kenapa? Saat puncak-puncak tertinggi dilibatkan, mengapa kita harus memilih? Ketika sumber-sumber utama dilibatkan, mengapa kita harus tidak mengikutsertakannya? Pikiran tidak mengenal tanah air, begitupun kemanusiaan. Secara intelektual, saya kerap merasa lebih dekat dengan agama Budha atau Taoisme (untuk tidak menyebutkan Ch'an, yang menjadi seperti perpaduan keduanya) ketimbang pada Kristianitas, jika bukan karena tidak ada satu pun dari ketiga spiritualitas Timur itu yang mendalilkan eksistensi Tuhan, yang selalu menyegarkan bagi seorang ateis. Saya mendapati Budha dan Laotze lebih meyakinkan daripada Nabi Musa atau Santo Paulus. Saya akan lebih memilih mempelajari Nagarjuna atau Dogen ketimbang Meister Eckhart atau Santo Fransiskus dari Asisi. Untuk semua itu saya tidak sedang berencana membuka sebuah *ashram** di tengah-tengah Prancis, atau mulai memercayai reinkarnasi, atau membuat keputusan-keputusan mengenai masa depan saya berdasarkan *I Ching*. Kedekatan intelektual bukan segalanya. Ada juga fakta mengenai keadaan telah terbenam dalam masyarakat tertentu sejak masa kanak-kanak, telah menginternalkan bahasanya (dan struktur-struktur mental yang ada bersamanya), kebiasaan-kebiasaannya, tradisinya, mitos, sensitifitas dan efektifitasnya.

Sejarah, paling tidak, sama artinya dengan kecerdasan, dan geografi lebih berarti daripada gen keturunan. Kita adalah

* Biara atau pusat retret umat Hindu—ed.

milik dunia Barat. Itu merupakan alasan yang tepat untuk tidak melupakan kengerian-kengerian yang telah dilakukan peradaban kita (Inkuisisi, perbudakan, kolonialisme, totalitarianisme). Itu juga alasan yang tepat untuk menjaga penemuan-penemuan yang kita anggap berharga, dan bahkan tak tergantikan. Ada banyak orang ateis di seluruh dunia, namun ateis Barat mungkin cukup berbeda dari ateis Asia atau Afrika. Saya ragu pada eksotisme, turisme spiritual, sinkretisme, gerakan New Age atau Konfusianisme Timur modern. Saya cenderung memilih mempelajari lebih dalam tradisi kita, yang merupakan tradisi Socrates dan Yesus—namun juga Epicurus dan Spinoza, Montaigne dan Kant—dan melihat di mana jalan itu, karena kebetulan ia menjadi jalan saya, yang bisa menuntun seorang ateis.

Inilah yang memberi saya kuasa untuk menunjuk orang-orang Kristen lebih spesifik (mereka adalah keluarga saya, karena sudah dari sananya keluarga saya Kristen; dan mereka adalah sejarah saya, karena sampai sekarang masih terus berlanjut), dan mengatakan pada mereka: Saya merasa terpisahkan dari kalian hanya oleh *tiga hari*—tiga hari yang menurut tradisi, memisahkan Jumat Agung dari Minggu Paskah. Bagi seorang ateis beriman yang sedang saya usahakan (ateisme itu mudah, ketaatan juga kurang lebih sama), sebagian besar dari kitab Injil terus valid. Jika ditekan, saya bisa mengakui bahwa sesungguhnya semua hal benar, terpisah dari Tuhan yang Baik. Saya mengatakan jika "ditekan" karena ketika satu pipi ditampar, saya tidak cenderung memberikan pipi yang lain. Saya mengatakan "sesungguhnya" karena saya bukan penggemar mukjizat. Namun demikian, tindak nonkekerasan hanyalah sebagian dari pesan Injil, dan itu akan harus direlatif-

kan oleh yang lain. Lalu, ada berapa banyak orang yang tertarik pada Kitab-kitab Injil utamanya karena mukjizat-mukjizat yang mereka berikan?

Teman dan guru saya, Marcel Conche suatu ketika pernah mengatakan bahwa saya terlalu menekankan pentingnya tradisi evangelis. Itu terlalu tidak masuk akal, katanya. Dia lebih memilih tradisi Yunani; dia lebih memilih filsafat; dan beginilah dia mengatakannya: "Yesusmu tidak bisa memiliki banyak kepercayaan diri dalam argumen-argumennya, jika dia harus terpaksa berjalan di atas air!" kutipan itu membuat saya tertawa senang—dan rupannya pernyataan itu benar—namun ia menghindari hal-hal yang esensial dalam doktrin Kristen. Saya akan dengan senang hati tidak menggunakan mukjizat, yang tentu saja tidak saya percayai—dan banyak orang Kristen setuju saat saya mengatakan mereka bukan bagian paling penting dari Kitab-kitab Injil. Yesus jauh lebih besar dari seorang ahli sihir ataupun tukang sulap. Yang paling penting dalam pesannya adalah cinta, bukan mukjizat.

Iniilah sebabnya mengapa saya menganggap kisah hidupnya, seperti yang telah sampai pada kita, begitu menyentuh dan mencerahkan. Ketika bayi ia dilahirkan di sebuah kandang, sebagai anak-anak ia melarikan diri demi hidupnya, ketika beranjak menjadi laki-laki dewasa ia naik pitam pada para saudagar kuil; pesan Cinta yang merangkum "Hukum dan para Nabi"; hari Sabat dibuat untuk manusia dan bukan manusia untuk hari Sabat; penerimaan atau antisipasi Yesus terhadap pemisahan gereja dan negara ("Maka berikan kepada Caesar segala sesuatu yang merupakan miliknya"); rasa kemanusiaan yang universal ("Karena seperti yang telah kau lakukan terhadap para pengikutku, berarti telah kau lakukan terhadap-

ku"); penghargaanannya pada saat ini (Berpikirlah untuk urusan-urusan hari ini, karena hari esok akan memikirkan dirinya sendiri"); kebebasan jiwanya (kebenaran akan membebaskanmu"); perumpamaan-perumpamaan orang Samaria yang baik, pemuda kaya, dan si anak durhaka; Khotbah di atas bukit, ("diberkatilah orang-orang yang lembut dan penurut, mereka yang kelaparan dan kehausan setelah kebajikan, para pencipta perdamaian...."); kesunyian Yesus (di bukit Olivet, misalnya); keberaniannya; penghinaan atasnya; penyalibannya ... kisah itu cukup menyentuh hati siapa saja. Katakanlah saya telah memalsukan semacam semangat Kristus untuk diri saya—seseorang yang sebenarnya "lembut dan rendah hati", tetapi murni manusia, dan yang membimbing dan menemani saya. Yang tidak bisa saya percayai adalah dia mengangkat dirinya sebagai Tuhan. Kehidupan dan pesan Yahudi yang dibawanya telah semakin menggerakkan saya, hanya saja bagi saya kisah tersebut berakhir dengan Yesus dipaku ke tiang salib di bukit Calvary, mengutip kitab Mazmur saat ia tersedu-sedu, "Tuhanku, Tuhanku, mengapa kau meninggalkan aku?" Dia benar-benar saudara kita pada saat itu, karena dia mengalami kesulitan dan kepedihan yang sama dengan kita, penderitaan dan kesepian, serta keputusan yang sama.

Bagi mereka yang percaya kepada Tuhan, kisah itu tidak berakhir di sana melainkan terus berlanjut selama tiga hari setelahnya. Saya sangat menyadari bahwa melalui Kebangkitan kembali, tiga hari itu terbuka kepada keabadian; ini adalah perbedaan yang penting dan saya sama sekali tidak mencoba menunjukkannya. Meskipun begitu, apakah masuk akal jika lebih mementingkan tiga hari yang memisahkan kita daripada tiga puluh tiga tahun terdahulu yang mempersatukan kita?

Seandainya Yesus tidak dibangkitkan dari kematian, akankah para pembunuhnya benar? Akankah pesan cinta dan keadilannya sia-sia dan kosong belaka? Tentu saja tidak. Karenanya, hal yang paling penting—bukan keselamatan melainkan "kebenaran dan kehidupan"—tetap terjaga.

Adakah kehidupan setelah mati? Tak seorang pun bisa menjawab. Kebanyakan umat Kristen percaya ada kehidupan setelah mati. Namun ada kehidupan *sebelum* kematian—kita bisa bersepakat setidaknya pada hal itu.

Marilah kita merangkum apa yang telah dibahas sejauh ini. Kita bisa hidup tanpa agama, namun tidak tanpa komune, ketaatan atau cinta. Pada hal-hal ini, apa yang sama-sama kita miliki lebih penting ketimbang apa yang memisahkan kita. Damai bagi semua, bagi orang-orang yang beriman maupun tidak. Hidup lebih berharga ketimbang agama (di sinilah para inkuisitor dan para penganiaya salah); komune lebih berharga daripada Gereja-gereja (di sinilah kaum sektarian telah salah). Akhirnya, (di sinilah orang-orang yang baik benar, apakah mereka percaya pada Tuhan atau tidak), cinta lebih berharga daripada harapan atau keputusan.

Untuk menjadi manusia, tidak perlu menunggu sampai kita diselamatkan.



Bagian 2

APAKAH TUHAN ITU ADA?

KINI, TIBALAH KITA PADA BAGIAN YANG PALING BERAT, ATAU SETIDAKNYA bagian yang paling tidak pasti: mengenai keberadaan Tuhan. Ada dua pertanyaan yang perlu diangkat: yakni yang terkait definisi-Nya dan terkait kehadiran-Nya. Memang tidak ada ilmu pengetahuan yang mampu menjawab pertanyaan ini, kini atau selamanya. Namun itu bukan alasan untuk membuang jauh-jauh pemikiran tentang hal tersebut. Tidak ada ilmu pengetahuan yang mampu menjelaskan bagaimana caranya menjalani hidup dan mati. Tetapi itu pun bukan alasan bagi kita untuk bersikap acuh terhadap bagaimana kita menyikapi hidup dan mati.

SEBUAH DEFINISI AWAL

Apakah yang dimaksud dengan Tuhan? Tak seorang pun dapat menjawab. Dia disifati sebagai zat yang tak terjangkau, tak terlukiskan, dan melampaui pemahaman kita. Namun kesulitan itu tidak semestinya membuat kita ciut. Meskipun kita tidak bisa mengetahui apakah Tuhan itu, kita dapat menetapkan apa yang kita maksudkan saat menggunakan kata tersebut untuk merujuk pada-Nya. Walaupun kita tidak dapat memberikan

definisi yang sesungguhnya atas kata tersebut, sebagaimana yang biasa diungkapkan kaum Skolastik, kita bisa dan harus mencoba memberinya definisi yang pasti. Mungkin ini baru langkah awal saja, namun ini sangat diperlukan. Jika kita tidak memiliki definisi awal tentang Tuhan, bagaimana mungkin kita mampu menjawab—atau bahkan merumuskannya secara serius—pertanyaan yang menyangkut eksistensi Tuhan: apakah Tuhan itu ada atau tidak. Bagaimana kita dapat mendiskusikan hal ini, jika kita tidak mengetahui apa yang sedang kita diskusikan?

"Apakah Anda percaya kepada Tuhan, Profesor?" Ditanya seperti itu oleh seorang wartawan, Einstein hanya menjawab, "Pertama-tama, tolong jelaskan apa yang Anda maksud dengan Tuhan, baru kemudian saya akan mengatakan apakah saya percaya kepada-Nya." Inilah cara yang benar—diperlukan sebuah definisi yang pasti agar ada kesamaan persepsi antara kaum teis dan kaum ateis (keduanya harus tahu tentang apa yang mereka percayai dan yang tidak mereka percayai). Namun setidaknya, untuk saat ini, kesamaan persepsi ini pun dianggap memadai.

Mengingat kenyataan bahwa, seperti telah disebutkan dalam bagian Pendahuluan, saya bekerja dalam bingkai mono-teistik, lebih khusus lagi dalam ranah filsafat Barat, maka saya akan menyarankan definisi Tuhan sebagai berikut. Definisi ini sama sekali tidak orisinal (jika orisinal, maka ia adalah definisi yang buruk), ini hanya dimaksudkan untuk menyamakan persepsi kita atas obyek yang akan diperdebatkan: yang dimaksudkan dengan "Tuhan" di sini adalah Zat yang Kekal Abadi, yang Gaib dan Maha Sempurna (yang Maha Melihat dan Mahatinggi di alam semesta), yang Mahakuasa dan atas

kehendak-Nya menciptakan alam semesta ini. Dia diakui Maha Sempurna dan Maha Pengasih, Mahatahu dan Mahakuasa, Mahaadil, Maha Pencipta (zat yang ada dengan sendirinya) yang Dia sendiri tidak diciptakan. Dia Zat yang Mahaagung, kepada-Nyalah segala sesuatu bergantung, dan Dia sendiri tidak tergantung kepada apa pun. Dia Maha Menentukan dan Mahamutlak.

Definisi di atas akan semakin memudahkan kita dalam menjawab pertanyaan yang kedua, yakni perihal apakah Tuhan itu ada atau tidak ada—materi yang akan kita bahas lebih jauh lagi di dalam bagian ini. Tak ada ilmu pengetahuan yang sanggup menjawab pertanyaan ini—tidak pula bentuk pengetahuan lainnya (jika pengetahuan yang kita maksudkan, sebagaimana mestinya, mampu mengkomunikasikan dan mengulang hasil suatu pemaparan atau pengalaman). Apakah Tuhan itu ada? Kita tidak tahu. Kita takkan pernah tahu, paling tidak dalam hidup ini. Oleh sebab itu, pertanyaan ini berhubungan dengan kepercayaan ataupun ketidakpercayaan terhadap Tuhan. Saya sendiri tidak percaya; karena saya seorang ateis. Mengapa? Inilah yang selanjutnya akan saya jelaskan.

ATEISME ATAU AGNOSTISISME?

Saya tidak memiliki bukti dan memang tak seorang pun bisa membuktikannya. Namun demikian, saya mempunyai sejumlah alasan yang pasti atau argumen yang bagi saya kelihatannya jauh lebih kuat daripada alasan-alasan sebaliknya. Anda boleh menyebut saya seorang ateis non-dogmatis, karena saya tidak menyatakan tahu bahwa Tuhan itu tidak ada, tapi saya *percaya* Tuhan itu tidak ada.

"Kalau begitu," terkadang orang-orang mengajukan ke-

beratan, "Anda bukan seorang ateis, melainkan seorang agnostik." Ini perlu sedikit dijelaskan. Secara umum, istilah ateis dan agnostik mengandung pengertian bahwa keduanya tidak percaya kepada Tuhan—itu sebabnya masyarakat seringkali menolaknya. Namun lebih jauh lagi ateis meyakini bahwa Tuhan itu tidak ada. Sementara, agnostik tidak percaya baik pada pernyataan bahwa Tuhan itu ada ataupun Tuhan tidak ada. Agnostisisme itu seperti ateisme negatif, atau ateisme dengan sedikit pertentangan. Mereka tidak menyangkal keberadaan Tuhan (sebagaimana kaum ateis); dan malah membiarkan pertanyaan itu mengambang di udara.

Beberapa etimologi di sini bisa jadi menyesatkan. *Agnôstos*, dalam bahasa Yunani, berarti tidak diketahui atau tidak bisa diketahui. Kadang-kadang orang menyimpulkan agnostis adalah orang yang mengakui ketidaktahuannya tentang persoalan Tuhan atau yang Mahakuasa. Tapi siapa yang dapat menyangkalnya? Jika kita menerima definisi di atas, maka setiap orang akan menjadi agnostik kecuali mereka yang benar-benar keras kepala. Dan agnostisisme akan semakin tidak bisa dipahami jika semakin bisa diaplikasikan. Ia akan menjadi posisi yang lebih khusus ketimbang sebuah karakteristik umum kondisi manusia. Padahal bukan demikian permasalahannya. Tak seorang pun tahu, dalam pengertian tertinggi dari kata tersebut, apakah Tuhan itu ada atau tidak ada. Para penganut agama mengatakan mereka percaya Tuhan itu ada (inilah yang dikenal dengan pernyataan keimanan). Kaum ateis mengatakan Tuhan tidak ada, sementara kaum agnostik tidak membenarkan maupun menyangkal keberadaan Tuhan. Mereka menolak menetapkan pendirian dalam persoalan ini, atau mengklaim diri tak mampu melakukannya.

"Kalau begitu, saya pastilah seorang yang bodoh," seorang teman baru-baru ini menanggapi, "karena saya merasa yakin Tuhan itu tidak ada." Itu adalah gabungan keyakinan dan pengetahuan. Apa bedanya? Kant menjawab pertanyaan ini dalam bukunya *Critique of Pure Reason*. Kant membedakan keyakinan dalam tiga bagian, yakni: (1) pendapat (*opinion*) yang diakui tidak memuaskan baik secara subyektif maupun obyektif; (2) keimanan (*faith*), yang diakui secara subyektif memuaskan tetapi secara obyektif tidak memuaskan; dan (3) pengetahuan (*knowledge*), yang diakui memuaskan baik secara subyektif maupun obyektif. Meski perbendaharaan kata kita mungkin berbeda (jika berkenaan dengan penganut ateis, saya lebih memilih menggunakan kata "keyakinan" (*conviction*)—seperti yang kadang-kadang digunakan Kant—daripada "keimanan" (*faith*), karena kata terakhir ini konotasinya terlalu memberi penekanan pada aspek keagamaan tertentu). Perbedaan kata keimanan dan keyakinan ini bagi saya cukup penting. Ateisme teman saya cenderung merupakan keyakinan, sementara ateisme saya lebih mirip sebuah pendapat. Di antara sesama kaum teis juga demikian, ada yang lebih dekat ke "keyakinan keagamaan" (yakni keimanan), tetapi ada juga yang lain, yang karena kekurangyakinan mereka terhadap diri sendiri atau terhadap Tuhan, mereka sudah cukup puas dengan memiliki "pendapat keagamaan".

Tetapi, berkenaan dengan eksistensi Tuhan, apakah yang membuat seseorang yang cerdas dan tajam pemikirannya bisa mengklaim dirinya memiliki *pengetahuan*, yakni suatu kepercayaan yang secara subyektif dan sekaligus obyektif cukup memadai? Jika hal seperti itu mungkin, maka orang itu harus mampu meyakinkan kita (karena sifat dasar pengetahuan

adalah bisa disampaikan kepada setiap orang yang cukup cerdas dan terlatih), dan ateisme akan sudah punah sejak lama. Sedikit yang bisa dikatakan adalah bahwa bukan seperti itu keadaannya.

"Mungkinkah dalam kurun waktu lima puluh tahun ke depan kaum ateis masih tetap eksis?" demikian seorang wartawan pernah bertanya kepada saya. Tentu saja masih. Pertanyaan sang wartawan tadi lebih merupakan perubahan kecenderungan budaya, dimana semasa saya masih muda, kami cenderung ingin tahu apakah para penganut kepercayaan terhadap Tuhan masih akan eksis di abad ke-21. Kembalinya ketaatan beragama, sekalipun tidak dalam intensitas yang sama di seluruh permukaan bumi ini, adalah satu-satunya artikel yang sangat menarik pada saat ini. Hal ini jelas tidak membuktikan apa-apa, terlepas dari fakta bahwa pertanyaan ini masih tetap terbuka, sebagaimana pernah terjadi untuk kurun waktu tiga milenium terakhir. Tak ada alasan untuk mengubah apa pun. Sikap harmonis para ilmuwan dan tren opini mereka tampak bagai memberi nasihat agar kaum beragama dan yang tidak beragama harus hidup berdampingan selamanya. Sikap demikian tidak semestinya menimbulkan masalah. Hanya kaum sektarian dan orang-orang fanatik saja yang akan merasa terganggu karenanya.

Di antara para cendekiawan terkemuka dunia juga ada yang menganut paham ateis (di Amerika sekalipun), dan yang lainnya beragama (termasuk di Eropa). Semua ini membuktikan bahwa tidak ada pengetahuan, baik yang diperoleh pada hari ini ataupun kemarin, yang muncul untuk memisahkan mereka. Sikap yang paling cocok tampaknya adalah toleransi dan keterbukaan pikiran, bukannya agnostisisme.

Yang benar adalah tak seorang pun mengetahui apakah Tuhan itu ada atau tidak ada, dan banyak di antara para pemeluk agama dan penganut ateis yang mau mengakui ketidaktahuan mereka, yang sudah merupakan takdir manusia. Itu sebabnya metafisika begitu menarik dan kerap kali menggairahkan. Andai Anda tidak dapat menikmati metafisika, setidaknya Anda bisa menahan diri untuk tidak mengganggu kesenangan orang lain.

Beberapa penganut agama merasa keberatan kalau mereka dianggap tidak mengetahui: Tuhan telah memberi mereka kebenaran sekali dan untuk selamanya. Wahyu saja sudah cukup; apa gunanya pembuktian, adu argumentasi ataupun kesadaran pemikiran bagi mereka? Bagi mereka sederhana saja: tekun mengkaji Kitab Suci, dihapal dalam ingatan dan menyampaikannya tanpa henti.... Bagaimana mungkin kita keberatan terhadap citra ini, kecuali jika dikatakan bahwa wahyu hanya sah bagi mereka yang memercayainya? Itu sebabnya wahyu menjadi tidak bermanfaat, kecuali Anda hanyut dalam lingkaran setan untuk menemukan kepercayaan yang valid. Sesungguhnya, jenis wahyu yang bagaimana yang mereka maksudkan? Injilkah? Dengan atau tanpa Perjanjian Baru? Al-Quran? Kitab Veda? Avesta? Mengapa bukan ketahayulan Raelian? Masih ada beberapa agama lagi. Bagaimana caranya memutuskan akan menganut yang mana? Sendi-sendi agama tersebut—meski berada di bawah naungan wahyu yang sama—telah terlibat dalam perseteruan selama berabad-abad. Gereja Katolik berseteru dengan Gereja Ortodoks awal, lalu ada Cathars, lalu Protestan, Syiah melawan Sunni, dan selanjutnya. Banyak orang tewas atas nama kitab suci yang sama! Begitu banyak pembunuhan—demi nama Tuhan yang sama pula! Ini cukup menjadi bukti

bahwa kita berada dalam kondisi tanpa pengetahuan.

Orang-orang tidak akan saling membunuh hanya untuk urusan matematika, atau untuk urusan ilmu pengetahuan lainnya, atau untuk suatu kondisi lainnya, meski kebenaran itu telah tegak mapan. Mereka saling membunuh hanya demi sesuatu yang tidak mereka ketahui atau sesuatu yang tidak mampu mereka buktikan. Oleh karenanya, berbagai perang agama merupakan argumen yang kuat untuk melawan semua bentuk dogmatisme agama. Perang membuktikan bahwa dogmatisme agama bukan saja sangat membahayakan karena, bukan hanya sanggup membangkitkan rasa kebencian dan kekejaman namun juga benar-benar sangat melemahkan, dan tidak mampu menunjukkan bukti yang cukup untuk memusnahkan agama lainnya. "Bagi orang yang dicurigai, taruhannya sangat tinggi," demikian yang disampaikan Montaigne, "memanggang orang hidup-hidup atas nama agama." Namun tak seorang pun mau membakar orang hidup-hidup demi suatu kebenaran yang bisa ditunjukkan. Karenanya, tidak soal apa yang melandasi keyakinan para pengikutnya: para penyidik, para penyalib, serta kelompok jihad, mereka cenderung memperburuk sikap kesiagaan mereka dalam melayangkan serangan. Kengerian yang mereka perlihatkan cenderung membenarkan fakta bahwa jika menyangkut masalah Tuhan, maka tak seorang pun memiliki pengetahuan yang sebenarnya. Karenanya, kita dihukum dengan perang agama ataupun toleransi, tergantung apakah hasrat atau kejernihan yang berkuasa.

Ini sama sekali tidak berarti kita harus tidak memiliki pendapat. Toleransi sama sekali tidak membuang refleksi.

* Kitab suci penganut Zoroastrianisme.

Ketidakpastian pun tidak menghilangkan pilihan. Justru sebaliknya, pilihan dapat terjadi hanya jika tidak ada kepastian. Filsafat artinya berpikir di luar yang mampu diketahui. Metafisika berarti berpikir sejauh mungkin. Di sinilah kita memasuki persoalan mengenai Tuhan, dan merambah kemungkinan bagi setiap kita untuk berupaya menjawabnya.

Kaum agnostik, tidak puas hanya mengakui ketidaktahuan mereka mengenai yang mahakuasa (banyak dari kalangan pemeluk agama maupun ateis yang siap mengakui hal serupa); berhenti di sana dan menolak melangkah lebih jauh. Mereka memilih untuk tidak menentukan pendirian dalam persoalan yang tidak mereka ketahui. Pada akhirnya kemudian mereka mempertahankan semacam netralitas, skeptisisme atau ketidak-acuhan berkenaan dengan persoalan-persoalan keagamaan. Perilaku demikian ini sedikitnya menandai kembalinya pemikiran Protagoras yang pastinya pantas untuk dihormati: "Demi dewa-dewi, saya tak sanggup mengatakannya—bukan karena mereka ada atau mereka tidak ada. Terlalu banyak masalah yang mencegah saya dari mengetahui: *pertama*, ketidakjelasan pertanyaan itu; *kedua*, kefanaan kehidupan manusia." Dengan kata lain, dalam jajak pendapat metafisik berskala besar, kaum agnostik menconteng kotak "tidak punya pendapat".

Saya sama sekali tidak demikian. Saya sepenuhnya siap mengakui ketidaktahuan saya, yang sama dimiliki oleh orang-orang lain. Di sisi lain, sebagaimana penganut agama manapun, saya sama pedulinya dengan mereka dalam hal mempertahankan pendapat, pilihan—"taruhan" saya, seperti dikatakan Pascal (meskipun, seperti yang akan segera terlihat, taruhan saya tidak mengarah pada sisi yang sama dengan Pascal). Saya tidak mengambil posisi netral maupun bersikap acuh tak acuh.

Apakah saya skeptis? Sebagian. Bagi saya cukup mengakui bahwa saya tidak memiliki cukup bukti. Lagi-lagi saya adalah seorang ateis nondogmatis—tetapi itu tidak berarti saya tidak memiliki keyakinan atau kepercayaan.

"Masyarakat yang percaya kalau mereka memiliki kebenaran," sebagaimana disampaikan Lequier, "seharusnya tahu bahwa mereka percaya, bukan percaya bahwa mereka tahu." Di situlah saya berpendirian, khususnya jika menyangkut persoalan agama. Saya tidak *tahu* apakah Tuhan itu ada atau tidak ada, tetapi saya *percaya* bahwa Dia tidak ada! Meski ateisme adalah suatu kepercayaan negatif (*a-theos*, dalam bahasa Yunani berarti "tanpa Tuhan"), namun ini adalah suatu bentuk kepercayaan—yakni sesuatu yang kurang meyakinkan tetapi lebih dari sekadar pengakuan akan ketidaktahuan, atau kehati-hatian atau penolakan yang nyaman untuk tidak menetapkan pendirian. Karenanya, izinkan saya bersikukuh bahwa saya adalah seorang ateis, bukan agnotis.

"Kita berada dalam pelayanan," mengutip Pascal sekali lagi; persoalan mengenai Tuhan diberikan kepada kita—oleh keterbatasan kita, ketakutan kita, sejarah kita, peradaban kita, kecerdasan kita—dan ya, juga oleh ketidaktahuan kita. Saya tidak mengklaim diri saya tidak tertarik terhadap permasalahan ini, atau pura-pura tidak punya pandangan akan pokok bahasan ini. Menjadi seorang ateis non-dogmatis menjadikan saya tidak lebih dari seorang ateis. Sikap ini membuat saya, semoga saja, lebih tercerahkan.

MANAKAH YANG BERBAHAYA: AGAMA ATAU FANATISME?

Mengapa saya tidak percaya kepada Tuhan? Ada banyak

alasan, tetapi tidak semuanya rasional. Dalam persoalan yang seperti ini, banyak faktor yang muncul dan berperan: sensitivitas (memang ada sesuatu semacam sensitivitas metafisik), sejarah pribadi, imajinasi, budaya—seperti kelembutan, bagi yang meyakinkannya, atau bagi yang tidak menyadarinya. Siapa yang mampu mengukur pengaruh kuat keluarga dan teman-teman atas keyakinan keberagamaan kita, untuk mengatakan tidak ada pada periode masa hidup kita?

Karakteristik buku kita hari ini tidak bernuansakan otobiografi, melainkan lebih bersifat filosofis. Bagaimanapun, semoga saya dimaafkan karena tetap menggunakan argumen-argumen rasional. Meski sesudah dua puluh lima abad filsafat menanamkan pengaruhnya, namun daftar potensialnya benar-benar tak kunjung menyurut pada kedua sisi. Tidak bermaksud menjadi ahli sejarah, dan tidak berniat menulis sebuah buku tebal, saya harus cukup puas dengan mengajukan enam argumen utama—yang menurut saya merupakan yang paling kuat atau paling meyakinkan secara pribadi.

Dengan hati-hati saya harus mengenyampingkan segala sesuatu yang bertendensi menentang agama-agama atau gereja, yang diakui selalu tidak sempurna, kerap kali tercela, dan kadang-kadang kriminal, yang kerusakan-kerusakannya tidak berhubungan dengan persoalan yang sedang terjadi. Inkuisisi, misalnya, atau terorisme yang berlandung di balik nama Islam, jelas membuktikan bahwa berada di balik bayang-bayang agama dapat membahayakan, padahal mereka tidak mampu membuktikan apa-apa, sama gagalannya dengan pembuktian mereka akan keberadaan Tuhan. Secara definisi, semua agama adalah manusiawi. Kenyataan bahwa tangan mereka berlumuran darah bisa saja mengubah saya menjadi seorang *mi-*

santrop (orang yang benci kepada orang lain—*ed*). Namun itu tidak menjadi alasan untuk mendukung ateisme—yang ia sendiri telah melakukan sejumlah kejahatan, khususnya di abad ke-20 ini.

Yang mendorong orang-orang melakukan pembunuhan massal bukanlah alasan keimanan, melainkan fanatisme agama atau politik. Ini bukan sikap toleransi. Ini adalah bentuk kebencian. Bentuk keimanan pada Tuhan yang bisa jadi berbahaya. Yang harus kita lakukan adalah mengingat kembali peristiwa pembunuhan besar-besaran pada hari Santo Bartholomeus, Perang Salib, perang-perang antaragama, jihad, Serangan 11 September.... Tidak percaya kepada Tuhan pun bisa sama berbahayanya. Di sini kita perlu mengingat Stalin, Mao Tse-Tung atau Pol Pot Siapakah yang bernafsu meningkatkan jumlah kematian di salah satu pihak, dan memutuskan apa yang menjadi kehendak mereka? Kengerian tak terperikan, ber-Tuhan ataupun tak ber-Tuhan. Walhasil, semuanya itu lebih merupakan cerita tentang kondisi kemanusiaan daripada tentang keagamaan.

Terlebih lagi, di antara para pemeluk agama dan ateis, terdapat pahlawan-pahlawan yang gagah berani, para seniman dan pemikir luar biasa, dan pribadi-pribadi yang hebat. Seenaknya mengecam kepercayaan mereka sama saja dengan mengkhianati mereka. Saya terlalu mengagumi Pascal dan Leibniz, Bach dan Tolstoy—untuk tidak mengatakan apa-apa terhadap Gandhi, Etty Hillesum ataupun Martin Luther King—dan saya mencemooh keimanan yang mengilhami mereka. Dan saya terlalu mengasihi para pemeluk agama di antara orang-orang yang saya sayangi, untuk berkeinginan mengusik mereka dengan cara apa pun. Ketidaksepahaman di antara

teman-teman dapat menjadi sesuatu yang sehat, menyenangkan, dan membangkitkan semangat; sementara sikap merendahkan dan kebencian, tidak.

Lagipula, saya kurang berselera pada kasak-kusuk dan polemik. Yang terpenting adalah yang benar, bukan yang menang. Dan pokok persoalan yang ingin saya bahas dalam bagian ini adalah Tuhan, bukan para antek-Nya atau pengikut-Nya yang setia. Maka kini tiba saatnya kita menaruh perhatian kepadaNya—atau, pada alasan-alasan mengapa saya tidak percaya pada-Nya.

KELEMAHAN PEMBUKTIAN

Tiga argumen saya yang pertama pada dasarnya adalah argumen yang negatif—yakni argumen yang lebih mendukung ateisme ketimbang dipertentangkan dengan kesalehan.

Yang pertama, karena kita harus memulainya dari suatu tempat, adalah kelemahan argumen-argumen yang dipertentangkan, dan khususnya yang disebut-sebut "bukti" keberadaan Tuhan. Saya lebih memilih tidak membuang waktu untuk mereka (para filsuf, termasuk para filsuf yang saleh, yang dahulu ditolak saat mencoba membuktikan keberadaan Tuhan). Namun, saya tidak dapat tetap terpaku pada pokok bahasan ini. Ketiga pokok bahasan utama ini amat sering berkaitan dengan tradisi, yang sedikitnya harus disampaikan secara ringkas saja—yakni, pembuktian ontologis, pembuktian kosmologis, dan pembuktian fisio-teologis.

PEMBUKTIAN ONTOLOGIS

Argumen yang pertama ini adalah yang paling mem-

bingungkan. Selangkah lebih maju, argumen ini telah dipikirkan pada abad ke sebelas oleh Santo Anselm, dan diulang kembali (dalam berbagai samaran) melalui pemikiran Descartes, Spinoza, Leibniz atau Hegel. Untuk menunjukkan bahwa Tuhan itu ada, dibuktikan dalil bahwa kehadiranNya dan intiNya adalah kehalusan budi. Hal ini bisa terjadi melalui berbagai latihan (atau keterampilan), atau akal murni yang tidak memperoleh apa-apa serta, sekali lagi, diperoleh dari pengalaman (misalnya dari tempat tafakur). Substansinya mudah dimengerti.

Substansi ini secara sederhana memang meyakinkan. Anda mulai dengan hal yang sudah biasa dikenal, dengan mendalilkan Tuhan sebagai wujud yang Mahatinggi. ("Tak ada pedoman yang lebih besar untuk memahami Wujud seperti yang dimaksud ini," demikian kata Saint Anselm); Wujud ini sangat sempurna (kata Descartes dan Leibniz), atau mutlak tak terbatas (papar Spinoza dan Hegel). Ini adalah tradisi pemikiran yang hampir dangkal berkenaan dengan dalil Tuhan; bahkan para pendukung ontologi ini membuktikan pertanggungjawabannya yang sesungguhnya sulit dijangkau. Sekiranya Tuhan tidak ada, maka tidak mungkin Dia menjadi yang terbesar, mustahil menjadi yang tak terbatas, dan kesempurnaanNya pun menjadi sama sekali tidak sempurna (setidaknya menjadi berkurang); inilah kebalikan dalilNya. Maka, Tuhan hadir per definisi, atau sebagaimana dinyatakan segelintir kalangan—dalam bentuk esensi. Memikirkan keberadaan Tuhan (memahamiNya sebagai Yang Maha Agung, Maha Sempurna, Tak Terbatas...), berarti memikirkan kehadiran Tuhan. Bagaimana dengan kalangan ateis? Mereka keliru, atau tidak tahu tentang apa yang mereka pikirkan. Descartes menjelaskan

bahwa memahami "Tuhan tanpa eksistensi", berarti membuat sebuah kontradiksi—ini serupa dengan upaya memahami wujud sempurna yang mahaagung demi kesempurnaan agung yang hampa. Sikap ini mengikuti pandangan bahwa "eksistensi tidak dapat dipisahkan dari Tuhan yang sebenarnya hadir". Kemudian Hegel melanjutkan pernyataannya bahwa konsep Tuhan ini "termasuk Wujud". Tuhan benar-benar entitas yang hadir *atas esensi-Nya sendiri*.

Semua pernyataan ini mencengangkan, mengagumkan, sekaligus mencekam, yang di dalamnya memuat berbagai pembuktian. Saya tidak tahu apakah pembuktian ini pernah bisa meyakinkan seseorang (Anselm, seorang Uskup Besar Canterbury, sudah menjadi orang yang percaya kepada Tuhan jauh sebelum dia menemukan bukti tersebut). Bagaimanapun, pendapat itu juga tidak meyakinkan Frater Gaunilon—ia sezaman dengan Anselm dan dinobatkan menjadi biarawan Benediktin—tidak pula Thomas Aquinas; keduanya kemudian menulis lebih mendalam lagi kritik mengenai gagasan. Pernyataan itu pun tidak meyakinkan Pascal, Grassendi, Hume atau Kant—dan tak sepatah pun keluar dari Diderot, Nietzsche, Frege maupun Russel! Sesungguhnya ini adalah pembuktian yang asing dan hanya dapat meyakinkan orang-orang yang sebenarnya sudah yakin! Bagaimana mungkin sebuah definisi dapat membuktikan keberadaan sesuatu? Boleh saja seseorang berusaha mencari kekayaan demi kemakmuran ... sebagaimana terungkap dalam substansi keberatan Gaunilon, yang menarik mundur kita ke abad dua belas. Enam abad kemudian, Kant juga tegas-tegas keberatan akan pernyataan ini. Descartes menyatakan bahwa wujud bukanlah formula tambahan, bukan pula kesempurnaan, dan bukanlah

predikat yang sesungguhnya—wujud tak menambahkan apa pun bagi perencanaan sebuah konsep, tidak pula dapat ditarik kesimpulan daripadanya. Itu pula sebabnya diharamkan meramalkan eksistensi yang berangkat dari sebuah konsep: seribu dolar yang riil tidaklah lebih dari, demikian papar Kant, seribu dolar yang serba mungkin (kedua kasus tersebut memiliki konsep yang sama); namun bagi saya jauh lebih baik dengan seribu dolar yang riil "daripada hanya dengan konsep yang serba mungkin."

Kebenaran yang sama juga dapat diterapkan untuk Tuhan. Konsep Tuhan ternyata serupa, terlepas dari ada atau tidak adanya Tuhan. Jadi, konsep ini tidak dapat dipakai sebagai pembuktian keberadaan Tuhan. Singkatnya, "pembuktian" ini bisa bermakna apa saja, selain sebuah bukti; dan berdasarkan fakta tersebut, sebagaimana diungkapkan oleh Kant, seluruh bukti lainnya diredam di dalamnya (karena dinyatakan bahwa kita dapat meramalkan kenyataan berdasarkan konsep), maka tidaklah mungkin ada pembuktian tentang kehadiran Tuhan. Keberadaan Tuhan hanya bisa didalilkan namun tak dapat dipertunjukkan. KehadiranNya adalah obyek keimanan, bukan pengetahuan. Diberitakan bahwa Kant berdampingan dengan Pascal menentang Descartes, dan Kant berdampingan pula dengan Hume menentang Santo Anselm. Pembuktian secara apriori ini tidak akan pernah bertemu. Walau keberanian Hegel menonjol, argumen ontologis ini merupakan sesuatu yang berasal dari masa lalu, bukan demi masa depan. Apabila argumen ontologis itu terus bersinar, dan sesekali menyilaukan, maka argumen ini lebih merupakan monumen bagi semangat kemanusiaan daripada sebagai wujud pembuktian kehadiran Tuhan. Meski argumen tadi membuktikan eksistensi absolut

wujud tak terbatas (Hegel menyatakannya sebagai wujud yang hadir), bagaimana kita bisa begitu meyakiniNya, meyakini bahwa wujud itu adalah Tuhan? Boleh jadi dia itu perwujudan Alam, seperti yang diyakini Spinoza—bahwa yang dimaksud wujud itu, meski benar-benar tidak terbatas, tetap imanen dan impersonal, kurang berkemauan, tak punya tujuan, ditakdirkan bernasib malang dan tak dicintai... Saya ragu jika para pemeluk agama kita akan merasa puas dengan pemaparan ini.

PEMBUKTIAN KOSMOLOGIS

Keberatan yang sama dapat timbul untuk pembuktian kosmologis, yang juga dikenal sebagai pembuktian *a contingentia mundi* (berhubungan dengan alam semesta). Marilah kita secara singkat memperkenalkan wawasan ini—seperti yang diketemukan, misalnya, dalam pemikiran Leibniz, yang tanpa ragu-ragu mengungkapkan kekuatan wujud ini dalam ulasan ringkasnya: ini lebih merupakan sebuah pembuktian *a posteriori* daripada pembuktian *a priori*. Diawali dengan sebuah pengalaman yang disebut 'eksistensi alam semesta'. Seperti bukti lainnya, tentu harus ada penjelasan (demi kebaikan yang Leibniz sebut sebagai 'prinsip atas alasan yang memadai', yaitu tak ada kehadiran atau kebenaran tanpa ada sebab-musabab atau alasannya). Kini, alam semesta ini tidak lagi mampu menjelaskan dirinya: eksistensinya tidak penting, namun merupakan satu kesatuan (yang tidak perlu ditampakkan). Maka, alam semesta ini harus memiliki sebab atau "alasan lain yang cukup berbeda" selain dirinya. Bisakah begitu? Maksudnya, andai sebab-musabab ini saling berkait-kelindan, maka dirinya perlu dijelaskan oleh sebab lainnya. Dan sebaliknya, sebab lainnya ini juga perlu dijelaskan oleh pihak

ketiga, dan seterusnya. Selanjutnya, rangkaian ini akan berakhir dengan meninggalkan seluruh rangkaian fenomena dalam satu kesatuan kontingen, hingga eksistensi alam semesta ini tak perlu dijelaskan lagi. Seperti yang telah diungkapkan Aristoteles, memenuhi prinsip 'alasan yang memadai' memang diperlukan, untuk membendung sebab-musabab ini. Tak banyak pilihan bagi kita: kita dapat keluar dari "kemunduran tanpa akhir" hanya dengan menempatkan kesadaran yang cukup demi eksistensi alam semesta untuk wujud yang tidak membutuhkan kesadaran lainnya—yaitu wujud mutlak yang harus ada (dan tak dapat hadir)—salah satu yang disampaikan oleh Leibniz "kesadaran untuk menghadirkan diri". Maksudnya, seperangkat kesatuan (alam semesta) dapat dipaparkan hanya oleh wujud mutlak yang terletak di luar dirinya; dan wujud itu, atau "kesadaran puncak segala sesuatu", dikenal sebagai Tuhan.

Dari tiga buah "pembuktian" klasik tentang kehadiran Tuhan, inilah satu-satunya pembuktian paling berbobot yang saya temukan, satu-satunya yang membuat saya merasa bimbang dan ragu. Mengapa? Sebab satu kesatuan ini adalah penghambat hilangnya kesadaran. Disorientasi pun bukan merupakan suatu bukti. Mengapa kesadaran itu, yakni kesadaran kita, dibiarkan lepas di alam semesta, jika alam semesta itu terlalu besar, terlalu dalam, terlalu kompleks, terlalu gelap, bahkan terlalu terang untuk sebuah kesadaran? Sesungguhnya, bagaimana kita dapat yakin bahwa alasan kita untuk meyakini keberadaan Tuhan benar-benar masuk akal? Hanya Tuhan yang bisa menjamin kita demikian, dan Tuhan pula yang benar-benar menjaga kesadaran kita untuk membuktikan eksistensinya (ini dapat menjadi suatu lingkaran setan, kata Descartes:

kesadaran kita membuktikan kehadiran Tuhan dan Tuhan menjamin ketetapan kesadaran kita). "Demi rasa bangga akan kebesaran Pyrronhisme" sebagaimana yang akan disampaikan Pascal, bahwa kesadaran kita tersandung dan kita merasa pusing saat dikonfrontasi dengan satu kesatuan penghambat ini, yang membuktikan bahwa kita akan tiba di dasar kedalaman hambatan—dan bukan cuma satu hambatan.

Mari kita tinjau arah ini dari jurusan yang berbeda. Pokok pembuktian kosmologis adalah prinsip kesadaran yang memadai, yang menyatakan bahwa seluruh faktor digiring ke dalam kehadiran oleh suatu sebab. Mengapa harus alam semesta? Karena Tuhan. Ini adalah wilayah sebab akibat. Mengapa Tuhan? Karena alam semesta. Ini adalah wilayah berbagai alasan. Tapi bagaimana mungkin kita benar-benar tahu kalau ada perintah? Bagaimana mungkin kita tahu bahwa alasan kita itu benar? Apa yang membuat kita berpikir bahwa tidak ada hal lain seperti kemutlakan yang tak dapat dipahami? Mengapa kesatuan kontingensi tidak memiliki akhir kata—atau keheningan pamungkas? Karena keabsurdan kesatuan kontingensi-kah? Mustahil. Lalu, kenapa? Mengapa bukan kebenaran yang mustahil? Kenyataannya, kebenaran ini tidak begitu absurd jika dibandingkan dengan hal-hal misterius. Bagaimana kita bisa berharap memahami dan menerangkan segala sesuatu, sambil mengungkap fakta bahwa "segala sesuatu" itu sudah lama ada sebelum kita dilahirkan, telah membentuk kita dan telah meresap ke dalam diri kita serta mengungguli kita dalam segala hal. Namun itu tidak cukup melimpahkan sinar cemerlang yang menunjukkan bahwa wujud adalah suatu misteri. Bagaimana mungkin kita bisa menjelaskan eksistensi, memberi kenyataan bahwa penjelasan

"semua bentuk" itu terserah pada kehadiran wujud itu sendiri.

Andai pun kita setuju dengan pemikiran Leibniz dan prinsip kesadarannya, yang setidaknya bermaksud membuktikan eksistensi wujud, bagaimana mungkin kita bisa memastikan bahwa wujud itu adalah Tuhan, baik sebagai Ruh, sebagai Subyek, ataupun sebagai Pribadi (atau tiga orang?) Seperti yang diuraikan Anaximender dalam *apeiron* (tidak pasti, tidak terbatas), tentang semangat membara Heraclitus, Wujud tertentu Parmenides, Wujud menurut Laotzu yang mirip dengan yang diungkapkan Tao.... Inilah yang disebut Substansi oleh Spinoza, yakni sebabnya menjadi sebab bagi yang lainnya: sebuah sebab yang secara mutlak diperlukan, yang abadi dan tidak dibatasi—namun bersifat imanen (yang efeknya ada dalam dirinya) dan kosong, sebagaimana ditegaskan kaum antropomorfis sebagai bukti ontologis, yang tidak memiliki suara hati, kehendak, maupun cinta kasih. Benar memang, Spinoza menyebutnya sebagai "Tuhan", tapi pasti ini bukan "Tuhan yang baik", tidak lebih dari sekadar Alam (pandangan ini mengacu pada buah pikiran Spinoza, panteisme): "*Deus sive Natura*, Tuhan, yang disebut Alam". Yang disebut alam ini bukan subyek, bukan pula sebuah tujuan. Mengapa harus berdoa padanya, sekiranya ia tidak mendengarkan kita? Mengapa harus mematuhiya sekiranya ia tidak memberi perintah? Mengapa harus memercayainya, sekiranya ia tidak memerhatikan kita? Dan dari seluruh permasalahan ini, apa yang masih tersisa dalam keimanan kita? Leibniz benar. Bentuk panteisme-nya lebih condong pada ateisme ketimbang pada agama.

Dalam panteisme Leibniz, ada satu hal, semacam wujud, yang tidak layak untuk diperdebatkan. Saya pun cenderung

memercayainya (itulah paham Spinoza saya). Apakah sebenarnya alam raya ini tak pernah ada? Benar, tapi hanya ada dalam angan-angan belaka, dan selama itu bukan khayalan (sebagaimana yang dikemukakan dalam kalimat tanya pengandaian: mungkin seandainya), maka alam raya hadir bukan untuk kepentingan dirinya sendiri, juga bukan untuk apa pun. Untuk saat ini, realitas hanya mengetahui tentang petunjuk semata, atau petunjuk itu hadir hanya bagi masa sekarang, yang mungkin terjadi per definisi. Apa karena semua itu predestinasi? Tidak, karena segala sesuatunya adalah, dan (untuk saat ini) menjadi yang lain daripada yang semestinya. Prinsip identitas saja sudah cukup—yang tidak mungkin terjadi, karena ada yang sebenarnya. Inilah prinsip kesadaran, yang benar (dan mungkin satu-satunya).

Bagaimana mengenai sebuah kemungkinan? Entah kemungkinan itu nyata atau tidak. Satu kesatuan kontingensi tak lebih dan tak kurang merupakan pantulan bayangan ketiadaan, atau realitas atas suatu khayalan (apa yang tidak hadir ke dalam wujud, dan apa yang telah hadir) dalam ruang yang ada sekarang ini dan yang akan datang (apa yang telah, sedang dan akan terjadi). Ringkasnya, satu kesatuan kontingensi itu hanya dapat dipikirkan semata, *sub specie aeternitatis* (dari sudut pandang keabadian), dan bahwa kesemuanya itu diperlukan bersama-sama pada saat ini, dua di antaranya tak dapat dibedakan. Sama halnya, saya kira, dengan misteri dan fakta.

HAKIKAT WUJUD

"Saya bukan seorang ateis," begitulah klaim seorang teman saya baru-baru ini. "Saya percaya bahwa ada sesuatu ... sebuah energi...." Hey, yang benar saja! Saya pun meyakini adanya

sesuatu: sebuah energi (tepat benar ajaran para fisikawan: wujud adalah energi). Akan tetapi, meyakini Tuhan tidak sama dengan percaya akan keberadaan energi; percaya kepada Tuhan berarti percaya pada kekuatan kehendak, bahkan percaya pada kekuatan cinta! Ini bukan berarti memercayai sesuatu; ini tentang percaya kepada Seseorang! Dan itu—kehendak itu, cinta itu, Seseorang itu—Tuhannya Ibrahim dan Yakub, Tuhannya Yesus, pun Tuhan Muhammad. Tuhan yang secara pribadi tidak saya yakini.

Bahwasannya ada "sesuatu", hal itu tidak perlu diragukan lagi. Dan bahwa "sesuatu" itu adalah semacam kekuatan (yang dalam bahasa Yunani dinamakan *energeia*, sedangkan Spinoza menyebutnya *conatus*, dan dalam ilmu fisika modern disebut energi)—merupakan bukti nyata bagi siapa pun yang mampu mengamati alam. Pertanyaannya bukan *apakah*, melainkan *mengapa* sesuatu itu ada. Mengapa alam? Mengapa wujud? Mengapa menjadi? Keseluruhan itu adalah pertanyaan besar Leibniz "Mengapa ada sesuatu ketimbang tidak ada?" Itu adalah pertanyaan yang meluncur jauh melampaui Tuhan, karena pertanyaan tersebut mencakup dirinya. Mengapa ada Tuhan daripada tidak ada? Jadi, pertanyaan yang berkaitan dengan 'wujud' adalah sebuah pertanyaan yang primordial (yakni, sudah ada sejak zaman dahulu) dan secara konstan timbul berulang kali. Toh belum ada seorang pun dapat menjawabnya. Menyatakan bahwa wujud itu abadi tidak sama dengan menjelaskan tentang wujud tersebut. Bahwasannya wujud telah ada sejak dulu melepaskan kita dari keharusan mencari awal atau asal mulanya, bukan dari keharusan mencari penjelasan tentangnya. Memikirkan wujud sebagai sesuatu yang penting juga tidak berarti menjelaskan tentangnya,

melainkan sekadar mencermati bahwa wujud hanya dapat diterangkan oleh dirinya sendiri (yaitu "sebab utamanya sendiri," sebagaimana yang kerap kali disampaikan para filsuf)—yang membuat 'wujud' ini selamanya tak mampu kita pahami.

Para filsuf sangat menyukai berkah yang penuh misteri ini, sebagaimana halnya para ahli fisika dan kalangan teolog. Mengapa lebih baik ada Big Bang daripada tidak? Mengapa lebih baik ada Tuhan daripada tidak? Mengapa lebih baik ada segala sesuatu daripada tidak? Pertanyaan seperti mengapa lebih baik ada sesuatu daripada tidak ini secara keseluruhan diperlukan untuk mempertanyakan sesuatu yang tak mampu dijawab. Semua itu terlihat lebih mengagumkan, lebih mencerahkan, dan lebih membangkitkan semangat, karena hal ini mengkonfrontir kita dengan apa yang saya namakan "hakikat wujud", yang sebenarnya tidak menunjukkan bukti apa pun mengenai keberadaannya.

Kenyataan ini membuat kita terbangun dari tidur nyenyak; mengacaukan kebiasaan kita, merenggangkan keakraban kita, dan mengaburkan apa yang kita sebut fakta-fakta yang sudah jelas. Setidaknya secara perlahan kita jadi melepaskan diri dari kenaifan kita dan juga dari kondisi keberaturan kita. Ini mengembalikan kita pada keheranan kita yang paling mendasar: bahwa ia itu ada dan bukan tidak ada! Dan tak seorang pun sanggup bertanya mengapa, dan membuktikan bahwa eksistensi wujud hanya dapat diungkapkan oleh wujud. Dengan kata lain, semestinya terlebih dahulu kita mengasumsikan apa yang hendak kita jelaskan. Jadi, penjelasan tentang 'wujud' pada hakikatnya masih misterius. Itulah yang harus dipahami—bahwa 'wujud', dengan kenyataan yang masih misterius ini, tak dapat dilenyapkan. Bukan karena ia tak

dapat ditembus, namun sebaliknya karena kita berada di dalamnya. Bukan karena ia terlalu gelap, melainkan karena ia adalah cahaya itu sendiri.

PEMBUKTIAN 'FISIO-TEOLOGIS'

Kalau pembuktian ontologis tak mampu memberi bukti apa pun, maka pembuktian kosmologis, pada tingkatannya yang paling tinggi, mampu membuktikan keberadaan eksistensi wujud, meski bukan dari pembuktian secara spiritual atau pembuktian tentang Tuhan secara pribadi. Itu sebabnya mengapa pembuktian yang ketiga ini dikenal sebagai pembuktian fisio-teologis. Pembuktian ini telah dikenal lebih dari 25 abad. Dari semua jenis pembuktian, tipe yang ketiga ini adalah pembuktian yang paling sederhana, paling jelas, sekaligus paling diperdebatkan. Minimal, pembuktian ini mirip seperti yang terdapat pada generasi Plato, kaum Stoik dan masa Cicero. Ini pun dapat diketemukan dalam pemikiran Malebranche, Fénelon, Leibniz, Voltaire, Rousseau.... Ini adalah sebuah pembuktian *a posteriori* yang digagas atas dasar perintah dan tujuan finalitas (itu sebabnya, kadang-kadang saya menyebutnya sebagai pembuktian fisio-teologis, yang berasal dari bahasa Yunani, *telos* yang berarti maksud atau tujuan). Alasannya sederhana saja, nyaris naif: dimulai saat Anda menyelidiki dunia, Anda mencatat bahwa ada tugas di dunia ini, yakni perintah dengan kompleksitas yang mengguntakan, dan dapat Anda simpulkan kemudian bahwa di sana pasti ada sebuah kecerdasan intelektual yang memenuhi syarat. Saat ini kecerdasan yang memenuhi syarat itu dikenal sebagai teori "kreasi akal". Dunia menyatakan tugas tersebut sebagai perintah yang sangat baik, sangat kompleks, sangat indah, sangat

serasi, yang berorientasi pada hasil belaka, dengan keindahan dan kerumitan yang luar biasa, yang mungkin hanya diperuntukkan bagi pribadi yang kreatif, cerdas dalam mengirimitah-perintah, dan tentu saja, itu seharusnya Tuhan.

Hal terakhir yang terkait dengan argumen ini sebenarnya bukan sesuatu yang baru. Cicero telah mengolahnnya dalam buah pikir yang berjudul *De Natura Deorum*. Voltaire, seorang penganut paham pemikiran bebas yang juga percaya Tuhan, memaparkan hal berikut ini: "Semua pekerjaan yang memberi makna dan tujuan akhir merupakan prasyarat bagi seorang pekerja; itu sebabnya alam semesta ini membenahi kekuatan daya geraknya, dalam arti, setiap segala sesuatu memiliki prasyarat bagi tujuan akhirnya masing-masing, suatu daya kekuatan yang sangat tinggi dan seorang pekerja yang cerdas". Voltaire mengemukakan gagasan yang sama dalam sebuah kuplet yang tersohor:

"Alam semesta telah menarik perhatianku; tak tertahankan bagi diriku, hingga berbuah akal, berpikir kalau di sana tak kan pernah ada seorang tukang arloji, untuk membuat sebuah arloji saja."

Argumen arloji ini adalah sebuah argumen tradisional yang harus diperhatikan dengan sungguh-sungguh. Meski ini sebuah analogi semata, namun ini merupakan suatu argumen yang mengejutkan. Bayangkan jika salah seorang astronot kita matanya tertunduk mengamati arloji saat menjelajahi planet yang tampaknya tidak berpenghuni. Tak seorang pun dapat membayangkan jenis mekanisme yang rumit ini adalah hasil kesempatan langka, sehingga kita layak disadarkan bahwa

arloji adalah wujud kinerja seorang berbakat yang memiliki kecerdasan serta kemauan. Pada saat ini, alam semesta atau apa pun yang ada dalam bagiannya (entah itu bunga yang paling kecil, serangga yang paling kecil, maupun bagian dari organ tubuh kita), jauh lebih rumit dibandingkan arloji yang paling rumit sekalipun. Jadi, sedikitnya jika ditarik dari contoh permasalahan arloji ini, jika tidak berlebihan, kita harus mampu memperkirakan mereka (makhluk-makhluk tadi) diciptakan dengan sengaja oleh wujud yang cerdas—yaitu seseorang (karena kita mencoba menjelaskan seluruh alam semesta) yang pasti adalah Tuhan.

Walaupun cukup mencerahkan, analogi ini juga memiliki kelemahan. Pertama, ternyata ini hanyalah sebuah analogi semata (yang jelas, alam semesta ini bukan diciptakan dari susunan kawat spiral dan roda bergerigi). Yang kedua, lebih jauh lagi, analogi ini mengecilkan berbagai contoh kekacauan yang tak terhitung, kengerian yang mencekam dan disfungsi dalam alam semesta ini. Tumor kanker pun dapat dilukiskan sebagai sejenis jam (seperti bom waktu); halilintar, apabila kita ingin mengulur waktu, seperti kinerja arloji, mirip gaung planet atau alarm. Apakah seluruh bukti tumor dan bencana alam merupakan bagian dari sebuah pikiran cerdas, atau karya kebajikan? Yang ketiga dan yang terpenting, adalah analogi yang telah usang, yang dikembangkan oleh Voltaire dan Rousseau; bentuk ini (seperti fisika di abad kedelapanbelas) adalah model mekanik, dimana alam sebagaimana dilukiskan ilmu pengetahuan kontemporer, lebih memiliki kegiatan yang dinamis (yang ada adalah energi), memiliki kekerapan (Alam bermain dadu—wujud inilah yang membedakannya dari Tuhan), dan bakat umum (sebagaimana pikiran kita mema-

hami kinerja arloji, yang cenderung sangat tidak beraturan).

Jadi, benar bahwa alam diciptakan sesuai aturan, serba kompleks, dan mempunyai maksud dan tujuan. Tetapi tanda-tanda negatif dari semua makhluk hidup, terlepas dari kenyataan bahwa ini merupakan sebuah kerumitan dan secara berkala dibatasi oleh suatu fenomena alam (bumi tidak akan bisa menahan matahari terbenam, misalnya), yang sejak masa Darwin pertumbuhannya yang pesat telah dapat dipahami: menghasilkan hipotesis yang jauh lebih sederhana, yakni evolusi spesies dan seleksi alam yang telah lebih maju mampu menempatkan kembali suatu perencanaan takdir dari Sang Pencipta yang misterius. Itu sebabnya mengapa para pendukung karya cerdas Sang Pencipta misterius ini sering kali menyerang paham-paham Darwin, yang kadang-kadang melangkah terlalu jauh—dengan mengatasnamakan Injil!—yang seharusnya tak lagi diajarkan di sekolah-sekolah umum, ataupun diajarkan bersama-sama dengan Kitab Kejadian. Sekiranya kekerapan (pada mutasi) sudah sesuai aturan (melalui seleksi alam), maka Tuhan pun tak lagi dibutuhkan untuk menjelaskan ihwal kemunculan manusia. Cukup alam saja yang memaparkan. Argumen ini tidak dapat membuktikan bahwa Tuhan tidak ada, namun prinsip ini menyingkirkan argumen dari para pemeluk agama.

Kita harus berhati-hati terhadap sebuah analogi. Hidup ini, tak pelak lagi, lebih rumit dari arloji, namun juga lebih subur (pernahkah Anda menyaksikan sebuah arloji melahirkan arloji-arloji lainnya?), lebih evolutif, lebih selektif, dan lebih kreatif. Seluruh gerakan ini mengubah segalanya! Andai kita menemukan sebuah jam tangan yang hingga saat ini belum diselidiki unsur-unsurnya, tak seorang pun akan menolak bahwa jam

tangan ini adalah hasil kegiatan seorang yang tekun dan cerdas. Sebaliknya, andai kita menemukan bakteri, sekuntum bunga atau seekor hewan, tak satu pun ilmu pengetahuan—bahkan tak seorang pun yang percaya kepada Tuhan akan merasa sangsi bahwa makhluk hidup ini, tak peduli seberapa rumitnya, adalah hasil karya dari hukum alam. Bisa saja ada yang berkeberatan karena ini tidak menjelaskan eksistensi hukum alam itu sendiri. Tentu saja tidak. Itu sebabnya, mengapa kehadiran Tuhan tetap dapat dipahami sebagaimana ketidakhadiran-Nya, namun bukanlah demikian maksudnya. Pun, pembuktian fisio-teologis telah menyerah mutlak terhadap kemajuan ilmu pengetahuan. Pemahaman kita semakin meningkat, terkait dengan perintah dan tujuan finalitas yang nyata (tentang planet-planet yang bergerak, tentang berbagai bentuk kehidupan), serta semakin bertambahnya kewaspadaan kita terhadap kekacauan dan kesempatan. Pada saat matahari tak lagi terbit, kira-kira lima milyar tahun ke depan, pembuktian fisio-teologis besar kemungkinan akan kehilangan para pendukungnya yang terbanyak. Begitulah keadaannya, atau mungkin mereka ingin berada di surga, kelak. Meski berbagai alternatif masih tetap terbuka, namun "pembuktian" ini tampaknya tidak mengindikasikan pembuktian yang sebenarnya.

KEMANGKIRAN BUKTI: ALASAN UNTUK TIDAK PERCAYA

Tentu saja "pembuktian" kami juga telah berkembang, namun kebajikan seluruh pembuktian itu sendiri, di antara tiga pembuktian yang baru saja dibahas, dapat saling memusnahkan satu sama lain. Misalnya, persoalan yang diambil dari contoh paling tersohor tentang "lima jalan" Thomas Aquinas, yang

mencoba merumuskan eksistensi Tuhan dilihat dari hasil ciptaan-Nya. Tiga yang pertama (yaitu *pergerakan*—yang, seperti pemikiran Aristoteles, menarik kita kembali ke mobilitas zaman Purba, lalu ada *sebab—efektif*—di mana, sebagaimana dikemukakan Ibnu Sina, membawa kita kembali pada masa Sebab Pertama, dan *menembus kemungkinan*, mengajak kita kembali ke Wujud yang sangat penting), sama dengan pembuktian kosmologis. Yang keempat (tingkatan eksistensi, membawa kita kembali ke Wujud yang Mahatinggi), meski ini, secara *a posteriori*, menjadi hal lumrah dalam setiap argumentasi Santo Anselm. Akhirnya, jalan kelima (sebab tertinggi atau yang paling puncak, menuntun kita kembali pada kecerdasan intelektual yang mumpuni). Ini lebih kurangnya sama dengan perumusan argumen fisio-teologis.

Lain lagi bagi Descartes. Ia dikenal sebagai pribadi yang merasa tidak puas dengan pembuktian ontologis. Dari *Meditation on First Philosophy*-nya yang ketiga (dimana Descartes tidak menguraikan argumen ontologis hingga bagian yang kelima), ia menyelesaikan sejumlah pembuktian atas dasar "hasil penciptaan" yang tak dapat diasimilasi oleh pembuktian kosmologis maupun oleh "lima jalan" Thomas Aquinas. Namun diduga, eksistensi Tuhan ini bukan dibuktikan dari adanya dunia (yang saat memaparkan poin ini, Descartes masih mempertimbangkan dengan penuh keraguan)—sebagaimana hanya Cogito yang membenarkan—berdasarkan eksistensi yang ada di dalam dirinya yang memunculkan ide Tuhan sebagai substansi yang tak terbatas (bukti pertama dari hasil ciptaan-Nya), atau dari eksistensi pribadinya sendiri yang mampu menelurkan ide pemikiran ini (pembuktian kedua dari penciptaan Tuhan). Descartes sendiri mengetahui bahwa kedua

pembuktian ini pada esensinya satu dan sama saja. Saya sendiri menemukan dalam diri saya buah pemikiran tentang Tuhan sebagai Wujud Tak Terbatas dan Sempurna. Seperti hal lainnya, pendapat ini juga harus punya alasan; dan sejak "harus ada realitas yang, setidaknya sama banyaknya, dalam hal sebab maupun dalam hasil ciptaan-Nya", maka sebab itu sendiri harus tidak terbatas dan sempurna, dan itu tak mungkin yang lain, selain Tuhan.

Dibandingkan argumen ontologis, argumen ini sebenarnya kurang meyakinkan saya. Pertama, sebagaimana sudah dicantumkan di atas, tidak ada bukti bahwa yang disebut penyebab tak terbatas itu adalah Subyek atau Ruh (tanpa prasyarat ide kesempurnaan, tentu saja—yang bisa jadi apa saja kecuali bukti nyata); dan ini juga bisa jadi adalah Alam. Yang kedua, ini kurang begitu akurat untuk dicantumkan, bahwa setidaknya, adanya sebab harus sejelas tujuannya (atom tidak mampu berpikir, namun atom merupakan sebab dari seluruh pemikiran yang berkulat dalam otak kita). Yang terakhir dan terpenting, bagi keberadaan manusia, ide tentang ketakterbatasan adalah sebuah ide yang terbatas, sebagaimana halnya buah pikiran yang sempurna sebenarnya merupakan sesuatu yang tidak sempurna. Kita hampir dapat melangkah lebih jauh lagi pada yang dinamakan sifat bawaan manusia. Apa yang dinamakan manusia itu? Ia adalah makhluk hidup (yang berbeda dengan Tuhan) yang terbatas, tetapi tidak serupa binatang, mampu memahami ketakterbatasan, dan makhluk tidak sempurna yang memiliki daya pikir sempurna. Buah pikiran kita yang tidak terbatas dan sempurna menjadi terbatas dan tidak sempurna hanya *disebabkan* kita ini manusia. Namun demikian, bagaimana kita dapat memikirkan semua itu? Manusia adalah

wujud yang terbatas dan terbuka bagi ketidakterbatasan, wujud tak sempurna yang memimpikan kesempurnaan. Itulah yang kita namakan ingatan, dan ingatan ini lebih hebat untuk kesadaran di alam keterbatasannya. Itu sebabnya "pembuktian" Descartes tidak berlaku. Suatu saat, keterbatasan dari ide ketidakterbatasan diri kita akan diketahui, otak kita akan sanggup menerangkannya. Otak kita adalah kekuatan yang sangat baik bagi pikiran kita, seperti halnya pikiran merupakan aktualisasi otak kita. Ruh kemanusiaan di satu titik memiliki keterbatasan sekaligus keagungan; sedangkan tubuh kita memiliki keterbatasan, dan pikiran kita mengusung hal-hal luar biasa.

Kesimpulan apa yang dapat ditarik dari semua ini? Bahwasannya tidak ada—bahan tidak mungkin ada—pembuktian bagi kehadiran Tuhan. Sangat disayangkan bagi mereka yang menghargai dogma, metafisika bukan merupakan ilmu pengetahuan; teologi juga demikian, dan tak ada satu pun ilmu pengetahuan dapat menggantikan kedudukan keduanya. Hal ini dikarenakan tak ada satupun ilmu pengetahuan dapat meraih kemutlakan—setidaknya, tak satu pun dapat meraihnya secara mutlak. Tuhan bukanlah sebuah dalil. Dia adalah Zat, yang seorang pun takkan sanggup membuktikan atau memperagakan-Nya; Dia adalah Zat yang bisa diyakini, atau tidak diyakini.

Akan menjadi suatu keberatan jika tidak ada bukti bahwa Tuhan itu tidak ada. Saya sudah siap menanggapi hal ini. Bagaimanapun, permasalahan ini lebih mengusik agama ketimbang ateisme. Bukan hanya karena beban pembuktian itu, sebagaimana menurut sebuah ungkapan, ditanggung oleh mereka yang mengklaim sesuatu itu eksis, namun juga karena

pada kadar ketidakterbatasan, adalah sangat mungkin membuktikan apa-apa yang eksis, dan mustahil membuktikan apa-apa yang tidak eksis. Secara definitif, ketiadaan itu tak diciptakan. Bagaimana mungkin sesuatu itu bisa ada tanpa adanya pembuktian? Tentunya, dengan sedikit keberuntungan, saya dapat membuktikan bahwa saya tidak melakukan tindakan kriminal tertentu yang didakwakan. Yang harus saya lakukan adalah mendemonstrasikan segala kemustahilan atas hal tersebut, misalnya dengan membuktikan bahwa saya sedang berada ribuan mil jauhnya ketika kejahatan terjadi. Situasi demikian ini biasa disebut "memiliki alibi". Satu saksi dari luar saja sudah cukup. Bagaimanapun, tidak ada alibi yang tepat untuk ketiadaan; tak ada saksi mata untuk membuktikan Yang Mahaagung. Bagaimana mungkin membuktikan sesuatu yang tak ada? Coba, misalnya, buktikan kalau Sinterklas—atau vampir, atau dongeng-dongeng atau serigala buas itu sebenarnya tidak ada.... Anda takkan berhasil. Tidak ada alasan untuk percaya pada hal-hal tersebut. Sebaliknya, kenyataan bahwa tak seorang pun sanggup membuktikan eksistensi mereka merupakan alasan kuat untuk tidak memercayai mereka. Hal yang sama juga berlaku, *mutatis mutandis*, untuk pertanyaan kita saat ini (meskipun taruhannya diakui lebih tinggi, dan kemustahilannya lebih rendah): sedikitnya bukti tentang eksistensi Tuhan adalah argumen yang melawan setiap dan semua agama teistik. Sementara pembuktian ini belum cukup sebagai alasan untuk menjadi seorang ateis, paling tidak ini merupakan alasan untuk tidak memercayai Tuhan.

KELEMAHAN SUATU FAKTA

Maka pembuktian pun lemah jadinya (karena mereka tidak

eksis). Fakta, utamanya, juga lemah. Ini adalah argumen kedua saya, yang juga negatif. Bagi saya, argumen kedua ini lebih penting daripada argumen pertama. Jika menyangkut fakta-fakta, maka pengalaman lebih krusial dibandingkan pemikiran.

Salah satu alasan utama saya tidak memercayai Tuhan adalah, saya tidak melihat fakta atas kehadiran atau eksistensinya. Ini argumen yang sangat sederhana, argumen paling mudah dari semua argumen, dan salah satu yang terkuat. Saya tak habis pikir, sekiranya Tuhan itu ada, seharusnya Dia lebih mudah untuk dibuktikan atau dirasakan. Kiranya cukup hanya dengan membuka mata atau ruh seseorang. Saya terus mencoba bersikap demikian. Dan semakin lebar saya membuka mata, yang semakin tampak adalah dunia. Dan semakin saya melimpahkan kasih sayang, yang ada adalah rasa perikemanusiaan.

Kebanyakan kalangan teolog dan beberapa filsuf melangkah lebih jauh untuk meyakinkan kami bahwa Tuhan itu ada. Betapa baiknya mereka. Namun akan jauh lebih sederhana dan lebih efektif apabila sudi kiranya Dia menampilkan diriNya kepada kami! Hal ini selalu menjadi keberatan pertama yang datang ke dalam pikiran ketika para penganut agama mengubah (pendirian) saya "Mengapa harus bersusah-payah?" Ingin rasanya saya bertanya kepada mereka. "Kalau Tuhan menghendaki saya percaya pada-Nya, itu akan mudah sekali Dia lakukan. Apabila Dia tidak menghendaki saya memercayai-Nya, mengapa Anda harus bersusah-payah mengubah prinsip saya?"

Tentu saja saya menyadari kalau sejak masa Isaiah, para pemeluk agama ini telah membicarakan Deus Absconditas, Tuhan yang menyembunyikan diri-Nya. Beberapa orang

meyakini hujah-Nya sebagai kualitas-Nya yang lain semacam kehendak-Nya yang luar biasa atau kebijakan gaib-Nya yang secara keseluruhan begitu mengagumkan, yang melindungi kita dari setiap sudut pandang mana pun: yang paling indah, paling mengagumkan, dan memesonakan. Saya pribadi tidak sepaham dengan itu. Sesungguhnya, saya mendapati ide bodoh tentang wujud Tuhan yang tersembunyi sebagai ide yang paling mengejutkan. Andai saya yakin akan Dia, menurut saya hal itu lebih tampak sebagai sikap yang kekanak-kanakan daripada bijaksana, dan lebih cenderung menutup-nutupi ketimbang berhati-hati. Saya terlalu tua untuk bermain petak-umpet, atau permainan 'menangkap teman dengan mata terpejam'. Dunia berikut kehidupan nyata ini lebih menarik bagi saya.

Keyakinan akan "Tuhan yang bersembunyi" dapat diketemukan bercokol kuat dalam serangkaian tradisi kita—mulai dari pemikiran Kabbal dan Santo Agustinus hingga Luther dan Pascal; yang saya lakukan adalah berusaha memahaminya. Kita dapat menyimak pada metafora antropomorfis lebih lanjut. Terlepas dari kapan mereka memainkan suatu permainan, manusia hidup bersembunyi hanya apabila mereka merasa takut atau malu. Ke-Mahakuasa-an Tuhan menjauhkan rasa takut, kesempurnaan-Nya menghindarkan kita dari perasaan malu. Jadi mengapa Dia harus merasa perlu menyembunyikan diri-Nya? Apakah Dia bermaksud membuat kejutan untuk kita? Apakah Dia pikir sikap demikian itu menghibur? Justru sikap itu akan semakin membahayakan kita. "Tuhanku, Tuhanku, mengapa Engkau tinggalkan aku...?" Orang yang mengucapkan kata-kata ini adalah saudara kita yang tengah dilanda penderitaan yang pedih. Namun bagaimana dengan dia yang

bersembunyi, sementara putranya tengah menderita di kayu salib? Apa Tuhan sanggup mengusir penderitaan itu?

Kita tinggalkan metafora tadi untuk menuju inti permasalahan. Meski dikatakan ada di mana-mana, Tuhan itu gaib. Namun, karena dianggap Mahakuasa, Dia menolak memperlihatkan diri-Nya. Mengapa?

Jawaban yang paling sering dikemukakan para pemeluk agama adalah bahwa Tuhan menyembuyikan diri-Nya demi menghormati kebebasan kita, atau untuk memungkinkan kita mendapatkan kebebasan. Jika Dia menjelmakan diri dalam keagungan-Nya, kita tidak lagi punya pilihan apakah kita akan memercayai-Nya atau tidak. Keimanan akan memaksakan dirinya sendiri. Atau bahkan, tak akan ada lagi keimanan, karena kepercayaan akan menjelma menjadi bukti nyata. Jika demikian halnya, apa yang masih tersisa dalam kebebasan kita? Tidak ada, demikian Kant menjelaskan dalam buah pikirannya, *Critique of Practical Reason* dan moral kita tidak akan bertahan dalam peristiwa semacam itu. Andai Tuhan "terus-menerus ada di depan mata kita"—atau, jika kita sanggup membuktikan kehadiran-Nya, maka kita akan mengutuk diri kita ke dalam sesuatu yang disebut Kant "heteronomi": dengan kata lain, kita tak punya pilihan lain selain pasrah. Kita akan percaya kepada Tuhan bukan karena ketinggian moral, namun karena sikap kehati-hatian. Benar, kita bisa terus mematuhi perintah, hukum moral bisa jadi dihormati secara nyata—tetapi hanya menurut kesadaran sendiri. "Kebanyakan tindakan yang sesuai dengan hukum akan timbul dari rasa takut, hanya sedikit yang timbul dari harapan, dan tak satu pun lahir dari kewajiban." Karenanya, Kant menarik kesimpulan: "nilai moral perilaku kita takkan ada lagi". Kita hanya sekadar boneka ego-

tisme yang di sekelilingnya ditekan oleh serentetan harapan (atas penghargaan), dan ketakutan (terhadap hukuman), namun sama sekali tanpa kebebasan. Sebaliknya, bersyukurlah atas kenyataan bahwa Tuhan menyembunyikan diri, atau bahwa eksistensi-Nya menyisakan ketidakpastian, sehingga kita bebas untuk percaya atau tidak percaya pada-Nya. Dan karenanya, masih menurut Kant, kita bebas untuk melaksanakan atau tidak melaksanakan kewajiban kita.

Bagi saya, hipotesis ini tampak lemah karena tiga alasan.

Pertama, sekiranya Tuhan menyembunyikan dirinya dengan maksud memberi kebebasan bagi kita—dengan kata lain, jika ketidaktahuan adalah prasyarat bagi kebebasan kita—maka hal ini akan mengimplikasikan bahwa kita lebih bebas daripada Tuhan itu sendiri. Karena, tidak seperti kita, Dia tidak memiliki pilihan untuk memercayai atau tidak memercayai eksistensi-Nya sendiri! Pada akhirnya, manusia yang sekarang ini hidup di muka bumi akan lebih bebas daripada ruh-ruh yang diberkati dengan kehidupan abadi di surga, karena yang terakhir, sebagaimana tercantum dalam pemikiran Santo Paulus, *First Epistle to The Corinthians*—melihat Tuhan dengan cara langsung "bertatap muka", atau memiliki apa yang disebut para teolog sebagai "visi kesucian" Tuhan. Kini, pendapat bahwa manusia awam lebih bebas daripada Tuhan sendiri atau lebih bebas daripada Ibrahim, Santo Paulus atau Muhammad, atau bahkan lebih bebas daripada ruh-ruh yang diberkati dengan kehidupan abadi, bagi saya ini tampak tidak bisa diterima secara teologis, sebagaimana juga tidak bisa dimengerti secara filosofis.

Alasan kedua yang menyebabkan saya menolak pemaparan di atas adalah bahwa kebebasan lebih banyak ter-

kandung dalam pengetahuan ketimbang dalam ketidaktahuan. Yang demikian itulah semangat Pencerahan (semangat yang masih tetap hidup sampai sekarang, dan masih tetap diperlukan jika kita berharap dapat menentang ketidakjelasan dalam segala bentuknya). Mengklaim bahwa Tuhan menyembunyikan diri-Nya demi melindungi kebebasan kita, sama saja menyatakan bahwa ketidaktahuan adalah salah satu komponen kebebasan. Guru atau orangtua seperti apakah yang dapat menerima pendapat semacam ini? Apabila kita percaya bahwa semua anak-anak harus bersekolah, ini dikarenakan kita berpikir sebaliknya: yakni, selalu ada kebebasan yang lebih luas dalam pengetahuan dibandingkan dalam ketidaktahuan. Dan kita benar jika berpikiran demikian. Seperti itulah semangat pendidikan nir-agama tertentu; dan seperti itu pula, setidaknya sebagian, semangat dan ruh Injil—"kebenaran akan membebaskanmu," seperti dinyatakan Santo Yohanes); demikianlah ruh itu sendiri. Dalam hal ini, berkaitan dengan eksistensi-Nya, sungguh tidak masuk akal jika Tuhan akan menahan kita dalam kegelapan demi mempertahankan kebebasan kita. Hanya pengetahuan, bukan ketidaktahuan, yang bisa membebaskan kita.

Sebagaimana argumentasi Kant bahwa jika Tuhan menampakkan diri-Nya kepada kita, maka seluruh kegiatan kita akan timbul dari harapan dan kecemasan, dan tak satu pun yang dilakukan karena sudah menjadi kewajiban. Yang paling menjadi bukti adalah bahwa gagasan penghargaan dan hukuman, harapan dan ketakutan, pada hakikatnya asing bagi moralitas, dan keabsolutannya hanya akan menggiring pada kesesatan. Kita sepakat dengan pemikiran ini. Sesungguhnya, bertindak secara moral adalah, sebagaimana telah diperlihatkan Kant,

adalah bertindak bebas sesuai minat pribadi seseorang. Ini secara tak langsung menunjukkan bahwa kita harus melaksanakan apa yang sudah menjadi kewajiban kita, "tanpa menaruh harap mendapatkan imbalan darinya." Saya setuju dengan pernyataan ini, namun ini lebih merupakan argumentasi yang ditujukan untuk melawan argumentasi neraka dan surga, daripada untuk justifikasi ketidaktahuan manusia atau penyembunyian Tuhan.

Alasan ketiga dan terakhir yang menuntun saya untuk menolak jawaban ini adalah bahwa bagi saya ia tampak berlawanan dengan gagasan Tuhan Bapa—sebuah gagasan yang amat menarik dan bercokol kuat dalam tradisi kita. Saya memiliki tiga orang anak. Ketika mereka masih kecil, kebebasan mereka di antaranya adalah menaati atau tidak menaati, menghormati atau tidak menghormati, dan tentunya mencintai atau tidak mencintai saya. Untuk melakukan itu, mereka perlu diyakinkan bahwa saya ada! Saya harus cukup menjaga mereka agar mereka menjadi bebas! Bagaimana menurut pendapat Anda, andai ada seorang ayah yang menyembunyikan diri dari anak-anaknya? "Saya tidak pernah berbuat sesuatu yang menunjukkan pada mereka bahwa saya ada," sang ayah itu akan berkata demikian pada Anda, "Anak-anak itu belum pernah melihat atau berjumpa dengan saya; saya ingin mereka bebas memercayai atau tidak memercayai saya, maka saya biarkan mereka terus berpikir apakah mereka itu anak-anak yatim atau anak haram...." Anda pasti berpikir si ayah ini orang sakit, terganggu jiwanya, atau seorang monster—dan tentu saja penilaian Anda pasti benar. Jenis ayah macam apa ini yang terus-menerus menyembunyikan diri dari anak-anaknya yang tengah didera penderitaan, penganiayaan di

Auschwitz, Gulag atau Rwanda—di mana mereka dideportasi, dihinakan, kelaparan, dibunuh, dan juga disiksa? Ide tentang Tuhan yang lebih memilih menyembunyikan diri tidak sejalan dengan ide Tuhan Bapa. Sesungguhnya pandangan ini menimbulkan tuduhan terhadap Tuhan sebagai Tuhan yang pandir, yakni setiap Tuhan yang berperilaku demikian, pasti bukan Tuhan.

"Kelemahan atas fakta, katakan pada dirimu sendiri!" begitulah beberapa orang akan berseru. "Saya pribadi memiliki kesadaran yang pasti bahwa Tuhan itu dekat, selalu mendengarkan dan mengasihi saya."

Saya harus menjawab apa, kecuali bahwa saya tidak pernah merasakan hal-hal semacam itu? Dan ini bukan karena kurang merindukan pengalaman seperti itu dan kurang memercayai bahwa hal tersebut bisa terjadi. Bagaimanapun, dalam kehidupan pribadi saya, keimanan tidak pernah berhasil menggantikan kehadiran. Betapa kehampaan akan Tuhan saya temukan dalam gereja-gereja! Sungguh hebat, kesenyapanNya menggaung di belakang orang-orang yang menggumamkan doa! Menjelang usia remaja, saya sebanyak mungkin mencurahkan pengakuan pada pendeta sekolah menengah atas: "Saya berdoa terus-menerus," kata saya kepada Pendeta, "tetapi Tuhan tidak pernah menjawab doa saya."

Sebagai seorang yang bersemangat tinggi dan berjiwa besar, dengan lapang dada sang pendeta itu menjawab bahwa "Tuhan tidak bicara karena Dia tengah mendengar." Bertahun-tahun, petunjuk ini telah membuat saya bermimpi. Namun akhirnya, saya merasa jemu dalam kesenyapan... lalu timbulah syak wasangka, apakah ini artinya Dia sedang mendengarkan atau Dia sebenarnya tidak eksis? Bagaimana mungkin saya

bisa yakin? Kejadian ini mengingatkan saya pada sebaity ucapan Woody Allen: "Aku dihancurkan! Aku baru tersadar bahwa jeritan hatiku telah pupus selama dua tahun dan aku tidak pernah memerhatikannya lagi!" Paling tidak kita bisa mengubah rintihan permohonan kita, tapi apa daya kalau hanya ada satu Tuhan saja, atau kalau pun lebih, mereka semua tetap diam saja.

Demi setiap pengalaman pribadiNya. Salah satu dari hal langka yang saya ketahui secara pasti, dalam lingkup ini, adalah bahwa Tuhan tidak pernah berbicara kepada saya. Pada dasarnya sikap ini tidak menuai banyak protes sebagaimana dalam pernyataan faktual lain. Bagi individu yang lain, setiap ketulusan hati, layaknyanya seperti yang saya miliki, serasa memiliki pengalaman akan ketenangan, cinta, komunikasi, dan perputaran.... Semakin kuat mereka, makin dapat memberikan pertolongan dalam kehidupan mereka. Kemanusiaan saja teramat sangat lemah, sementara hidup teramat sulit, karena orang-orang pergi berkeliling saling meludah pada keimanan orang lain. Saya membenci segala bentuk fanatisme, termasuk fanatisme ateis.

Namun demikian, fakta yang tak diceritakan seluruhnya, yang orang lain tak dapat membuktikan atau mengulanginya, sebenarnya menjadi fakta yang rapuh. Bagaimana kita dapat mengetahui apa yang bernilai? Beberapa orang menyatakan diri pernah melihat hantu atau berkomunikasi dengan orang yang sudah meninggal dengan bermain jailangkung. Haruskah saya memercayai mereka? Saya tidak punya keraguan kecuali bahwa kebanyakan dari mereka adalah penganut agama yang baik. Namun, apa yang ingin dibuktikan dari hal tersebut? Kemunafikan mungkin sebuah pengecualian; sebaliknya,

keluguan, bukan. Menurut saya, alih-alih merupakan pengaruh supranatural, ini lebih merupakan sugesti perseorangan.

Jadi, inilah kelemahan fakta itu. Benar, semua ini memang tidak memberikan bukti apa-apa; namun ini merupakan alasan yang kuat untuk tidak memercayai Tuhan. Jika Tuhan tidak memperlihatkan Dirinya—tidak kepada saya dan juga tidak kepada yang lainnya—boleh jadi karena Dia ingin bersembunyi. Boleh jadi juga, dan bagi saya ini adalah hipotesis yang lebih sederhana, karena Dia memang tidak eksis.

PENJELASAAN YANG TIDAK BISA DIPAHAMI

Argumentasi saya yang ketiga, meskipun tidak dapat diuraikan sebagaimana dua argumentasi saya yang pertama, sama saja, yaitu argumentasi negatif. Argumentasi yang ketiga ini lebih berupa penjelasan daripada pembuktian-pembuktian; lebih bersifat rasional ketimbang faktual, lebih konseptual daripada eksistensial.

Ditinjau dari sudut pandang teoretis, percaya akan Tuhan selalu mengemban upaya untuk menjelaskan sesuatu yang tidak kita mengerti (alam semesta, kehidupan, kesadaran manusia), dengan sesuatu yang hanya sedikit kita pahami (Tuhan). Bagaimana mungkin pemikiran seperti itu dapat memuaskan kita secara intelektual?

Harusnya argumen ini jangan disalahtafsirkan. Meski kemajuan ilmu pengetahuan yang spektakuler telah berlangsung lebih dari 300 tahun, kita tidak semestinya mengharapkan kemajuan ini tampil dengan seperangkat bukti akan Tuhan yang tidak tampak. Benar, kemajuan ilmu pengetahuan

memang seringkali tampak menghasilkan kemunduran bagi agama, paling tidak untuk sementara. Meskipun demikian, ilmu pengetahuan takkan pernah tampil dengan pembuktian agama secara global, apalagi menggantikannya (karena penjelasan-penjelasan mengenai hukum alam?). Di masa kita sekarang ini, tak seorang pun menerangkan peristiwa-peristiwa pasang-surut atau gerhana sebagai kehendak ilahi belaka. Di sisi lain, jika dibandingkan dengan masa-masa terdahulu, sekarang ini kita lebih tidak mampu lagi menjelaskan wujud alam. Mengapa saintisme yang tampak sebagai agama ilmu pengetahuan disangsikan seperti juga agama-agama lainnya? Saintisme ini pun kurang puitik dibanding agama lainnya, dan lebih tolol karena ia melewatkan problematika utama yang menjadi tujuan utamanya untuk dipecahkan.

Tidak, argumentasi saya berbeda. Pokok bahasanya bukan mengganti agama dengan ilmu pengetahuan, tapi menunjukkan bahwa semua hipotesis (yang supernatural, non-ilmiah) yang ditujukan agama untuk menjelaskan, misalnya, keberadaan alam semesta, kehidupan, atau kesadaran manusia, memiliki satu kesamaan: semuanya tidak menjelaskan apa-apa karena mereka bergantung pada sesuatu yang tidak bisa dijelaskan! Dengan demikian, meskipun sesuai, semua hipotesis itu juga tak berguna. Saya menyadari benar bahwa saya tidak memahami segala hal yang perlu dipahami tentang alam semesta, kehidupan dan kesadaran manusia. Banyak hal yang tidak diketahui dalam ranah ini—dengan cara begitulah pengetahuan akan maju. Dan banyak yang akan selalu tidak diketahui—keterasingan inilah yang menimbulkan misteri pada kita. Tapi mengapa misteri itu harus Tuhan (terutama mengingat fakta bahwa Tuhan itu tidak dapat dipahami, karena

ketakterlukisan merupakan bagian dari definisinya)? Itulah yang membuat kehendak-Nya, sebagaimana dikatakan Spinoza, menjadi "sebuah tempat bernaung untuk ketidaktahuan." Kita berlindung dalam ketidaktahuan untuk menjelaskan sesuatu yang belum kita mengerti. Agama menjadi solusi universal, semacam kunci induk secara teoretis—kecuali bahwa ia hanya mampu membuka pintu imajiner. Kegunaan macam apa itu? Tuhan menjelaskan segalanya karena Dia Mahakuasa; namun penjelasan itu sia-sia karena Dia pun hanya mampu menjelaskan yang sebaliknya. Matahari berputar mengelilingi Bumi? Itu adalah kehendak Tuhan. Bumi mengelilingi Matahari? Itu pun kehendak Tuhan. Jawaban seperti itu tidak membawa kita ke mana-mana. Kita tidak akan sanggup bertindak sejauh itu. Dan dari kedua masalah pokok ini, penjelasan berharga macam apakah yang dapat diberikan, mengingat Tuhan sendiri masih tetap tidak terungkap dan tidak dapat dimengerti?

Saya akan lebih memilih menerima sebuah misteri apa adanya—yakni sebagai sesuatu yang tidak diketahui dan tidak dapat diketahui, yang di dalamnya semua pengetahuan dan eksistensi terselubung kabut kegelapan; sesuatu yang tidak dapat dijelaskan, di mana semua penjelasan hanya sebatas mengisyaratkan atau menentangnya. Sungguh benar bila dilihat dari sudut pandang ontologi, yang sedari awal telah saya gunakan sebagai rujukan untuk memaparkan hakikat wujud. (Mengapa lebih baik ada sesuatu daripada tidak ada? Kita tidak tahu, dan kita tidak akan pernah tahu). Namun ini pun bisa dibenarkan, bila ditinjau dari sudut pandang fisik dan sains. Mengapa hukum alam berlaku sebagaimana yang terjadi selama ini? Itu pun kita tidak tahu. Dan karena kita hanya bisa

menjelaskan hukum alam dengan hukum yang lain, maka sepertinya kita tidak akan pernah tahu. Menyebut misteri tersebut sebagai “Tuhan” tidak berarti menghilangkannya. Itu sekadar untuk menenteramkan hati saja. Mengapa ada Tuhan daripada tidak ada? Mengapa yang eksis adalah hukum alam ini, dan bukan hukum yang lain? Ketika dihadapkan pada kesunyian alam semesta, bagi saya kesunyian tampak sebagai respons yang jauh lebih tepat. Bukan hanya karena kesunyian lebih meyakini bukti dan misteri, akan tetapi (sebagaimana yang akan saya coba uraikan di bagian selanjutnya) karena ia juga bisa jadi lebih spiritual. Doa dan penafsiran tidak lebih dan tidak kurang hanyalah sebuah cara untuk menjatuhkan kata-kata pada keheningan. Perenungan jauh lebih baik, perhatian pun lebih baik, demikian juga tindakan adalah lebih baik. Dunia ini jauh lebih menarik bagi saya daripada Injil atau al-Quran. Kehidupan dunia jauh lebih misterius dibandingkan isi Injil dan al-Quran. Dunia ini jauh lebih luas (karena ia mencakup Injil dan al-Quran); lebih tak dapat diduga, lebih mengejutkan, lebih membangkitkan semangat (karena kita dapat mentransformasikannya, sementara kedua kitab suci itu dianggap tak tersentuh). Dan terakhir, dunia ini lebih benar (karena ia *seluruhnya* benar, hal yang tak mungkin diwujudkan oleh Injil dan al-Quran dengan segenap absurditas dan ketidakkonsistenan mereka, kecuali sepanjang keduanya merupakan bagian dari dunia; dan tidak ada yang tidak konsisten mengenai teks manusia yang tidak tetap). Eksistensi kehidupan bersifat misterius sekaligus menjadi bukti nyata. Sebaliknya, apa yang dapat membuatnya lebih dangkal, lebih mudah diterka dan lebih menjemukan selain Katekismus? Dalam hal ini, ada kemiripannya dengan kita. "Tuhan mungkin telah menciptakan

kita menurut gambaranNya", demikian Voltaire mengatakan, "tapi kita harus membayarNya kembali dengan kebaikan." Tuhan adalah pelindung untuk kebodohan kita dan bagi antropomorfisme. Sebaliknya, Jagat raya mendorong kita memberanikan diri untuk maju mengambil risiko—inilah ruang gerak untuk semua pengetahuan dan segala kegiatan.

Seorang teman saya, yakni seorang pelukis yang bukan pemeluk agama tertentu, berkata kepada saya, "Saya bukan seorang ateis. Saya percaya adanya misteri..." Ha! Tentu saja! Saya juga percaya kalau misteri itu ada! Bahkan sebenarnya, saya percaya tidak ada yang selainnya! Memang benar, banyak hal bisa dijelaskan, namun tidak semua hal; bahkan serangkaian hal yang mudah dijelaskan sekalipun. Akibatnya, semua penjelasan kita terselubung dalam kabut ketidaktahuan. "Kebenaraan terletak di dasar jurang paling dalam," kata Democritus, dan jurang terdalam itu tidak memiliki dasar. Itulah rumah kita. Tujuan kita. Tak ada lagi yang lebih misterius selain eksistensi dunia, alam, kehidupan—padahal kita berada di dalamnya (ya, dalam jantung kehidupan, jantung misteri!). Namun, itulah tepanya yang dikenal sebagai "imanensi", sementara Tuhan dilukiskan sebagai zat yang transenden. Jagat raya ini saja sudah cukup menjadi misteri. Mengapa harus mencari misteri lainnya?

Misteri bukan milik siapa-siapa. Ia bagian dari kondisi manusia. Bahkan bisa jadi ia adalah bagian dari kehidupan itu sendiri (menurut keyakinan saya, kehidupan hanya dapat dijelaskan oleh dirinya sendiri—yang sama artinya dengan tidak dapat dijelaskan). Alih-alih ditemukan ketidakcocokan dengan ateisme, lahir dan batin misteri kehidupan ini memiliki ketidaksepakatan dengan agama, atau setidaknya berseberangan de-

ngan bentuk keagamaan tertentu. Itulah yang dimaksudkan Hume saat ia bertanya, dalam bukunya *Dialogues Concerning Natural Religion*, "Bagaimanakah kalian para penganut mistik, yang mempertahankan bahwa ketuhanan sangat tidak bisa dipahami, berbeda dari kaum skeptis maupun ateis, yang menegaskan bahwa Sebab pertama dari Keseluruhan ini tidak diketahui dan tidak dapat dimengerti?" Pernyataan keberatan ini lebih kuat daripada yang mungkin kelihatan pertama kali. Jika yang absolut tidak diketahui, lalu apa hak kita memercayai bahwa yang absolut adalah Tuhan?

Di sinilah batas fideisme. Jika suatu kepercayaan mengung-
guli semua bentuk akal budi, bagaimana mungkin kita tahu apa yang kita percayai? "*Credo quia absurdum*," kata beberapa penganut Tuhan, seiring dengan para pemikir Tertullian atau Santo Agustinus, Pascal dan Kierkegaard—"Saya percaya karena hal itu tak masuk akal." Semoga mereka diberi lebih banyak kekuatan! Tapi mengapa yang tak masuk akal itu harus Tuhan? Dan bagaimana mungkin hal yang tak masuk akal ini bisa menjadi argumentasi yang meyakinkan?

Ini pun merupakan batas deisme saja, yaitu suatu bentuk keyakinan tanpa adanya wahyu, gereja maupun doktrin. Menjadi seorang deis berarti yakin akan Tuhan tanpa menyatakan mengetahui tentang-Nya. Ini adalah bentuk keyakinan yang rendah hati, minimal, sekaligus abstrak. Lantas apa yang mereka percayai? "Saya percaya kepada Tuhan," kata seorang pembaca yang suatu kali memaparkan kepada saya melalui surat, "tapi, bukan Tuhan milik agama-agama, karena agama hanya produk kemanusiaan belaka. Tuhan yang sebenarnya tidak dapat diketahui...." Baiklah. Tapi kalau kita sama sekali tidak mengetahui-Nya, bagaimana mungkin kita bisa

yakin bahwa dia itu Tuhan?

Dan terakhir, ini adalah batas teologi negatif atau "apofatik" (dari bahasa Yunani, *apophasis*, pengingkaran). Kita tidak dapat memahami Tuhan hanya melalui analogi. Tetapi analogi dengan apa? Dengan para penganut Tuhan. Itu adalah makna salah satu bagian dalam bukunya Montesquieu, *Persian Letters*, yang kerap diulang-ulang: "Andai segitiga bisa digunakan untuk menemukan Tuhan, maka ia akan menjelaskan-Nya dengan tiga sisi." Maka nyaris tak mengherankan jika tuhan-tuhan sesembahan manusia ini harus bersifat antropomorfis. Demikian itulah sifat dewa-dewa Yunani dan Latin. Dan sama halnya, meskipun dengan cara yang berbeda, dengan "Tuhan Esa"-nya tiga agama besar monoteis. Tuhan harus dipahami melalui analogi, entah dengan apa adanya kita atau dengan yang kita ketahui: Tuhan adalah seperti seorang seniman jika dianalogikan dengan alam, atau seniman pengrajin dengan obyek yang dia hasilkan (sang arsitek dengan rumahnya, tukang arloji dengan arlojinya, dan seterusnya). Bagi umat manusia, Dia adalah seperti seorang bapak bagi anak-anaknya atau penguasa bagi masyarakat yang dipimpinnya. Sementara dengan Gereja, Dia ibarat seorang suami dengan istrinya. Jika seperti halnya, maka apa pun sebenar-benarnya yang bisa kita katakan mengenai Tuhan akan tetap mengandung ciri-ciri antropomorfis. Tak terkecuali agama-agama yang disertai kitab suci.

Agama Yahudi dan Islam melarang membuat gambaran Tuhan, namun itu tidak cukup menghalangi imajinasinya! Antropomorfisme melangkah lebih dalam dari itu; ia memberi dampak pada konsep dasar ketuhanan. Demikian itulah konsekuensi dari analogi. Memahami Tuhan sebagai sang

pencipta yang bersifat spiritual dan personal saja sudah memperturukkan antropomorfisme—meski demikian sifat-sifat ini adalah bagian dari definisi-Nya. Menggambarkan Tuhan sebagai bapak juga termasuk antropomorfisme. Tetapi seperti itulah Kitab-kitab Injil dan Gereja merujuk pada-Nya; seseorang hanya perlu membaca lagi doa 'Bapa Kami' dan pernyataan keimanan. Melukiskan-Nya sebagai Tuhan yang Maha Adil, Maha Kuasa dan Maha Bijaksana, sebagaimana dipaparkan dalam Injil dan al-Quran, juga adalah memperturukkan antropomorfisme; begitupun halnya dengan sifat-Nya yang maha pengasih, maha penyayang, dan maha pemurah.

Jadi, apa lagi yang masih mungkin dikatakan mengenai Tuhan, di luar dan melampaui antropomorfisme, jika bukan *tidak ada* sama sekali? Wawasan ini membawa kita kembali pada hipotesis pertama *Parmenides*-nya Plato: jika Keesaan Tuhan benar-benar ada, maka tidak ada yang perlu dibicarakan tentangnya. "Bahkan tidak ada sebutan yang tepat baginya; ia tidak bisa didefinisikan maupun diketahui, dirasakan maupun diberi penilaian." Namun jika demikian halnya, maka tidak ada alasan—dan bahkan, tidak *mungkin*—mengartikannya sebagai Tuhan. Ketika melibatkan yang absolut, semua bentuk antropomorfisme pun naif atau menggelikan. Dan jika dihadapkan pada zat yang tak terlukiskan, sikap yang terbaik adalah tetap diam.

Dari sinilah masuknya teologi negatif. Teologi negatif tidak mengajukan apa yang disebut Tuhan (karena hal itu dianggap tidak mungkin), melainkan hanya menyebutkan apa-apa yang bukan Tuhan. Tuhan bukanlah sesosok tubuh, Dia tidak hadir dalam bentuk ruang ataupun waktu, Dia bukanlah anggota kerajaan maupun seorang seniman, bukan makhluk ciptaan

ataupun seorang kakek tua dengan janggut putihnya yang panjang.... Benar. Mengutip lelucon Yahudi kuno: dia bukan selang air panjang penyiram kebun, bukan pula suatu program perencanaan asuransi, psikoterapis yang berbakat dan saleh, juga bukan seekor binatang peliharaan, seorang suami, seorang kekasih (meskipun ada dalam syair lagu puji-pujian Tuhan), seorang polisi super, sebuah komputer, program *software*, ataupun kombinasi yang tak terkalahkan dalam permainan judi. Saya setuju-setuju saja dengan pendapat semua ini—namun, dalam analisis akhir, apakah yang diajarkannya kepada kita mengenai seperti *apa* Tuhan itu? "Kita tidak menegaskan atau menyangkal apa pun," ungkap pemikir yang biasa dirujuk sebagai Denis si Areopagit, "karena Sebab tunggal dan sempurna ini jauh di luar jangkauan penegasan apa pun, dan transendensinya melampaui penegasian apa pun." Wawasan ini tampaknya mereduksi kita untuk memilih antara keheningan dan ekstase, yang sangat nyaman bagi para pemeluk agama. Bagaimana mungkin keheningan dapat disangkal? Bagaimana mungkin ekstase didiskusikan? Jika demikian, konsep dasar mengenai Tuhan menjadi hampa atau tak mampu dipahami: meski kata tersebut memiliki makna ("penanda," demikian ahli linguistik menyebutnya), tak seorang pun dapat dengan tepat memikirkan apa yang dimaksudkan untuk ditandai ("rujukan"-nya, jika ada). Meski hal ini tidak membuktikan bahwa Tuhan tidak ada (bagaimana mungkin seseorang membuktikan bahwa sesuatu yang dipercayainya tidak ada?), namun ini mampu menggoyahkan mereka yang percaya akan Dia. Jika Tuhan tidak mungkin dapat dipahami, maka tak ada yang menilai pemahaman kita akan Dia baik sebagai Subyek, Pribadi, Pencipta, Pelindung, Pemberi, maupun sebagai per-

wujudan Keadilan atau Cinta Kasih. Di sinilah, seperti yang disadari oleh David Hume, mistikisme dapat 'saling bertemu muka' dengan ateisme. Jika tidak ada yang dapat dikatakan perihal Tuhan, maka tak dapat dinyatakan bahwa Dia ada, ataupun bahwa Dia yang dimaksud adalah Tuhan. Seluruh nama atau sebutan untuk Tuhan bersifat kemanusiaan atau antropomorfis; namun, Tuhan tanpa nama atau sebutan sudah bukan lagi Tuhan. Ketakterlukiskan bukanlah sebuah argumen. Keheningan bukanlah sebuah agama.

Mungkin akan ada keberatan bahwa ateisme sekalipun tidak dapat melepaskan diri dari alternatif pilihan antara antropomorfisme dan ketidakmampuan menggambarkan Tuhan. "Jika seluruh wacana tentang Tuhan bersifat antropomorfis," ujar seorang pastor Katolik kepada saya, "maka pernyataan itu diterapkan pada mereka yang menolak eksistensinya, seperti juga pada mereka yang menguatkan pernyataan itu." Tidak juga, menurut pandangan saya. Percaya kepada Tuhan berarti mengesahkan, paling tidak sebagian, antropomorfisme yang pasti diimplikasikan oleh gagasan mengenai Tuhan. Itu sama juga dengan berpikir bahwa yang absolut menyerupai kita (bahwa ia adalah suatu Subyek, Pribadi, Ruh), atau kita yang menyerupainya (yakni bahwa kita diciptakan "menurut gambarannya"). Menjadi seorang ateis, di sisi lain, berarti berpikir bahwa sementara gagasan mengenai Tuhan boleh jadi serupa dengan kita (yang mana hal tersebut lazim-lazim saja karena kita yang menemukan gagasan itu), realitas tertinggi atau realitas dasar *tidaklah* menyerupai kita; tak ada yang bersifat manusiawi, personal, maupun spiritual tentangnya. Sesungguhnya ini adalah perbedaan yang amat penting!

Para pemeluk agama dan orang-orang ateis boleh (atau bahkan, harus) menggunakan konsep yang sama tentang Tuhan, namun yang pertama sedikitnya memiliki keberpihakan dalam menerima konsep antropomorfis ini (ya, kata mereka, sesungguhnya Tuhan adalah Subyek atau Ruh; benar, sesungguhnya Ia menciptakan kita menurut gambaran-Nya), sementara yang terakhir menolaknya (realitas tertinggi utama bukanlah subyek maupun ruh; sebaliknya ia adalah materi, energi, atau alam "tanpa subyek dan tanpa akhir"). Baik agama maupun yang bukan agama keduanya menggunakan konsep yang sama, tidak ada alasan untuk menggabungkan keduanya!

Singkatnya, jika menyangkut Tuhan, maka tidak mungkin terbebas dari alternatif antara keheningan (Tuhan sebagai zat yang tidak dapat dipikirkan, tidak dapat dijangkau, tidak mungkin dipahami) dan antropomorfisme (Tuhan sangat manusiawi dan sangat dapat dimengerti sebagai Tuhan). Ini jelas merupakan sebuah kekurangan bagi agama: Keheningan tidak cukup memberikan penjelasan (mengapa yang tak bisa diungkapkan itu harus Tuhan?), sementara antropomorfisme terlalu banyak menjelaskan (mengapa yang absolut harus manusiawi?).

EKSES KEJAHATAN

Pokok bahasan ini membawa saya pada tiga argumentasi positif, yang mendorong saya bukan saja untuk tidak percaya akan Tuhan (posisi ateis yang negatif sesungguhnya tidak dapat dibedakan dengan agnostisisme), namun juga percaya bahwa Tuhan tidak ada (posisi ateis positif atau ateisme *stricto sensu*).

Argumen pertama bahasan ini adalah argumentasi yang tertua, yang paling lumrah, sekaligus yang paling kuat: yakni

eksistensi kejahatan, atau lebih tepatnya, kebuasan tindak kejahatan, kekejamannya, kekasarannya. Apakah ini sebenarnya argumentasi yang positif? Tentu saja, lantaran kejahatan adalah sebuah *kenyataan*, yang bukan hanya mengungkapkan kelemahan agama (sebagaimana yang telah menjadi kasus bahasan argumen-argumen sebelumnya), tapi juga menguatkan pemikiran untuk menjadi seorang ateis. Argumen ini tampak begitu nyata, dan telah berkali-kali diutarakan sejak zaman Epicurus dan Lucretius, di mana orang nyaris ragu untuk kembali ke masa itu. Namun kita harus kembali ke masa itu, karena kejahatan dan agama terus ada dalam kehidupan.

Epicurus, seperti biasanya, langsung menuju ke inti persoalan—inti yang menurut Lactancus, dia rangkum ke dalam empat hipotesis. Karena tak satu pun yang masuk akal, (inilah yang kadang-kadang saya maksudkan sebagai *tetralemma* agama), hipotesis mereka tentang Tuhan Sang Pencipta pun tidak masuk akal.

“Entah Tuhan ingin melenyapkan kejahatan namun tidak mampu, atau Dia mampu tetapi tidak mau, atau Dia tidak mampu dan juga tidak mampu, ataukah Dia mampu dan juga mau. Jika Dia mau namun tidak mampu, itu berarti Dia lemah, hal yang tidak mungkin terjadi pada Tuhan. Jika Dia sebenarnya mampu tetapi hanya tidak mau, maka berarti Dia sendiri jahat, sifat yang asing untuk Tuhan. Jika Dia tidak mampu dan juga tidak mau, maka Dia lemah sekaligus jahat, yang berarti dia sama sekali bukan Tuhan. Dan jika Dia mau dan mampu—satu-satunya hipotesis yang ada kaitannya dengan Tuhan—lalu dari mana kejahatan berasal, atau mengapa Tuhan tidak menghapuskannya?

Karena hipotesis keempat—satu-satunya yang memiliki

kesesuaian dengan gagasan kita mengenai Tuhan—dipatahkan oleh realitasnya sendiri (yakni eksistensi kejahatan), maka harus disimpulkan bahwa tidak ada Tuhan yang menciptakan dunia ini atau mengaturnya—baik karena tidak ada Tuhan, atau (seperti yang diyakini Epicurus) karena tuhan-tuhan itu tidak peduli terhadap kita, terhadap keteraturan atau kecacauan jagat raya yang tidak mereka ciptakan dan tidak mereka atur dengan cara apa pun Karena itulah, sebenarnya tidak ada yang disebut dengan kehendak Yang Kuasa atau takdir. Kita tidak punya apa-apa untuk diharapkan dari Tuhan, juga tidak ada yang perlu ditakutkan dari-Nya. Bahkan, Lucretius menambahkan, ketidaksempurnaan itu menunjukkan “sama sekali bukan hakikat segala sesuatu / karena kita diciptakan oleh Tuhan yang maha kuasa”. Pada pokok bahasan ini, sang pujangga menuliskan beberapa dari sajak-sajaknya yang secara tragis paling indah: hidup ini terlalu sulit, manusia terlalu lemah, bekerja teramat melelahkan, kesenangan terlalu tak keruan atau terlampau jarang, penderitaan terlalu sering datang atau teramat mengerikan, kesempatan terlalu tidak adil dan datang serampangan, untuk bisa kita percayai bahwa betapa tidak sempurnanya dunia yang diciptakan Tuhan!

Ini lah yang secara tradisional dikenal sebagai problematika kejahatan, namun problem ini hanya berlaku bagi penganut Tuhan. Sementara bagi orang-orang ateis, kejahatan merupakan suatu kenyataan, yaitu masalah yang perlu diketahui, diselidiki, diatasi jika mungkin, namun bukan sesuatu yang sulit dimengerti. Dunia diciptakan bukan untuk kita dan oleh kita. Mengapa ia harus selalu bersesuaian dengan setiap kehendak, kebutuhan, dan tuntutan kita? "Dunia bukanlah ruangan anak-anak," sebagaimana dinyatakan Freud. Dan Alain berkata,

"Dunia tidak menjanjikan apa pun pada kita." Bagi para ateis, kehadiran kejahatan itu sudah jelas. Persoalan kejahatan ini lebih merupakan rintangan (praktis) dan fakta yang tak bisa dibantah lagi daripada sekadar sebuah masalah (teoritis) saja. Bagi para penganut Tuhan, di sisi lain, mereka tidak mungkin membenarkan kejahatan yang merebak di mana-mana di dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang kuasa dan mahabaik. Inilah kenyataan yang menimbulkan penolakan atau misteri. Leibniz mengungkapkannya dengan dua pertanyaan dalam bukunya, *Theodiceus* (*Teodice*) "Jika Tuhan ada, dari manakah asal kejahatan? Jika Dia tidak ada, dari mana asal kebaikan?" Pemikiran ini memberi tanggung jawab yang berimbang pada keduanya untuk menghasilkan bukti yang memuaskan. Meski tampak selaras, kedua pertanyaan tersebut tidak sama bobotnya. Eksistensi kebaikan (dalam bentuk kesenangan, belas kasih, dan cinta), dapat dijelaskan dengan baik oleh Alam dan sejarah. Tapi bagaimana mungkin eksistensi kejahatan—yakni kejahatan yang tersebar-luas, kejam, dan tidak adil—dapat bersesuaian dengan eksistensi, kemahakuasaan dan kesempurnaan Tuhan yang tak terbatas?

Kini, marilah kita telaah lebih dalam. Bahwa dunia ini harus mengandung kejahatan, boleh jadi dapat dimengerti dan diterima, bahkan dari sudut pandang para penganut Tuhan, sebagai imbalan yang harus kita bayar atas Penciptaan dunia dan seisinya. Andai di dunia ini tidak ada kejahatan, maka dunia akan menjadi sempurna. Namun jika sempurna maka ia adalah Tuhan, dan tidak akan ada dunia. Demikianlah pemikiran Simone Weil, saat menjelaskan secara rinci tema Paulinian tentang *exinanition* atau *kenosis*—bahkan mungkin, tanpa mengetahuinya, tema kuno mistikisme agama Yahudi

yang dikenal sebagai *tsimtsum*: karena cinta, Tuhan mengosongkan dirinya dari sifat ketuhanannya dan menyendiri, agar—dengan kebajikan dari penarikan diri ini (penciptaan), jarak ini (ruang), pengharapan ini (waktu), dan kekurangan Tuhan ini (jagat raya)—sesuatu yang selain diri-Nya dapat eksis. Mencipta, bagi Tuhan, bukan dimaksudkan untuk menambahkan kebaikan untuk kebaikan tak terbatas yang sudah dimiliki-Nya (bagaimana Tuhan dapat berbuat lebih baik daripada Tuhan, padahal Dialah seluruh kebaikan yang mungkin ada?); ini akan berarti menyepakati untuk menjadi bukan—keseluruhan. Karenanya, penciptaan dunia bukanlah, sebagaimana dengan naifnya diyakini oleh manusia, sebuah peningkatan atau kemajuan. Sebaliknya, itu adalah suatu pengurangan—semacam amputasi atas Tuhan sendiri. “Penciptaan,” tulis Simone Weil, “bagi Tuhan bukan merupakan tindakan ekspansi melainkan penarikan diri, penolakan. Tuhan beserta seluruh ciptaan-Nya lebih sedikit daripada Tuhan itu sendiri. Tuhan menerima batasan ini. Dia mengosongkan dirinya dari bagian wujud. Bahkan, dalam rangka aksi ketuhanan-Nya, Dia telah menghampakan dirinya—sehingga itulah sebabnya Santo Yohanes mengatakan sang Domba disembelih sebagai bagian dari penciptaan dunia.” Apakah yang lebih alami daripada dunia yang mengandung kejahatan, mengingat kenyataan bahwa dunia hanya bisa eksis dengan syarat ia bukan Tuhan?

Baiklah. Mungkin ini sudah cukup untuk menjelaskan mengapa ada kejahatan di muka bumi. Tetapi, apakah harus sebegitu *banyak*? Walau saya sangat mengagumi dan merasakan kehalusan budi Simone Weil, justru inilah yang selalu saya temukan sebagai sesuatu yang tak mungkin dipahami dan

diterima.

Di sini, pengalaman lebih mengesankan daripada metafisika, dan sensitivitas mungkin lebih penting dibanding pengalaman. Bahkan, bagi seorang optimis semacam Leibniz, eksistensi kejahatan tidak diragukan lagi. Apakah kenyataan yang sama juga berlaku bagi eksistensi kebaikan? Kalau Anda kehen-daki. Akan tetapi, alam saja cukup untuk menjelaskan keduanya, dimana eksistensi Tuhan akan membuat keduanya (kejahatan dan kebaikan) tak dapat dimengerti—yang pertama karena kelebihan, yang kedua karena ketidakcukupan. Di dunia ini terdapat terlalu banyak hal-hal mengerikan, terlalu banyak penderitaan, terlalu banyak ketidakadilan dan terlalu sedikit kebahagiaan, bagi konsep penciptaan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa dan baik tak terhingga untuk tampak dapat dipertahankan bagi saya.

Benar, manusia seringkali bertanggung jawab untuk penderitaan dan ketidakadilan. Tetapi, siapakah yang menciptakan kemanusiaan? Para penganut Tuhan akan menjawab bahwa Tuhan telah menciptakan kita sebagai manusia yang bebas, dan termasuk di dalam kebebasan ini adalah kemampuan kita untuk berbuat jahat. Sikap demikian hanya menggiring kita untuk terjebak kembali pada dilema yang pernah kita sebut sebelumnya: apakah hal ini secara tak langsung menandakan bahwa kita lebih bebas daripada Tuhan, wujud sempurna yang hanya mampu berbuat kebaikan? Dan, meski mengesampingkan kesulitan ini, mengapa Tuhan berkenan menjadikan kita begitu lemah, begitu pengecut, begitu bengis, begitu ingin tahu dan angkuh, juga suka menguasai? Mengapa begitu banyak kondisi manusia yang fakir dan nista, dan begitu sedikit yang berjiwa kepahlawanan dan salih? Mengapa masih banyak

kepongahan, begitu banyak dengki, iri hati, dan kebencian, dan begitu sedikit kedermawanan dan kasih sayang? Betapa jamaknya kejahatan, betapa langkanya kebaikan! Menurut saya Tuhan itu, meski sembari memberi kita kebebasan dan ketidaksempurnaan, seharusnya muncul dengan rasio perbandingan yang lebih baik.

Akhirnya, dan mungkin ini yang teramat penting, bahwa telah terjadi penderitaan yang berlangsung ribuan tahun, tanpa pertanggungjawaban kemanusiaan. Anak-anak yang mati karena berbagai penyakit, sering menahan derita sakit yang dahsyat sebelum ajal menjemput. Berjuta kaum perempuan meninggal (dan yang tengah sekarat, di beberapa tempat) menjelang melahirkan, meregang nyawa dari raganya. Para ibu dari anak-anak ini, dan (apabila mereka masih hidup) para ibu dari ibu-ibu ini—yang tak berdaya untuk mengulurkan tangan, dalam upaya membantu atau memulihkan, hanya bisa duduk tanpa daya dan menatap terbelalak ketakutan.... Siapa yang berani melontarkan dosa asal kepada wajah mereka? Kematian yang tak terhitung disebabkan oleh penyakit kanker (kebanyakan, penderita ini bukan disebabkan oleh ketidakmujuran lingkungan hidup atau gaya hidup modern), disebabkan oleh penyakit pes, malaria, kolera, penyakit alzheimer, autisme, skizofrenia, *mucoviscidosis*, rabun mata, multipel sklerosis, penyakit Charcot, penyakit Huntington..... Kematian yang disebabkan gempa bumi, gelombang pasang, angin topan, kekeringan, banjir, dan meletusnya gunung berapi... Semua ini hanya menjadi bahan tertawaan dan menjadi sesuatu yang menjijikkan, sebagai alasan guna menghapus penderitaan hebat dan kesengsaraan anak-anak akibat dosa asal. "Kita pasti terlahir dengan

menanggung kesalahan," tulis Pascal, "atau Tuhan telah berbuat tidak adil." Sebenarnya ada kemungkinan ketiga yang jauh lebih sederhana yaitu, bahwa Tuhan memang tidak ada.

Penderitaan binatang-binatang telah berlangsung lama sebelum kemunculan manusia. Milyaran hewan yang berasal dari jutaan spesies mempertahankan hidupnya dengan memangsa milyaran hewan lainnya, yang terlalu lemah dan lamban untuk bisa melepaskan diri dari cengkeraman sang pemangsa. Saya bukan anggota SPCA (Himpunan Masyarakat Pencegah Kekejaman terhadap Binatang), tetapi yang perlu Anda lakukan adalah menyimak beberapa film tentang binatang di televisi: dari jam ke jam Anda dapat menyaksikan harimau tengah mencabik-cabik rusa; ikan besar memangsa ikan-ikan kecil, serangga mengunyah serangga lainnya, dan sebagainya. Saya tidak menentang mereka, karena hewan-hewan ini hanya menjalankan tugas mereka sebagai makhluk hidup. Tapi bagaimana mungkin penderitaan mangsa mereka semuanya telah diatur dalam rancangan Tuhan? Ekologi modern mengeluarkan protes atas kekerasan yang dilakukan dengan cara mengumpukan angsa-angsa, dan mungkin mereka dibenarkan atas perbuatannya, namun hal itu tidak berarti apa-apa jika dibandingkan dengan penciptaan karnivora. Hidup, seperti yang diyakini Tuhan telah menciptakannya, dan lama sebelum kemunculan golongan *homo sapiens*, sangatlah menakutkan, kejam dan tidak adil. Bagi pembunuhan besar-besaran tanpa akhir. Dari sudut pandang ini, paham "kebenaran suci" Budha yang pertama, menyebutnya sebagai "seluruh kehidupan adalah penderitaan", *sarvam dukkham*. Sayangnya, pandangan ini seolah lebih dekat dengan apa yang kita alami daripada apa yang kita pelajari dari ketiga agama

monoteis! Kepedihan sungguh tak terhitung. Kemalangan pun tak berhingga. Saya tidak menolak berbagai kebahagiaan dan kegembiraan yang juga eksis. Saya hanya sekadar mengulangi bahwa alam saja sudah cukup untuk menjelaskan itu semua, mengingat hipotesis tentang Tuhan menghasilkan kengerian yang tak dapat dijelaskan.

Dihadapkan pada kejahatan yang luar biasa besar dan tak dapat dihindarkan, beberapa penganut Tuhan memilih meninggalkan lini argumentasi yang lazim—dengan tidak menegaitkan kemahakuasaan Tuhan melainkan ketidakberdayaannya atau kelemahannya. Ini adalah jenis *kenosis* atau *tsimtsum*. Sebagai contoh, pemikiran Hans Jonas dalam *The Concept of God After Auschwitz*, bersikukuh bahwa kita harus mempertimbangkan sejarah terkini dengan semua kengerian, ekses, dan kekejaman yang diperbarui. Bencana telah membuat gagasan utama tentang kemahakuasaan Tuhan menjadi tidak dapat ditoleransi. Jadi, untuk selanjutnya kita tidak mengakui gagasan, namun sebaliknya menerima kelemahan tragis dari Tuhan yang tengah berproses, Tuhan yang menderita, Tuhan yang telah membebaskan dirinya dari kemahakuasaanNya", demikian yang diucapkan Jonas (dalam kalimat yang mengingatkan orang pada Simone Weil, meski Jonas tidak mengutipnya) "Tuhan harus melepaskan diri dari kekuasaanNya"—Tuhan yang tak berdaya, yang perlu melepaskan kemahakuasaannya dalam menciptakan dunia dan manusia. Jadi, mengapa tidak? Dihadapkan pada kengerian, ini adalah rasionalisasi Leibnitz yang pastinya lebih bisa diterima. Namun bagaimanapun, itu tidak mengurangi kengeriannya.

Tema kesuraman Tuhan, yang diungkapkan lebih jauh oleh Dietrich Bonhoeffer selama Perang Dunia kedua dan dijelaskan

oleh beberapa teolog Kristen masa kini, menurut beberapa kalangan, dibenarkan oleh figur Kristus sendiri. Kehidupan Yesus bermula dan berakhir dalam penghinaan; lambangnya adalah kandang dan salib, bayi tanpa dosa yang dilahirkan di antara lembu dan keledai, dan orang tanpa dosa disalib di antara dua perampok.

Alain, yang menjadi mentor Simone Weil, menuliskan beberapa halaman yang mengejutkan mengenai tema ini. Dalam *The Gods* ia juga menyampaikan bahwa "kemaha-kuasaan Tuhan telah ditinggalkan". Dan dalam bukunya *Preliminaries to Mythology* terdapat paragraf berikut ini, yang tidak pernah bisa saya baca tanpa merasa amat tersentuh:

"Jika seseorang berani terus berbicara kepada saya tentang Tuhan yang Mahakuasa, maka jawaban saya: itu adalah Tuhan pagan, dan kini kita telah melampauinya. Tuhan yang baru ini lemah, terpasung, hina; demikianlah keadaannya; begitulah hakikatnya. Jangan terjebak di sini, bermeditasi pada dewa. Jangan berkata bahwa ruh akan menang, bahwa dia akan memiliki kekuatan dan kebanggaan, memiliki pengawal dan penjara, dan mahkota emas pada akhirnya. Tidak. Gambaran-gambaran itu keras berbicara, mereka tidak bisa dipalsukan. Yang akan dikenakan ruh adalah mahkota duri."

Bagaimanapun, menurut pandangan Alain, Tuhan ini menjadi lebih lemah karena tidak menjadi Tuhan. Ia hanyalah ruh semata ("selamanya memalukan, hina, terpasung, yang bangkit dari kematian pada hari ketiga"); sesungguhnya dia *dulu* memang begitu, hanya saja dalam diri manusia. Inilah human-

isme yang sebenarnya, spiritualitas yang sejati; namun tanpa gereja, tanpa dogma, tanpa Tuhan. Saya bahkan lebih kesulitan lagi untuk menerima *Tuhan yang lemah* seperti orang lain meyakiniNya: memiliki kekuatan yang memadai untuk menciptakan jagat raya dan umat manusia, dan mungkin cukup berkuasa juga untuk membangkitkan kita kembali dari kematian, namun tidak cukup kuat untuk menyelamatkan kehidupan seorang anak maupun umat-Nya.

Para penganut Tuhan yang lainnya bersikap menolak menghadapi masalah terhormat yang sulit dipecahkan itu. Mereka berkata bahwa ruh jahat adalah "suatu misteri". Saya tidak percaya bahwa hal itu ada. Lebih baik saya memahami kejahatan sebagai salah satu dari berbagai kepastian yang ada (sebagaimana Pascal membubuhkan dalam keterangannya: "Kita cukup lekat dengan kejahatan dan kepalsuan, bukan dengan kebaikan dan kejujuran.") Apa yang menjadi misteri itu, atau setidaknya apa yang telah membuat ruh jahat itu begitu misterius, adalah Tuhan mereka. Bahwa misteri adalah wujud khayalan, membuat saya ingin segera bebas lepas dari kejahatan. Lebih baik mengakui kejahatan sebagaimana adanya, dengan seluruh kedangkalan dan akibat buruknya, kekejamannya, bukti-bukti keterangannya yang tidak dapat diterima; lebih baik menghadapinya dan bertarung dengannya selagi kita mampu. Ini sudah bukan lagi agama, melainkan moralitas; sudah bukan lagi keimanan tetapi tindakan.

KONDISI ANAK MANUSIA

Argumen kelima saya yang mendukung ateisme lebih berkaitan dengan manusia daripada dunia: semakin dalam saya mengetahui kondisi manusia, semakin berkurang keyakinan saya

kepada Tuhan. Katakanlah bahwa secara umum saya tidak cukup memiliki konsep kemanusiaan yang muluk atau secara pribadi khususnya untuk percaya bahwa Tuhan adalah awal mula dari spesies dan individu ini. Ke mana pun saya memandang, terlalu banyak kedangkalan, terlalu banyak keremehan, terlalu banyak sesuatu yang disebut Montaigne sebagai "kehampaan" atau kesia-siaan ("dari semua jenis kesia-siaan, yang paling sia-sia adalah manusia.") Sungguh hasil yang menyedihkan bagi yang mahakuasa! Beberapa orang akan menyatakan keberatannya bahwa mungkin saja Tuhan telah berbuat lebih baik di suatu tempat lain. Baiklah, mungkin saja begitu. Lalu adakah alasan untuk merasa puas dengan pekerjaan yang aneh semacam itu di sini? Bagaimana pendapat Anda tentang seorang seniman yang, dengan dalih sudah menghasilkan karya besar untuk orang lain, membebani Anda dengan karya rongsokannya? Boleh jadi Anda akan berkata bahwa hal semacam ini sering terjadi pada seniman masa kini, namun sulit untuk dapat diterima jika itu dilakukan oleh Dia, yang digambarkan sebagai wujud penuh kekuatan dan tak terbatas. Singkat kata, gagasan bahwa Tuhan pasti telah sepakat untuk mengubah pekerjaan-Nya menjadi seamatir manusia, menurut saya adalah gagasan yang sangat tidak masuk akal.

"Tuhan menciptakan manusia menurut gambaran-Nya sendiri," demikian yang kita baca dalam Kitab Kejadian. Gagasan ini seharusnya menimbulkan keraguan. Gagasan bahwa manusia adalah turunan kera, bagi saya tampak jauh lebih masuk akal, jauh lebih bisa dipercaya, dan jauh lebih mendekati kenyataan kehidupan. Darwin sungguh adalah sang ahli yang bermurah hati.

Apakah ini berarti bahwa para misantropis (orang yang

membenci orang) benar? Tentu saja tidak! Pada dasarnya manusia tidak berjiwa jahat. Mungkin saja manusia itu pada dasarnya awam, tapi itu bukan kesalahannya. Manusia akan berbuat menurut kemampuannya dan sesuai kapasitasnya. Namun seperti apa hakikat dirinya tidaklah muluk dan tidak banyak yang bisa dia lakukan. Seharusnya ini membuat kita bersikap sangat baik terhadapnya—bahkan, terkadang, mengaguminya. La Mettrie menyampaikan bahwa materialisme adalah penangkal bagi misantropi: hanya *karena* manusia adalah binatang, maka tak ada gunanya membenci atau bahkan merendahkan mereka. Seandainya kita adalah jiplakan Tuhan, maka kita pasti menggelikan atau malah mengerikan. Karena binatang itu dihasilkan dengan pembawaan sifat dasar, maka kita manusia bukannya tanpa kualitas—atau tak berguna sama sekali. Lumayan, mengingat permulaan dasar kita!

Siapakah, yang pada ratusan ribu tahun silam, akan percaya bahwa kera raksasa ini suatu hari akan berjalan-jalan di bulan, melahirkan Michelangelo dan Mozart, Shakespeare dan Einstein, serta menemukan gagasan hak asasi manusia bahkan hak asasi binatang? Kita melakukan yang terbaik yang bisa kita lakukan, misalnya, untuk melindungi spesies dalam bahaya seperti ikan paus dan gajah—dan memang sudah sepatutnya begitu. Tetapi seandainya manusia sendiri yang menjadi spesies dalam bahaya, yang bukan merupakan kemustahilan, ikan paus dan gajah tak akan menyerahkan sirip dan gadingnya demi menyelamatkan kita. Ekologi merupakan metode yang tepat bagi kemanusiaan (ya, terlepas dari persoalan polusi, atau malah karena polusi), dan bahkan hak asasi binatang dapat terselenggara hanya untuk manusia. Itu memberikan penjelasan yang banyak sekali mengenai spesies kita.

Sebuah agama manusia? Tentu tidak. Betapa akan tercipta manusia bertuhan yang malang! Humanisme bukanlah agama melainkan etika (yang meliputi tanggung jawab kita terhadap spesies binatang lainnya). Manusia bukanlah Tuhan kita, melainkan tetangga kita. Kemanusiaan bukan Gereja kita, melainkan kebutuhan kita. Kembali kita kutip kalimat Montaigne, bahwa tugas kita adalah "menjadi sebaik-baik manusia", dan tugas ini berlangsung terus-menerus. Tugas kita adalah humanisme nyata yang memiliki kepedulian untuk melindungi spesies kita khususnya dari dirinya sendiri. Kita harus memaafkan kemanusiaan dan juga diri kita sendiri karena menjadi seperti diri kita sekarang. Bukan malaikat juga bukan bangsat, sebagaimana diungkapkan Montaigne sebelum Pascal; bukan budak, bukan pula *superman*: "Mereka ingin melepaskan diri dan keluar dari cengkeraman sang pemilik. Sungguh gila: alih-alih berubah menjadi malaikat, mereka malah menjadi para bangsat; alih-alih bangkit memberdayakan diri, mereka malah membuat diri terpuruk. Lelucon transendental ini menakutkan bagi saya, seperti tempat-tempat yang tinggi dan tak terjangkau." Kejelasan sudah cukup memadai, dan jauh lebih berharga.

Manusia itu terbatas; namun juga luar biasa. Jika Grotesque dijadikan sebagai imitasi Tuhan, maka sejauh ini *homo sapiens* adalah jenis hewan yang sangat luar biasa. Manusia memiliki otak yang kompleks sekaligus fleksibel; sanggup mencintai, memberontak, dan berkreaitivitas; mereka telah menemukan ilmu pengetahuan dan seni, moral dan hukum, agama dan bukan agama, filsafat dan humor, gastronomi dan erotisme, dan seterusnya. Lumayan, untuk seekor binatang! Tidak ada jenis binatang lainnya yang berhasil meraih hal terbaik

ataupun terburuk yang telah dicapai manusia. Keadaan ini seharusnya sudah cukup menjadi bukti kemandirian kita. Tetapi, melompat pada kesimpulan bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan.... Apa? Kepicikan kita, narsisisme dan egoisme kita, persaingan, kebencian, kemarahan dan kecemburuan, kebingungan dan kepuasan kita atas kenyamanan pribadi atau rasa cinta diri, perbuatan-perbuatan kita yang hina atau tercela ... apakah semua itu membutuhkan Tuhan untuk menjelaskannya? Tuhan yang malang! Sekiranya Dia ada, pasti Dia sangat bosan ... atau malu!

Cobalah luangkan waktu sehari saja untuk menyusuri saluran-saluran televisi, maka kita akan dihadapkan pada begitu banyak kebodohan, kebengisan dan ketidaksenonohan. Tanyalah pada diri Anda sendiri sebuah pertanyaan yang sederhana, bagaimana mungkin wujud yang mahakuasa dan mahatahu telah menghendaki semua *ini*? Mungkin saja ada penolakan bahwa Tuhan tidak bertanggung jawab untuk berbagai program televisi kita, dan ini benar. Tetapi Dia dipuji karena telah menciptakan manusia, dan manusia bertanggung jawab atas *rating* televisi dan program-programnya. Dihadapkan pada kondisi spesies kita yang biasa saja, bagaimana mungkin kita bisa memercayai bahwa seluruh kejadian tadi dibuat oleh Sang Maha Pencipta yang sempurna dan tidak terbatas?

Apakah saya terlalu berlebihan? Saya kira tidak. Terdorong oleh suatu keharusan, saya menyederhanakannya, mengambil jalan pintas—umpamanya, saya telah memilih untuk mengkaji satu sisi pertanyaan lebih dari lainnya. Saya cukup menyadari bahwa karya-karya besar, para jenius, dan kepahlawanan benar-benar ada (kadang-kadang bahkan di televisi!). Saya

tahu bahwa yang tidak mengganggu jumlahnya masih melebihi para penjahat. Terkait dengan pokok pembicaraan ini, bagaimanapun kedua sisi kemanusiaan tersebut (terang dan gelap, kemuliaan dan kepicikan) tidak memiliki relevansi maupun kekuatan yang sama. Jauh lebih mudah untuk mengaitkan kemuliaan manusia dengan asal alamiahnya, daripada mengaitkan "sifat aslinya yang mengerikan," seperti dikatakan Pascal, dengan asal ilahiahnya! Seleksi alam cukup untuk menjelaskan kenyataan bahwa kita, manusia, mampu mencintai dan memiliki keberanian, kecerdasan dan belas kasih—semua sifat kemanusiaan ini merupakan langkah maju yang memungkinkan kita menyebarkan gen. Bahwa kita bisa merasakan kebencian seperti itu, berbuat jahat dan berpandangan picik, di sisi lain (sementara teori Darwin dapat menjelaskannya tanpa mengalami kesulitan), menurut saya hal ini di luar jangkauan penjelasan teologi apa pun. Perlukah saya tambahkan bahwa saya pribadi tidak memiliki pengecualian dalam aturan ini? Semakin baik saya mengenal diri saya, semakin saya menemui kesulitan untuk memercayai bahwa kita berasal dari Tuhan. Percaya kepada Tuhan, tulis saya pada suatu kali, adalah suatu dosa kepongahan. Ini sama saja membayangkan sebab terbesar bagi efek terkecil. Ateisme, sebaliknya, adalah bentuk kerendahan hati. Ini tak perlu diragukan lagi, karena kita adalah anak-anak bumi ini (*humus*, adalah asal kata dari *humility*, kerendahan hati). Sebaiknya kita menerima sifat membumi kita, dan mendapati langit berjalan beriringan bersamanya.

HASRAT DAN ILUSI

Argumen keenam dan pamungkas yang mendorong saya menelusuri kebaikan ateisme, mungkin merupakan hal yang

sangat subyektif. Namun tentu saja, andai subyeknya bukan kita, pertanyaan itu sendiri tidak akan muncul.

Apa yang dipertaruhkan dalam argumen ini? Tak lebih dan tak kurang daripada *kita* sendiri, dan kerinduan kita akan Tuhan. Ya, sungguh saya mengharapkan bahwa Tuhan itu ada—dan saya melihatnya sebagai suatu pemikiran istimewa yang meyakinkan saya untuk tidak memercayai bahwa Dia ada. Ini hanya kelihatannya saja bertentangan. Untuk menjadi seorang ateis tidak perlu harus menjadi penentang Tuhan. Mengapa saya harus menentang sesuatu yang tidak ada? Secara pribadi saya katakan, saya akan pergi lebih jauh dan mengakui bahwa jelas saya lebih suka Tuhan itu ada. Inilah sebabnya mengapa semua agama tampak mencurigakan di mata saya.

"Filsafat tidak memiliki kerangka untuk wawasan ini," demikian tulis Marx muda (dalam disertasinya pada 1984 mengenai Democritus dan Epicurus). "Pemikiran ini diadopsi dari tugas keagamaan Prometheus: *Saya membenci semua tuhan*". Ini sikap lugu yang kekanak-kanakkan. Tidak, filsafat secara intrinsik tidak membenci tuhan atau pun para dewa—bahkan, tidak pula semua filsuf; yang adiluhung di antara mereka, termasuk mereka yang ateis, merujuk kepada tuhan atau para dewa dengan penuh rasa hormat. Dan yang menyangkut Tuhan Kristen pada umumnya (satu-satunya Tuhan yang kerap saya miliki secara pribadi, setidaknya dalam ingatan), saya tidak melihat ada alasan untuk membencinya. Justru sebaliknya, apa yang bisa lebih menyenangkan dari Tuhan cinta? Siapa yang tidak ingin memimpikan untuk memilikinya? Tetapi tak ada alasan untuk meyakinkannya, karena bagaimanakah impian bisa menjadi bukti? Kita pun mendukung keadilan,

namun hal itu nyaris tidak membuktikan bahwa keadilan memang benar-benar ada. Sebagaimana disampaikan Alain dengan sangat tepat, "Keadilan itu tidak ada, untuk itu kita perlu menciptakannya." Benar, kita harus menciptakannya sebaik yang bisa kita lakukan—dan ternyata kita memang *bisa*, sampai pada tingkatan tertentu. Berkehendak itu penting. Sesungguhnya, memiliki kehendak itu cukup—mengingat bahwa keadilan adalah sesuatu yang lebih dari sekadar sikap ataupun wacana. Tapi siapakah yang sanggup menciptakan Tuhan? Hal yang tidak mungkin. Tuhan adalah sesuatu yang sangat tidak mungkin: seandainya Dia ada, Dia mungkin bertanggung jawab atas kita, namun jika Tuhan tidak ada, kita pun nyaris tak bertanggung jawab terhadapnya.

Tuhan atau impian absolut, atau mimpi mengenai yang absolut, adalah cinta, keadilan, dan kebenaran yang tanpa batas. Saya sepenuhnya mendukung semua itu, sebagaimana orang-orang lain pada umumnya, yang dengannya saya bermaksud bahwa saya lebih memilih hal-hal seperti itu untuk benar-benar ada—namun itu bukan alasan untuk memercayainya; sebaliknya, itu justru merupakan alasan untuk tidak percaya. Beberapa orang terheran-heran mendengar ini: "Jika Anda lebih menyukai Tuhan untuk hadir," kata mereka, "maka Anda harus memercayainya!" Tidak!—justru sebaliknya! Hanya *karena* saya lebih memilih Tuhan itu ada, saya memiliki alasan-alasan yang cemerlang untuk meragukan eksistensinya. Saya juga akan lebih senang perang, kemalangan, ketidakadilan, dan kebencian lenyap seluruhnya. Tetapi, jika esok lusa seseorang datang kepada saya dan menyampaikan bahwa seluruh penderitaan tersebut telah lenyap, maka akan saya katakan bahwa ia seorang pemimpi, korban khayalan, atau barangkali,

jangan-jangan ia mencoba untuk memaksakan impiannya kepada saya, seorang teroris.

Mengapa saya lebih memilih Tuhan benar-benar ada? Karena Dia akan memenuhi keinginan-keinginan terdalam saya. Sesuatu di dalam keinginan itu sudah cukup untuk mencegah saya, andai saya tergoda untuk percaya: akan ada setiap alasan untuk khawatir, bahwa suatu keyakinan yang sangat serupa dengan keinginan kita diperoleh untuk memenuhi keinginan-keinginan tersebut (setidak-tidaknya dalam khayalan). Dan sedikitnya yang dapat kita katakan adalah bahwa realitas, sebagai aturan umum, secara keseluruhan memenuhi harapan-harapan kita.

Apa yang kita mohonkan lebih daripada hal lainnya? Mengenyampingkan hasrat keinginan dasar atau vulgar kita, yang tidak membutuhkan Tuhan untuk memenuhinya, yang sangat kita inginkan ialah, pertama, jangan mati—atau setidaknya jangan sepenuhnya atau secara mutlak; yang kedua, berkumpul kembali dengan mereka yang telah tiada yang kita sayangi; yang ketiga, agar keadilan dan perdamaian bisa menang; terakhir, dan mungkin yang terpenting, adalah untuk dicintai.

Nah sekarang, apa yang disampaikan agama kepada kita, terutama agama Kristen? Bahwasanya kita tidak akan mati, tidak sungguh-sungguh mati, dan bahwa kita akan bangkit sesudah mati; bahwa di situlah kita akan disatukan dengan orang-orang yang kita cintai yang telah pergi mendahului kita, bahwa keadilan dan perdamaian pada akhirnya akan menang; dan yang terakhir, bahwa kita sudah menjadi obyek cinta tak terbatas. Lalu siapakah yang bisa meminta lebih banyak lagi? Tak seorang pun, tentu saja! Keadaan inilah sesungguhnya

yang membuat agama demikian mencurigakan: seperti sebuah ungkapan, terlalu indah untuk menjadi nyata! Seperti halnya argumen Freud dalam *The Future of an Illusion*: "Tentu saja akan sangat menyenangkan jika ada Tuhan yang telah menciptakan dunia dan Takdir yang dipenuhi dengan segala kebaikan, tatanan moral bagi jagat raya dan kehidupan setelah mati, namun demikian sungguh aneh bahwa semua ini adalah yang mungkin kita inginkan untuk diri kita." Demikian itulah argumen yang telah dikemukakan Nietzsche dalam tulisannya, *The Antichrist*: "Keimanan menyelamatkan, karenanya ia berbohong." Tuhan terlalu digandrungi untuk menjadi nyata; sementara agama terlalu menyenangkan untuk bisa dipercaya.

Apa yang menyebabkan Freud dan Nietzsche terlibat dalam pemikiran ini, dan apa yang menyebabkan saya melibatkan diri bersama mereka, adalah hasil pemutarbalikan bukti ontologis (meski dari sudut pandang yang berbeda): hanya *karena* Tuhan didefinisikan sebagai zat yang "mahasempurna" ("wujud," ucap kita, seiring dengan pemikiran Anselme, "di mana tidak ada yang lebih baik lagi untuk diharapkan"), maka disarankan untuk tidak memercayainya.

Pandangan ini pun dapat dilihat sebagai kebalikan dari "taruhan Pascal". Lebih terlihat jelas dalam tinjauan ini dibanding Descartes atau Leibniz, Pascal yakin bahwa tak ada sesuatu pun yang dapat membuktikan eksistensi Tuhan, dan tentunya, sekiranya ada satu pembuktian, maka apa yang dibuktikan bukanlah Tuhan (hanya kebenaranlah yang dapat dibuktikan, tetapi "kebenaran tanpa kemurahan hati bukanlah Tuhan"; Tuhan yang dapat dibuktikan adalah "Tuhannya para filsuf dan sarjana", bukan Tuhan Yesus Kristus. Namun, Pascal menambahkan, meski kita tidak bisa *membuktikan* Tuhan, kita

harus *bertaruh* atas eksistensi-Nya. Mengapa? Karena kalkulasi probabilitas atau teori permainan—suatu disiplin yang disumbangkan Pascal bersama Fermat untuk melakukan penemuan. Di dalam agama, sebagaimana diuraikan Pascal dalam fragmen dari *Thoughts*-nya yang sekarang terkenal, kita punya segalanya untuk menang dan tak ada yang perlu dikorbankan. Matematika dapat mengkalkulasi ini dengan cukup akurat. Seperti apakah taruhan yang baik? Taruhan di mana perbandingan antara pengeluaran dan kemenangan yang mungkin diraih sebanding dengan probabilitas kemenangan. Jika kita bertaruh kepala atau ekor, misalnya, kemungkinan untuk menang adalah salah satu dari dua, kemenangan yang diharapkan harus sedikitnya menggandakan pengeluaran awal agar permainan menjadi layak untuk dimainkan. Jika kemungkinannya lebih rendah, kita harus menolak untuk bertaruh; jika lebih tinggi, ini sesuai dengan keinginan kita untuk menerimanya.

Sekarang, jika menyangkut Tuhan, atau setidaknya keyakinan kita pada Tuhan, kemungkinan untuk menang ("ketakterbatasan dari kehidupan yang bahagia tanpa batas," sebagaimana disampaikan Pascal) sangat jauh lebih besar dari pengeluarannya (eksistensi duniawi kita yang menyedihkan dan menuju kematian). Karenanya, mengingat kemungkinan menang yang tidak nihil, probabilitas kekalahan yang terbatas (eksistensi Tuhan itu mungkin), dan perbedaan yang tidak terbatas antara pengeluaran dan kemenangan, tidak seharusnya kita ragu-ragu untuk bertaruh bahwa Tuhan itu ada. Pascal merangkumnya dalam satu kalimat yang telah menjadi sangat terkenal: "Jika Anda menang, Anda memenangkan semuanya; jika Anda kalah, Anda tidak kehilangan apa-apa."

Argumen tersebut, yang secara matematis bisa saja tanpa cela, secara teologis bagi saya tampak meragukan. Mengapa berdoa harus tergantung pada kalkulasi probabilitas? Bagaimana mungkin keselamatan saya bergantung pada taruhan? Tuhan itu bukan bandar. Tak ada yang bisa mencegah saya dari mempertaruhkan eksistensi-Nya dan memilih dikutip, atau bertaruh atas ketiadaan-Nya dan memilih diselamatkan. Namun, meski mengesampingkan keberatan teologis, taruhan Pascal bagi saya lebih tidak bisa diterima dari sudut pandang filsafat. Refleksi bukan permainan kesempatan. Nurani bukan sebuah kasino. Mengapa kita harus menempatkan kesadaran kita pada keinginan pribadi kita, atau pada pikiran kita untuk mengkalkulasikan untung rugi, pada kehidupan filosofis kita untuk meraih kombinasi kemenangan? Itu sebenarnya tidak penting bagi kita, bagi kesadaran kita, dan bagi Pascal (taruhannya ditemukan tidak untuk Pascal seorang—dia memperoleh kepercayaan dari Tuhan sendiri—namun juga bagi pemuja kebebasan, yang hanya mau percaya pada kesenangan diri mereka sendiri).

Di sinilah hedonisme dan utilitarianisme mendapati keterbatasan mereka. Saya bukan seorang penjudi, namun ruh yang berpikir. Yang paling saya pedulikan bukanlah keuntungan saya sendiri, melainkan kebenaran—dan tidak ada jaminan bahwa keduanya seiring sejalan. Karenanya, mengingat bahwa saya tidak memiliki bukti nyata maupun pengalaman mengenai eksistensi Tuhan, keuntungan yang mungkin saya miliki dengan percaya kepada-Nya (seperti ditunjukkan oleh taruhan Pascal)—semestinya membuat saya bersikap waspada terhadap godaan untuk berbuat demikian, atau menjadi alasan yang kuat untuk tidak memercayai. Realitas jarang sekali beriringan

dengan keinginan kita—mengapa harus membuat pengecualian pada persoalan sepenting ini?

Semua agama bersikap optimis (bahkan Manikeisme menyatakan kemenangan puncak atas Kebaikan). Optimisme sangat banyak berbicara tentang agama-agama.

"Gospel", dalam bahasa Yunani berarti "kabar baik"; kabar yang sangat banyak membicarakan Kristianitas. Yang demikian adalah semangat Sukacita; tak heran kalau kami menemukan hal yang menggairahkan dan memuaskan. Kerajaan bagi si miskin; kenyamanan bagi kaum menderita; kemenangan abadi kehidupan atas kematian, perdamaian melawan peperangan; suatu kebahagiaan abadi tanpa batas (setidaknya bagi yang layak)—siapa yang dapat meminta lebih banyak lagi? Tetapi justru inilah yang membuat hal tersebut menjadi tidak mungkin. Kita memiliki setiap alasan, dihadapkan pada realitas yang tak memiliki bukti namun berkaitan dengan keinginan-keinginan kita yang paling kuat, untuk mencurigainya karena menjadi ekspresi keinginan-keinginan itu, dan bahkan (sebagaimana disampaikan Freud), berasal langsung dari keinginan-keinginan itu—dengan kata lain, mencurigainya memiliki struktur ilusi.

Apakah ilusi itu? Ilusi tidak sama dengan kekeliruan, demikian Freud menjelaskan; dan sebenarnya, ilusi tidak selalu palsu. Sebuah ilusi lebih merupakan "kepercayaan yang berasal dari keinginan-keinginan manusia"—sebuah keyakinan yang ingin diwujudkan, atau dengan kata lain, hasrat yang diinginkan. Ini diperkuat dengan makna istilah itu dalam kehidupan sehari-hari—menjadi budak ilusi berarti memperturutkan pemikiran mengenai keinginan. Ambil contoh misalnya, seorang gadis miskin yang percaya suatu hari ia akan me-

nikahi seorang pangeran atau hartawan. Boleh jadi khayalan gadis ini tak mungkin terwujud. Namun, seperti kata Freud, ini bukan hal yang mustahil. Gadis ini bisa saja benar. Meskipun demikian, gadis ini berada di bawah pengaruh ilusi, yang untuk alasan sederhana dapat dikatakan bahwa keyakinannya ditemukan dalam hasrat dirinya, bukan dalam bentuk pengetahuan. Ilusi bukan sejenis kekeliruan, namun semacam keyakinan tertentu. Ilusi yang diberdayakan berarti meyakini kebenaran dari apa yang diiluskan, sebab seseorang menginginkannya terwujud. Dari sudut kemanusiaan, tidak ada yang lebih dapat dipahami. Secara filosofis pun, tidak ada hal yang lebih meragukan.

Argumen keenam ini, jika disejajarkan dengan argumen ketiga, yakni "penjelasan yang tak dapat dipahami", akan membentuk kiasan yang saling memperkuat: Tuhan sama sekali tak dapat dipahami, demikian pemahaman dari sudut pandang metafisika. Tuhan bukan untuk diragukan (tapi jika ada suatu hal yang tidak dimengerti, bagaimana Anda tahu kalau itu adalah Tuhan, atau sebuah imajinasi saja), dari sudut pandang antropologi, agama terlalu mudah dipahami dan bukan untuk dicurigai.

Apakah itu semua lebih terlihat masuk akal jika dibandingkan pesona apartemen dengan enam ruang tidur di tengah kota Manhattan yang bernilai kurang dari seratus ribu dolar? Milikilah salah satu gagasan berikut ini, yakni gagasan tak berarti tentang Tuhan atau sebuah gagasan memukau mengenai real estat. Secara alamiah kita diarahkan pada temuan bahwa mudah bagi kita berharap, dan sulit bagi kita untuk meyakini bahwa kita takut.

"Secara alamiah, kita cenderung mendapati diri kita mudah

memercayai harapan-harapan kita dan sulit mengakui ketakutan-ketakutan kita," Spinoza menulis hal ini dalam *Ethics*. Spinoza menambahkan, "Dari manakah asal takhayul yang telah menguasai manusia di mana pun mereka berada? Yang perlu diwaspadai mengenai keyakinan kita adalah ketika keyakinan itu begitu mirip dengan harapan-harapan kita! Siapa yang tidak mau dicintai? Siapa yang tidak ingin mengharap kemenangan pasti kehidupan atas kematian? Kalau diserahkan pada saya, akan saya katakan kepada Anda bahwa Tuhan seharusnya mulai ada sejak lama! Namun karena ini jelas-jelas *bukan* terserah saya, maka saya terpaksa mengenal kerinduan kita yang sangat kepada Tuhan—sebuah rasa rindu yang disukai dan dijaga anak-anak, apa yang oleh Freud disebut dengan istilah "perubahan figur Ayah"—salah satu argumen paling ampuh untuk melawan keyakinan akan eksistensi-Nya.

HAK UNTUK TIDAK PERCAYA

Sebuah kata pamungkas untuk merangkum dan menyimpulkan bab ini. Kita harus mendiskusikan enam argumen yang utama. Tiga argumen pertama menuntun saya untuk tidak percaya kepada Tuhan, dan tiga argumen berikutnya telah menuntun saya untuk meyakini bahwa Tuhan tidak ada: keenamnya merupakan argumen yang paling lemah, saling berlawanan (yang disebut dengan "pembuktian" eksistensi Tuhan); pengalaman biasa (jika Tuhan itu ada, Dia akan lebih mudah dilihat atau dirasakan); saya menolak untuk menjelaskan sesuatu yang tidak saya pahami dengan sesuatu yang saya pahami, meski sedikit saja; merebak luasnya kejahatan; keadaan umat manusia; dan yang terakhir, fakta bahwa Tuhan terhubung dengan

begitu sempurna dengan keinginan-keinginan kita. Ada saja alasan untuk memikirkan bahwa Tuhan ada dalam rangka memenuhi keinginan-keinginan mereka, setidaknya Tuhan ditemukan dalam fantasi-fantasi mereka (itu sebabnya Freudian memberi istilah "angan-angan" untuk agama).

Argumen-argumen di atas, baik dicomot seluruhnya ataupun hanya sebagian, tidak dimaksudkan untuk membuktikan ketiadaan Tuhan; saya katakan ini sebanyak yang saya tulis. Apakah Tuhan itu ada? Kita tidak tahu. Kita tidak pernah tahu, setidaknya, tidak dalam kehidupan ini. Juga, pertanyaan mengenai ketidak-percayaan kita pada Tuhan. Para pembaca kini mengetahui mengapa, dari sudut pandang saya, saya tidak percaya pada Tuhan. Pertama, karena tidak ada argumen yang dapat membuktikan eksistensinya; kedua, karena saya tidak punya pengalaman yang membuktikan Tuhan ada; dan terakhir, karena dalam benak saya tampak lebih tepat untuk menanggapi wujud dengan misteri, kejahatan dengan ketakutan dan rasa iba, kecukupan dengan kemurahan hati dan kejenaan (jika Tuhan telah menciptakan kita sesuai gambarannya dan dengan kebebasan yang mutlak, maka kita akan terampuni)—dan yang terakhir, untuk harapan-harapan dan khayalan-khalayan kita yang jelas. Seperti kesadaran-kesadaran saya, atau paling tidak ada satu dari kesadaran itu yang menurut saya sangat meyakinkan. Bukan maksud saya memaksakan kesadaran ini kepada orang lain. Saya bersikukuh hanya memiliki hak untuk mengungkapkannya kepada khalayak umum, dan menyerahkan kepada yang lainnya, sebagaimana lazimnya untuk didiskusikan.

Apakah Fanatisme itu? Fanatisme adalah mempertukarkan atau menyamakan keimanan dengan pengetahuan, atau ber-

upaya memaksakan keimanan tersebut dengan jalan kekuatan atau kekerasan (keduanya nyaris selalu berjalan bersamaan: dogmatisme dan terorisme, keduanya saling menguatkan satu sama lain). Fanatisme adalah serangan ganda terhadap kecerdasan dan kebebasan. Karenanya, kita harus memeranginya secara ganda melalui demokrasi dan kejelasan. Kebebasan suara hati adalah hak asasi manusia dan sebuah prasyarat kecerdasan.

Beragama adalah sebuah hak, demikian pula halnya dengan tak beragama. Meskipun demikian, keduanya haruslah dilindungi (bila perlu, yang satu melindungi yang lain), dan melindungi mereka berarti meyakini kalau keduanya tidak dipaksakan melalui kekuatan. Itulah sebabnya mengapa pemisahan gereja dari negara merupakan warisan yang paling berharga dari Abad Pencerahan. Dunia kini nyata-nyata terlihat begitu rapuh dalam mengemban warisan ini. Seluruh kesadaran untuk membela warisan ini dikerahkan dalam rangka melawan segala bentuk fundamentalisme, untuk kemudian menyerahkannya kepada anak-anak kita.

Kebebasan berpikir adalah satu-satunya kebaikan yang bisa jadi lebih berharga daripada perdamaian. Alasannya sederhana saja, bahwa tanpa kebebasan berpikir, perdamaian hanya akan menjadi sekadar nama lain untuk perbudakan.



Bagian 3

MUNGKINKAH ADA SPIRITUALITAS ATEIS?

MARILAH KITA SIMPULKAN URAIAN INI DENGAN SESUATU, YANG menurut saya merupakan hal paling penting—bukan Tuhan, bukan agama, bukan ateisme, melainkan kehidupan spiritual. Beberapa orang akan bereaksi keheranan: "Apa? Anda, seorang ateis, tertarik pada kehidupan spiritual?" Tentu saja. Tidak percaya kepada Tuhan tidak menghalangi saya untuk memiliki ruh—tidak pula berarti melepaskan saya dari keharusan menggunakannya.

Manusia bisa hidup tanpa agama, seperti yang telah saya kemukakan pada bagian pertama. Namun manusia tidak bisa hidup tanpa komune, ketaatan, atau cinta. Bahkan, manusia tidak bias hidup tanpa spiritualitas. Mengapa harus demikian? Saya yang seorang ateis sekalipun tidak berarti secara tidak langsung harus mengebiri ruh saya. Ruh manusia merupakan persoalan yang terlalu penting untuk hanya diserahkan kepada para pendeta, mullah, atau para spiritualis. Ia adalah bagian termulia, atau bahkan fungsi tertinggi dari diri kita—sesuatu yang membuat kita bukan hanya berbeda dari binatang-binatang lainnya (karena kita memang termasuk dalam kategori binatang), namun juga lebih hebat dan lebih unggul dari

mereka. "Manusia adalah binatang metafisik," kata Schopenhauer—dan juga, saya akan tambahkan, binatang spiritual. Inilah cara kita mendiami alam semesta dan yang absolut, yang mendiami kita.... Adakah yang lebih baik, lebih mulia, atau bahkan lebih memesona daripada ruh? Tidak percaya kepada Tuhan bukan alasan untuk mengamputasi bagian dari kemanusiaan kita—terutama bukan bagian yang itu! Melepaskan agama bukan merupakan sinyalemen ditinggalkannya kehidupan spiritualitas seseorang.

MUNGKINKAH ADA SPIRITUALITAS TANPA TUHAN?

Spiritualitas adalah kehidupan ruh. Namun, apakah yang dimaksud dengan ruh? "Sesuatu yang berpikir," kata Descartes, "Yakni, yang meragukan, menegaskan, menolak, mengetahui sedikit hal, tidak mengetahui banyak hal, yang berkemauan, berhasrat, juga berimajinasi, dan merasa." Dan saya tambahkan: yang mampu mencintai, tidak mencintai, yang merenung, mengingat, mengejek, atau bergurau.... Tidak begitu penting apakah "sesuatu" yang sedang kita bicarakan di sini adalah otak, seperti yang saya yakini, atau sebuah substansi material, sebagaimana yang diyakini Descartes.

Apa pun itu, kita menggunakannya untuk berpikir, berkeinginan dan berimajinasi. Apakah yang dimaksud ruh? Sebuah kekuatan untuk berpikir selama ia memberi akses kepada kebenaran, universalitas, bahkan gelak tawa. Sangat beralasan bahwa tanpa otak, *kekuatan* ini sama sekali tidak akan ada artinya, bahkan tidak akan eksis. Di sisi lain, tanpa kekuatan ruh, otak juga hanya akan menjadi organ tubuh semata, seperti organ-organ tubuh lainnya.

Ruh bukanlah substansi. Lebih tepatnya ruh merupakan sebuah fungsi, kapasitas, tindakan (tindakan berpikir, berkehendak, berimajinasi, membuat lelucon cerdas...)—dan tindakan ini, setidaknya, tak dapat disangkal karena tidak ada yang dapat dibuktikan keliru tanpanya. "Ruh bukanlah hipotesis," demikian Alain berargumen, "karena hipotesis hanya dapat eksis oleh dan melalui ruh."

Namun demikian, marilah kita beranjak dari metafisika. Dalam persoalan spiritual, problematika yang sebenarnya adalah perluasan dari kata "ruh" (*spirit*). Diserap dari artinya yang paling luas, bisa dikatakan spiritualitas mencakup seluruh aspek kehidupan manusia yang sesungguhnya; "spiritual" lebih kurangnya berpadanan dengan kata "mental" atau "ruhaniah".

Kini, penggunaan arti kata ini sudah agak menyimpang, sehingga jika ada yang berbicara mengenai spiritualitas kita biasa menghubungkannya dengan bagian yang lebih sempit dari kehidupan batin kita (meski sesungguhnya bisa membuka kesempatan pada ketidakterbatasan), yaitu bagian yang melibatkan yang absolut, yang tak terbatas, dan yang abadi. Dalam hal itu ia merupakan titik terjauh ruh dan juga jangkauan terluasnya.

Sebagaimana ditunjukkan pada bagian pertama, kita adalah makhluk terbatas yang terbuka kepada yang tak terbatas. Sekarang dapat ditambahkan: kita adalah makhluk fana yang terbuka terhadap keabadian, dan makhluk relatif yang terbuka kepada yang absolut. "Keterbukaan" ini adalah ruh itu sendiri. Metafisika berarti memikirkan hal-hal ini. Spiritualitas berarti mengalami semua itu, melakukannya, menjalaninya dalam hidup.

Iniilah yang membedakan *spiritualitas* dari *agama*, yang tak

lain hanya salah satu bentuk spiritualitas yang mungkin. Keduanya hanya dapat disatukan oleh metonimia atau kekeliruan bahasa. Keduanya sama-sama merupakan keseluruhan sekaligus bagian, genus sekaligus spesies. Semua agama melibatkan spiritualitas, setidaknya sampai tingkatan tertentu. Namun, semua bentuk spiritualitas tidak bersifat keagamaan. Apakah Anda termasuk orang yang percaya atau tidak kepada Tuhan, kepada kekuatan gaib atau yang sakral, Anda akan tetap dihadapkan pada yang tak terbatas, yang abadi, dan yang absolut—dan pada diri Anda sendiri. Alam sudah cukup. Kebenaran cukup. Keterbatasan kita yang fana pun sudah cukup. Jika tidak, kita tidak dapat menggambarkan diri kita sebagai yang relatif, fana atau terbatas.

Menjadi seorang ateis bukan berarti mengingkari eksistensi yang absolut, melainkan lebih kepada mengingkari aspek transendensinya, spiritualitasnya, dan sifat-sifat yang dimilikinya—yakni mengingkari bahwa yang absolut adalah Tuhan. Namun, menjadi tidak ber-Tuhan bukan berarti tidak menjadi apa-apa! Jika demikian, diri kita dan dunia tidak akan ada. Jika kata "absolut" dipahami dalam maknanya yang paling umum, sebagai sesuatu yang berdiri sendiri terbebas dari keadaan, hubungan atau sudut pandang apa pun—misalnya keseluruhan kondisi-kondisi yang ada (alam), berbagai hubungan (alam semesta), dan semua sudut pandang yang mungkin dan tepat (kebenaran)—maka eksistensinya tidak mungkin disangkal. Keseluruhan keadaan selalu tanpa syarat, selalu absolut, dan jumlah keseluruhan sudut pandang hampir tidak dapat menjadi sudut pandang tunggal.

Iniilah yang dikenal dengan naturalisme, imanensi, ataupun materialisme. Tiga bentuk sudut pandang metafisik ini, meski

tidak selalu identik, cenderung memiliki kecocokan—seandainya berkaitan dengan subyek yang tengah kita bahas ini. Dan juga secara negatif, yang terkait dengan esensi mereka: menolak gagasan mengenai hal-hal gaib, gagasan transendensi, dan gagasan akan ruh tidak nyata (dan karenanya, gagasan tentang Tuhan Sang Pencipta). Saya mendukung ketiga hal tersebut. Menurut saya, alam merupakan totalitas dari realitas (di mana tidak terdapat hal gaib). Alam ada dan terbebas dari ruh (yang tidak menciptakannya namun justru diciptakan olehnya). Menurut pandangan ini, pertama-tama, bahwa segala sesuatu bersifat imanen terhadap Keseluruhan (kalau kita boleh spesifik, dengan penggunaan huruf besar yang lebih karena konvensi bukan penghormatan, suatu keseluruhan dari segala yang ada atau terjadi: seperti istilah *mendulang*-nya Epicurus, *Summa Summarum*-nya Lucretius, serta *alam*-nya Spinoza); dan yang kedua, bahwa tidak ada yang berada di atasnya atau melampauinya. Bahwasannya hanya ada satu Keseluruhan yang merupakan bagian dari definisi kata tersebut (jika ada beberapa definisi, Keseluruhan ini merupakan jumlah keseluruhannya). Ia tidak memiliki pencipta (semua pencipta menjadi bagian darinya, mereka tidak dapat menciptakan Keseluruhan itu sendiri), tidak memiliki lahiriah, tanpa pengecualian, dan tanpa tujuan selain dirinya sendiri.

Kita dapat menyebutnya realitas—yaitu semua entitas dan peristiwa yang ada—asal kita memasukkan kemampuan untuk hidup dan bertindak yang memungkinkan mereka (serangkai-an sebab, bukan hanya akibat). Hal ini lebih tepat disebut *Phusis*, seperti yang diistilahkan orang Yunani, daripada *Cosmos*; sebagaimana istilah alam lebih tepat daripada dunia; proses lebih tepat ketimbang tatanan. Istilah ini lebih dekat

pada istilah alam-nya Lucretius dibanding pada istilah bebasnya Spinoza, namun bukan karena alam dengan sadar mengatur dirinya sendiri melainkan karena ia tidak diatur oleh apa pun di luar dirinya; secara bersamaan tidak diciptakan sekaligus kreatif, tidak disengaja tetapi sekaligus dibutuhkan, tanpa pemikiran, kesadaran, atau kehendak—tanpa subyek dan tanpa akhir. Semua tatanan mensyaratkan alam, namun tak satu pun yang dapat mengendalikan atau menjelaskan alam. *Natural, sive omnia*: Alam; karenanya adalah, Keseluruhan.

Sama sekali tidak bermaksud menjauhkan spiritualitas, di sini spiritualitas malah diletakkan pada tempatnya. Meski mungkin bukan pada "tempat pertama" dari sudut pandang dunia, namun merupakan "tempat tertinggi" dari sudut pandang manusia.

Saya yakin alam ada sebelum ruh yang bisa memahaminya—dari sinilah saya berpendapat bahwa naturalisme mengarah pada materialisme. Akan tetapi, hal tersebut tidak menghalangi ruh untuk mengada—sebaliknya, hanya inilah yang mampu memungkinkannya tetap eksis. Menjadi materialis, dalam arti filosofisnya, adalah menolak kebebasan ontologis ruh. Bukan berarti menolak eksistensinya (yang dengannya materialisme sendiri akan menjadi tak terpikirkan). Ruh bukanlah sebab adanya alam. Ruh adalah akibat alam yang paling menarik, paling berkesan dan paling menjanjikan—karena alasan sederhana bahwa ia sendiri mampu memahami minat, kesan, dan janji. Spiritualitas berasal dari ini, dan tidak lebih tidak kurang dari apa yang dikatakan berbagai kitab suci sebagai hidup "dalam ruh dan kebenaran". Petualangan apa yang dapat lebih pasti, lebih berharga, dan lebih dibutuhkan? Ruh tersebut diperlukan oleh jasmani, tak ada alasan bagi kita

berhenti menggunakannya, atau hanya menggunakannya untuk tujuan-tujuan tercela! Otak jauh lebih baik dari sekadar digunakan untuk mempelajari peta atau memesan produk dari internet.

Apakah kata "absolut" meresahkan Anda? Saya mengerti. Saya pun menghindarinya dalam waktu lama. Sebenarnya, tidak ada yang mencegah Anda menggantikan kata "absolut" dengan istilah lain. "Wujud"? "Alam"? "Menjadi"? Dengan huruf besar atau tidak? Setiap orang bebas menentukan kosa kata pilihan mereka. Tapi saya tahu tak ada satu pun yang sempurna tanpa cela. Meski begitu, kata "Seluruh" secara definisi berarti tanpa yang lain. Dalam hal apa ia bergantung? Dari sisi mana ia akan terlihat? Inilah yang secara tradisional dikatakan "yang absolut" atau "yang mutlak"—yang sebenarnya tidak tergantung pada apa pun kecuali dirinya sendiri, yang hidup mandiri dari segala bentuk hubungan, kondisi dan sudut pandang. Bahwasannya kita hanya punya akses yang relatif untuk mencapainya, hal itu tidak lantas menghalanginya dari melingkupi kita. Bahwasannya segala sesuatu yang *dilingkupi* oleh Keseluruhan bersifat relatif dan bersyarat (sebagaimana yang saya yakini) tidak berarti bahwa Keseluruhan sendiri relatif dan bersyarat; bahkan sebenarnya, jika ia benar-benar Keseluruhan, ia membuang kemungkinan seperti itu. Keseluruhan hubungan, kondisi dan pandangan hidup dengan demikian haruslah absolut, tanpa syarat dan tak kasat mata. Bagaimana ia tidak eksis—seandainya, tanpa dia tidak ada yang bisa eksis? Inilah yang telah saya gambarkan sebagai bukti Panontologik: seluruh dari semua yang ada sudah pasti ada.

Karena itulah, tidak ada pertentangan dalam gagasan spiritualitas tanpa Tuhan. Masyarakat Barat sering terkejut dengan

gagasan ini. Karena selama berabad-abad satu-satunya spiritualitas yang dapat dikaji secara sosial di bagian dunia kita adalah agama (Kristen), maka kita pun berakhir dengan pemahaman bahwa "agama" dan "spiritualitas" adalah sama. Padahal bagaimanapun keduanya berbeda! Yang harus kita lakukan adalah mengambil beberapa langkah—baik itu mundur ke masa-masa terdahulu (khususnya ke masa tradisi filsafat Yunani) maupun ke samping secara geografis ke belahan dunia yang lain (kepada tradisi Budha dan Tao dari Timur, misalnya)—untuk menemukan bahwa di sana telah ada, dan masih benar-benar ada, bentuk-bentuk spiritualitas yang bukan agama, setidaknya menurut agama dalam pengertian Barat (keyakinan pada satu atau lebih Tuhan), dan mungkin juga menurut pengertiannya yang lebih luas (keyakinan pada yang sakral dan gaib). Jika segala sesuatu bersifat imanen, maka begitu pun dengan ruh. Jika segala sesuatu bersifat natural, maka demikian pula dengan spiritualitas. Jauh dari menghindarkan kehidupan spiritual, ini justru memungkinkannya. Kita berada di dalam dan menjadi bagian dari dunia: ruh adalah bagian dari alam.

MISTIKISME DAN MISTERI

Adakah gerangan sesuatu semacam spiritualitas ateis? Menilik kembali tradisi Kristen mengenai tiga nilai teologis, saya akan bersiap menjawab bahwa hal tersebut dapat dijelaskan sebagai suatu spiritualitas ketaatan daripada keyakinan, tindakan ketimbang sekadar harapan (ya, tindakan memang dapat menjadi latihan spiritual—seperti yang selalu dilakukan di lingkungan biara Kristen, atau dalam tradisi Timur, dengan seni perang)—dan tentunya, cinta daripada ketakutan atau pe-

nyerahan diri. Yang ditekankan di sini lebih pada komune dan penyebaran daripada kepercayaan, tindakan daripada harapan, dan jauh lebih banyak pada cinta daripada kepatuhan. Semua hal tersebut, bagaimanapun seperti yang telah dikemukakan pada bagian pertama, melibatkan spiritualitas hanya dalam arti yang paling luas sebagai sinonim sebenarnya dari "etika" atau "kebijaksanaan". Hal-hal tersebut tidak begitu banyak terkait dengan yang absolut, yang tak-terbatas, dan yang abadi sebagaimana dengan perikemanusiaan, keterbatasan, dan waktu. Jika kita memutuskan untuk mengambil kata "spiritualitas" dalam arti kata yang lebih sempit, kita perlu bergerak lebih jauh, dan lebih tinggi: pada tingkatannya yang tertinggi, kehidupan spiritual cenderung kepada mistikisme.

Lagi-lagi, butuh waktu lama bagi saya untuk menerima kata terakhir. Bagi telinga saya yang peka, kata 'mistikisme' punya nada yang irasional atau nada keagamaan. Meski begitu, pada akhirnya, saya didesak untuk mengakui bahwa hanya kata inilah yang paling sesuai.

Membaca karya Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, menjadikan kata mistikisme lebih dapat saya terima. Pada bagian berikut ini, misalnya: "Tentunya ada hal yang tak dapat dilukiskan. Ini *menunjukkan* dirinya sendiri; ialah mistik". Dan itu membawa hal-hal mistik lebih dekat kepada saya, dan membuat Spinoza lebih mudah dipahami. Yang lebih penting lagi, kata tersebut memproyeksikan cahaya segar atas pengalaman pribadi saya sendiri.

Untuk sementara waktu, meminjam kualifikasi Martial Geroult atas Spinoza, saya berbicara mengenai "mistikisme tanpa misteri", ini adalah tindakan pencegahan final meski pada akhirnya saya terpaksa menyingkirkannya, bahkan tidak

memikirkannya lagi. Tidak untuk alasan-alasan etimologis tentunya, meski benar adanya bahwa mistikisme dan misteri memiliki akar kata yang sama. Tapi keduanya hanyalah kata-kata belaka, dan kata-kata tidak membuktikan apa pun. Misteri yang sesungguhnya bukan berada dalam kata-kata, namun di dalam dunia ini. Ada di dalam ruh, di mana pun misteri itu mulai mempertanyakan berbagai pertanyaan ataupun mulai melihat kenyataan dari sudut yang berbeda.

Apakah gerangan yang misterius? Kehidupan itu misteri—segala sesuatu adalah misteri! Sekali lagi, Wittgenstein mengutarakannya dengan tepat: "Mistikisme tidak membahas *bagaimana* dunia, akan tetapi *bahwasannya* dunia." Hal ini membawa kita kembali pada pertanyaan mengenai wujud ("Mengapa ada sesuatu dan bukannya tidak ada apa-apa?")—kecuali itu bukan ada merupakan pertanyaan, maupun jawaban. Melainkan sebuah pengalaman, sebuah sensasi, suatu kesenyapan. Itu bisa digambarkan sebagai pengalaman, yang dalam mistikisme, terkait dengan pertanyaan akan metafisika. Ini adalah suatu pengalaman untuk menjadi, di atas dan melampaui kedangkalan dari pertanyaan *apa* (sebagaimana dinyatakan kaum Heideggerian); pengalaman akan misteri, di atas dan melampaui pemaparan-pemaparan yang jelas-jelas nyata.

Seringnya, kita tidak menyadari semua hal ini. Kita adalah tahanan atas kesalahan dalam hal kesadaran umum, kehidupan sehari-hari, rutinitas, "berada-di-sana-melakukan-itu", klaim kita atau keakraban yang sesungguhnya dengan segala sesuatu yang memenjarakan, dalam sebuah kata, ideologi atau kebiasaan.

"Dunia telah mengecewakan," ujar orang-orang sejak masa

Max Weber. Namun itu terjadi karena mereka lupa menatap dunia—atau karena mereka telah menggantinya dengan suatu teori. Lalu, ketika Anda tengah berjalan atau bermeditasi, sekonyong-konyong menemukan kejutan ini—penemuan—pesona ini—yaitu fakta luar biasa mengenai ada sesuatu, dan bukan tak ada apa-apa. Dan sesuatu itu tanpa—mengapa, lebih menyerupai mawar-nya Angelus Silesius "*Mawar itu tanpa penjelasan; ia merekah, karena memang merekah*"—karena semua penjelasan mensyaratkan keberadaannya. *Causa Sui*, kata para filsuf—sebab dirinya. Itu menamakan misteri tanpa menghalau kemisteriusannya. Di hadapan realitas, kesunyian tampaknya lebih tepat digunakan. Kesunyian perasaan. Kesunyiaan perhatian (Simon Weil: "Cinta dan doa hanyalah bentuk tertinggi dari perhatian"—namun doa yang tidak ditujukan pada siapa pun dan tidak meminta apa pun). Kesunyian kontemplasi. Kesunyian realitas. Seperti semangat Haiku: "Mereka itu tanpa kata-kata, sang tuan rumah, sang tamu, dan krisan putih itu". Itulah semangat para Master Zen ("*Meditasi dalam kesunyian dan tanpa obyek*"). Yang tersisa adalah kesadaran; yang tersisa adalah realitas. "Meditasi," kata Krishnamurti, "adalah kesunyian pemikiran". Ini berarti meraih "kebebasan dari yang diketahui," tambahnya, untuk dapat mencapai realitas.

Seluruh penjelasan kita terdiri dari kata-kata; yang berasal dari ranah Sains dan Filsafat. Kata-kata tidak seharusnya ditinggalkan (jika demikian, akankah saya dapat menulis buku?). Namun juga tak seharusnya kata-kata membuat kita lupa pada kesunyian yang mereka sembunyikan. Alih-alih mengandung kesunyian ini, mereka justru dikandung olehnya. Itu adalah kesunyian yang tidak dapat dijelaskan maupun diekspresikan

(kecuali secara tidak langsung), dan kesunyian ini tak dapat digantikan oleh hal lain. Seluruh pembicaraan kita adalah mengenai kesunyian yang, dengan sendirinya, bukanlah percakapan.

Bukan Firman, tetapi kesunyian. Bukan makna, namun wujud. Inilah ranah spiritualitas atau mistikisme, ketika keduanya terlepas dari agama. Wujud adalah misteri—bukan karena ia tersembunyi atau menyembunyikan sesuatu, namun sebaliknya, karena bukti nyata. Sama halnya dengan misteri—karena misteri adalah wujud itu sendiri.

IMANENSITAS

Kata berada *di dalam*—di inti wujud, inti dari misteri. Spiritualitas imanensi—semua ada di sini, dan inilah yang kita sebut jagad raya.

Apakah jagad raya ini punya batas atau tanpa batas? Kita tidak tahu. Kita tidak dapat mengetahuinya. Bagi seorang ahli fisika sekalipun, pertanyaan semacam itu masih tetap terbuka. Dan para ahli fisika tidak akan mampu menjawabnya, karena mereka tidak mengetahui apakah jagad raya kita ini adalah Keseluruhan (dengan kata lain, apakah jagad raya yang mereka pelajari merupakan satu-satunya yang ada, atau apakah ada jagad lainnya lagi, mungkin bahkan jagad raya—jagad raya yang tak terbatas—yang berarti keseluruhan, yang terkadang disebut *Multiverse*, yang akan menjadi jumlah total mereka). Telah berabad-abad lamanya para ahli metafisika memperdebatkan persoalan ini. Kant menunjukkan bahwa jagad raya merupakan salah satu unsur kimia yang tak dapat larut (anti-nomi): jika diklaim mampu mengetahui yang absolut, maka argumentasi logis akan gugur. Hingga kini ilmu pengetahuan

dan jagad raya masih terus eksis.

Dari sudut spiritual, tidak banyak yang dipertaruhkan—terlepas dari fakta ketidakpedulian kita, tentunya. Spiritualitas lebih memiliki kaitan dengan pengalaman daripada pemikiran. Inilah yang membedakan spiritualitas dari metafisika. Dan sementara kita memiliki sebuah *konsepsi* akan yang tak terbatas, kita justru tidak punya *pengalaman* tentang hal itu. Pengalaman yang kita miliki adalah mengenai yang tidak diketahui (mengetahui bahwa kita tidak tahu), dan ini adalah bagian dari spiritualitas (bagian yang saya pilihkan untuk dinamai misteri). Bagaimanapun, kita—sebagai yang pertama dan yang utama—punya pengalaman mengenai imanensi dan *imensitas* (mengikuti Jules Laforgue, kita bisa mengatakannya imanensitas). Kita semua ada di dalam Keseluruhan; dan entah Keseluruhan itu berbatas atau tak terbatas, ia mengungguli kita (melampaui kita) di setiap arah; keterbatasannya, jika memang ada, tetap berada di luar jangkauan kita. Keseluruhan itu meliputi kita, mengisi, dan melampaui kita. Apakah Keseluruhan itu transenden? Tidak sama sekali, karena kita berada di dalamnya. Ia sangat banyak, tidak ada habisnya, imanensi yang tak terbatas, yang batasnya tak terdefinisikan dan sulit dijangkau. Kita berada di dalamnya—kita tinggal bersama hal yang tak sanggup kita mengerti.

Kita dapat mengalaminya dengan cara memandangi langit malam. Yang Anda butuhkan hanyalah berkonsentrasi dan berdiam diri. Jika langit begitu gelap dan bersih, dan Anda tengah berada di pedesaan dan bukan di tengah kota, dan Anda padamkan semua cahaya lampu, menengadah ke atas, lalu perlahan berkontemplasi dalam keheningan ... kegelapan, yang memisahkan kita dari apa yang dekat dengan kita,

membawa kita mendekati nun jauh di sana. Anda tak akan mampu melihat batas terjauh pekarangan Anda, namun dapat melihat milyaran kilometer jauhnya dengan mata telanjang. Apakah itu yang berwarna keputih-putihan, semacam alur berbentuk oval? Itulah Bimasakti—galaksi "kita", atau setidaknya galaksi tempat kita berada: terdapat seratus milyar bintang di sana, yang terdekat di antaranya (dengan matahari sebagai pengecualian), berjarak 30 trilyun kilometer.... Dan apakah yang terlihat bagai titik yang terang itu? Sirius, delapan tahun cahaya (sama dengan delapan triliun kilometer) jauhnya. Dan itu apa, cahaya yang sinarnya dapat ditangkap dengan mata telanjang, dekat bidang Pegasus? Sebuah galaksi yang dikenal dengan istilah Andromeda (di sini ada milyaran galaksi, dimana setiap galaksi terdiri dari milyaran bintang-bintang), dengan jarak sekitar dua juta tahun cahaya atau dua puluh bilyun kilometer jauhnya. Pada malam hari, segala sesuatunya mengubah ukuran. Selama matahari bersinar, kita terkunci dalam penjara cahaya yang menyinari dunia-dunia kita. Kini, dengan langit tak berawan, kegelapan menguak cahaya langit, cahaya alam semesta. Saya nyaris tak dapat melihat tanah di bawah kaki, namun demikian, berada di tengah kegelapan malam jauh lebih baik bagi saya daripada berada di bawah naungan sinar mentari di siang bolong. Dalam gelapnya malam saya mampu melihat hal yang terdalam, yang memuat diri saya.

Pengalaman itu suatu hal yang lumrah. Benar. Suatu hal yang lazim. Benar juga. Tetapi pengalaman itu hanya memperkaya, membuat segala sesuatunya menjadi lebih melimpah, jika Anda memasukinya, menyerahkan diri Anda sepenuhnya dan Anda kehilangan diri Anda di dalamnya. Alam semesta itu

rumah kita; kubah angkasa adalah batasan kita; kebenaran abadi ada di situ dan sekarang. Ini menggerakkan saya jauh melampaui apa yang termaktub di dalam Injil dan al-Quran. Membuat saya takjub, jauh melebihi keajaiban (jika saya percaya akan keajaiban). Dibandingkan jagad raya, berjalan di atas air bukan apa-apa!

Sebenarnya, ketika berhadapan dengan kecemerlangan, orang-orang yang percaya pada Tuhan sekalipun tidak dapat bersikap acuh tak acuh. Pascal mengungkapkan dengan kata-katanya sendiri, dengan ungkapan perasaannya, "Ketika aku memikirkan betapa singkatnya waktu hidup ini, terserap dalam keabadian yang mendahului dan mengikutinya, sebuah ruang mungil yang kuisi dan bahkan dapat kulihat, hilang dalam ruang angkasa yang begitu besar dan tanpa batas, yang aku sendiri tak tahu-menahu tentangnya, dan ia juga tidak tahu apa-apa tentangku. Aku pun cemas dan takjub kala menemukan diri ini berada di sini dan bukan di sana; yang tiada alasan mengapa lebih memilih di sini daripada di sana; lebih memilih sekarang daripada nanti. Siapa yang menempatkanku di sini? Atas perintah siapakah gerangan? Siapa yang mengelola tempat ini dan mengatur nasibku?"

Kita dapat melupakan kata "tak terbatas" sebagai kata sifat dari kutipan berikut ini (kata "tak terbatas" dengan sendirinya tidak pernah menjadi obyek pengalaman): ini tidak dapat mengubah fakta bahwa pengalaman yang dijelaskan di sini adalah pengalaman imanensi dan kebesaran (imensitas). Dan pengalaman inilah, lebih daripada pengalaman lainnya, yang mendekati spiritualitas. Jagad raya di sana, memuat kita dan melebihi kita; ia adalah keseluruhan; kita nyaris tak ada artinya. Menurut Pascal, ini adalah sumber kegelisahan.

Menurut saya, ini lebih merupakan lautan kedamaian—setidaknya kala saya mengatur perasaan agar lebih peka, alih-alih mengatur pikiran ("Ia yang berpikir tidak menyadari," ungkap Master Zen, dan "Ia yang menyadari tidak berpikir.") Kita berada di tengah jagad raya—sebagai bagian dari Keseluruhan, atau bagian dari alam. Dari perenungan atas sesuatu yang mahabesar, sesuatu yang mencakup diri kita, membuat kita semua lebih sadar betapa kecil dan lemahnya kita. Hal ini boleh jadi melukai ego kita, namun sekaligus juga membesarkan hati kita—karena ego pada akhirnya memilih kembali pada tempatnya semula; berhenti mengisi seluruh ruangan.

Itu memang argumen yang tradisional—namun, sekali lagi, lebih merupakan pengalaman daripada argumen: pengalaman akan keluasan alam juga merupakan pengakuan akan betapa kecil dan lemahnya kita. Marcus Aurelius, mengutip Plato, menggunakan prinsip ini guna menghalau perasaan takut akan kematian, di ruang perawatan orang sakit:

"Apakah kamu pikir manusia yang diberi talenta kebesaran ruh, yang diberikan padanya untuk merenung sepanjang waktu dan selama hayatnya, dapat memandang eksistensi manusia sebagai sesuatu yang luar biasa?"

'Tentu saja tidak mungkin.'

'Kalau begitu, ia tidak akan melihat hal yang mengagumkan dari sebuah kematian.'"

Ini lebih dari sekadar hiburan pelipur duka. Marcus Aurelius lebih cenderung ingin membantu kita tumbuh ketimbang meyakinkan kita kembali, ingin membebaskan kita daripada

sekadar menghibur duka. Diri kita merupakan penjara. Menyadari betapa kecil dan lemahnya kita (di mana sudut pandang Marcus Aurelius merupakan karakteristik utama dari "kebesaran ruh"), berarti membebaskan diri kita dari penjara itu. Itulah sebabnya mengapa mengindera alam dalam setiap keluasannya adalah sebuah pengalaman spiritual—karena itu membantu ruh membebaskan diri, setidaknya sebagian, dari penjara sempit diri sendiri.

Kecemasan? Itu istilah Pascal untuk rasa takut. Ini mencerminkan sensitivitas khusus Pascal, yang juga dapat dirasakan dalam penggalan lain dari *Pemikiran*-nya—mungkin salah satu yang paling terkenal, bisa jadi yang paling indah dan tentu saja cuplikan tersingkat dari seluruh fragmen yang ada: "Kesunyian abadi ruang-ruang tak terbatas ini mencemaskan diriku." Apakah di sini Pascal berbicara atas nama pribadi dan mengakui kalau ia tengah menggigil dalam kegelapan? Atau, apakah mungkin Pascal menganggap kalau kata-kata itu dipersembahkan bagi para pemikir bebas, yang akan diyakinkan Pascal di kemudian hari melalui agama? Persoalan ini menjadi perdebatan panjang di kalangan komentator. Jawabannya adalah tidak ada jalan dalam mengambil keputusan untuk memilih satu ataupun lainnya dan, tentu saja, dua hipotesis tersebut tidaklah saling bertentangan. Ada suatu usaha pemaksaan kehendak dalam gagasan Pascal—ini adalah sisi remeh Pascal—namun ini juga merupakan pemikiran khusus, satu dari sederet pemikiran brilian dari intelegensinya, kejelasan buah pikirnya, dan terobosan pemikirannya yang tajam. Itulah yang dibicarakan Pascal kepada kita semua, baik para pemeluk agama maupun bukan. Bagaimanapun, Pascal lebih sebagai patron bagi keseharian hidup daripada untuk cara berpikir.

Kejeniusannya yang universal tidak menghalangi Pascal dari memiliki kepribadiannya sendiri, dengan ciri khasnya yang cenderung merasa cemas atau vertigo. Meski tidaklah mungkin bagi kita untuk tidak mengaguminya, tidak ada keharusan bagi kita untuk meniru Pascal.

Bagi setiap orang ada jalannya sendiri-sendiri. Ketenangan bukan keahlian saya, namun bukan alam semesta yang merisaukan saya—yang nyata-nyata atau sebenarnya merupakan kondisi tanpa batas dari ruang angkasa, keabadian, serta keheningan ... Bukan itu semua. Yang membuat saya khawatir, saya siap mengakuinya, adalah segalanya (yakni apa pun dan semua hal)—semuanya, yakni, kecuali Keseluruhan, yang ternyata menyejukkan. Ini merupakan persoalan skala atau jarak. Hampir semua kekhawatiran saya (ini bukanlah hal yang saya banggakan), adalah kecongkakan, atau setidaknya tindakan mementingkan diri sendiri (egosentris): saya hanya mengkhawatirkan diri saya sendiri dan mereka yang saya cintai; diri saya sendiri, keluarga, dan teman-teman saya. Inilah sebabnya mengapa hal-hal nun jauh di sana sementeramkan hati saya—membuat saya dapat memahami kegelisahan-kegelisahan saya. Ketika saya merenungkan kebesaran, ego tampak sebaliknya; menggelikan. Renungan itu membuat keegoisan saya (dan karenanya juga kekhawatiran-kekhawatiran saya) sedikit melemah—kadang-kadang bahkan berhasil menghilangkannya untuk beberapa saat. Betapa melegakannya, kala ego itu pergi menjauh! Tidak ada yang tersisa selain Keseluruhan (dengan tubuh yang, secara mengagumkan, berada di dalamnya, seakan dikembalikan kepada dunia dan kepada dirinya sendiri); tidak ada yang tersisa selain *keberadaan* yang mengagumkan dari wujud, alam, dan jagat raya—

tanpa ada yang tersisa di dalam diri kita untuk dicemaskan dan ditenangkan, setidaknya pada saat seperti ini, dalam tubuh ini, tidak ada yang perlu dikhawatirkan mengenai kecemasan dan penenangan, kegelisahan dan bahaya. Inilah yang dikatakan orang-orang Yunani sebagai *ataraxia* (tidak adanya gangguan) atau disebut *pax* dalam bahasa Latin (kedamaian, ketenangan); namun pada kenyataannya, yang terpenting adalah pengalaman, bukan kata-kata dan bukan pula konsep (kata Krishnamurti: "kata 'ketenangan' bukanlah ketenangan itu sendiri"). Sebaliknya ia adalah sebuah pengalaman, pengalaman yang melibatkan dan mengalami Aku (*I*) sebatas ia terbebas darinya.

Ego terus-menerus menciutkan hati. Karenanya, bahwa ego memisahkan kita dari realitas, Pascal benar; namun bahwa ego larut untuk sementara, dia salah. Kejernihan kegelapan—"kegelapan yang tenang", sebagaimana diungkapkan Lucretius—adalah indah dan berkilau. Seberapa pentingnyakah kegalauan hati kita, bila dibandingkan dengan 'Bimasakti'? Meski 'Bimasakti' tidak mampu menghalau kegalauan hati kita (apa sanggup?), ia mampu membuatnya tertahankan (dengan anggapan bahwa rasa khawatir ini tidak terlalu mengerikan), lebih dapat diterima (ya—terbuka bagi observasi dan tindakan), lebih umum, lebih ringan ... Keheningan abadi dari ruang angkasa yang tak terbatas ini menenteramkan hatiku.

'PERASAAN MENYERUPAI SAMUDERA'

Larutnya ego ini sama dengan yang dikatakan Freud, meminjam istilah Romain Rolland, yaitu "perasaan menyerupai samudera (*oceanic feeling*)". Ia menggambarkannya sebagai, "rasa persatuan yang kekal dengan keseluruhan yang

Mahabesar dan atas keanggotaannya dengan alam semesta", serupa gelombang ataupun setetes air laut di tengah samudera. Seringnya, ini bahkan bukan lagi merupakan suatu *perasaan*. Namun kerap kali merupakan sebuah pengalaman, pengalaman yang kuat; sesuatu yang oleh para psikolog kontemporer Amerika disebut "perubahan tingkat kesadaran". Pengalaman tentang apakah itu? Pengalaman kesatuan, sebagaimana dikatakan Svami Prajnanpad, adalah merasakan manunggal bersama segala sesuatu.

Tidak ada sifat bawaan keagamaan mengenai "perasaan menyerupai samudera" ini. Pengalaman saya dalam hal ini justru sebaliknya—saat Anda "merasa manunggal bersama Keseluruhan," Anda tidak memerlukan apa-apa lagi. Mengapa harus membutuhkan Tuhan jika Jagat Raya ini sudah cukup? Mengapa harus memerlukan Gereja jika dunia ini saja sudah memadai? Untuk apa Anda membutuhkan keimanan, jika sudah cukup dengan pengalaman?

Tentu saja, jika seorang pemeluk agama dikuasai "perasaan menyerupai samudera", mungkin ia akan menjelaskan perasaan tersebut dalam kaitan keagamaan. Namun bukan berarti harus seperti itu. Dalam bukunya, Michel Hulin memberikan beberapa deskripsi mengenai keadaan ini dengan sesuatu yang ia sebut "mistikisme spontan"—yakni, pengalaman-pengalaman mistik masyarakat awam yang belum pernah diklasifikasikan sebagai "penganut mistik" dalam istilah tradisional. Pernyataan-pernyataan ini, walaupun datang dari berbagai individu yang berbeda satu sama lain dalam banyak cara (sebagian pemeluk agama, dan sebagian yang lain bukan), umumnya bisa saling bertemu. Mereka menggambarkan ketiba-tibaan yang sama, rasa "segalanya ada di sana" yang sama,

hadirnya keabadian yang sama, kesempurnaan yang sama, kesunyian yang sama ("kecerdasan pun terputus," sebagaimana dikatakan Michel Hulin), kegembiraan membuncah dan tak terungkapkan yang sama. Hulin mengutip pengakuan Marius Faure, contohnya: "Apakah aku yang diserap jagat raya, atau jagat raya yang telah merasuk ke dalam diriku? Ungkapan-ungkapan semacam ini sebenarnya menjadi tak berarti, karena pembatas antara tubuh saya dan dunia telah lenyap—atau, tampak kurang lebih sekadar halusinasi argumentasi logis saya, yang kini mencair dalam kobaran api kebenaran.... Segala sesuatunya ada di sana, lebih nyata daripada sebelumnya."

Atau, tengoklah kutipan dari Richard Jefferies berikut ini: "Keabadian adalah di sini pada saat ini. Aku berada dalam keabadian itu. Keabadian berada di sekelilingku, dalam terang sinar matahari. Aku berada dalam keabadian itu, seperti kupu-kupu yang terbang melayang menembus udara yang ringan ini. Tidak ada satu pun yang masih akan datang, semuanya sudah ada di sini. Keabadian adalah sekarang. Kehidupan yang abadi adalah saat ini. Saya sedang mengalaminya di sini, tepat saat ini, ketika saya berdiri di tepi gundukan tanah ini...." Atau, lagi-lagi, dari Margaret Montague: "Aku tidak melihat hal yang baru di sini. Namun aku melihat semua hal biasa dengan cara pandang yang baru dan menakjubkan—yang aku yakini sebagai cara pandang sejati terhadap mereka. Aku menyadari kecemerlangannya yang luar biasa, kegembiraan hidup yang tak terlukiskan dalam totalitasnya. Setiap kali manusia berjalan melintasi teras, setiap kali burung gereja terbang di udara, setiap kali ranting mungil diterpa sepoi angin, semua itu adalah bagian integral dari keseluruhan, dan turut ambil bagian dalam kegembiraan tak terkira atas sukacita, makna dan hidup yang

luar biasa. Aku melihat keindahan muncul di mana-mana.... Setidaknya, dalam satu waktu, di antara hari-hari penuh kejenuhan dalam hidupku, aku akan menilik ke dalam jantung realitas dan menjadi saksi kebenaran."

Jika membaca pemaparan-pemaparan tadi, siapakah yang dapat mengatakan apakah para penulisnya percaya kepada Tuhan atau tidak? Pengalaman-pengalaman tadi tidak memapar unsur teologis tertentu ataupun aspek-aspek yang terkait dengan keimanan tertentu; mereka pun tidak berupaya untuk membenarkan ataupun menyangkal suatu dogma. Inilah sebabnya pengalaman-pengalaman itu begitu kuat—karena mereka adalah sesuatu yang bisa dialami oleh setiap kita, tak peduli keyakinan kita beragama atau tidak beragama.

Sebenarnya, ada kutipan teks lainnya—yang bukan dikutip oleh Michel Hulin, namun meski berada dalam atmosfer ateistik, bagi saya tampak sangat sejalan. Memang benar, teks tersebut diambil dari sebuah novel. Namun saya cukup yakin bahwa penulisnya, terlepas dari cerita yang ia tulis, menulis berdasarkan pengalaman pribadi. Teks yang saya ceritakan di sini adalah bagian akhir dari buku karya Albert Camus, *The Stranger*. Kita dibawa ke alam pikiran seorang pria yang telah divonis hukuman mati, di malam eksekusinya: "Di musim panas yang tenang, sebuah kedamaian yang indah mengalir menghampiri diriku, bagai arus pasang.... Dikosongkan dari harapan, saat tengah berdiri menatap gelapnya malam yang bertabur pertanda dan bintang-bintang, untuk pertama kalinya aku membuka diriku pada netralitas alam semesta yang penuh kasih. Merasakannya begitu mirip dengan diriku, begitu bersahabat dalam waktu yang panjang, aku yakin kalau aku telah begitu bergembira, dan masih tetap bergembira." Perayaan

dari "pernikahan dengan dunia" ini, sebagaimana digambarkan Camus di lain kesempatan, merupakan bagian dari pengalaman spiritual, namun yang benar-benar imanen. Pengalaman ini tidak melibatkan harapan, tidak pula kepercayaan. Untuk menyebutnya dengan istilah kebahagiaan boleh jadi terlalu berlebihan atau bahkan kurang tepat, karena itu merupakan sebuah pengalaman yang melampaui bingkai psikologi manusia biasa. seolah-olah kebenaran akhirnya bertepatan dengan dunia dan kesadaran kita tentangnya. "Kapanakah saya lebih benar daripada saat saya adalah dunia itu sendiri?" Tanya Camus dalam karyanya, *Recto and Verso*. Untuk jawabannya, ia menambahkan: "Saya merasa sudah terpenuhi semuanya bahkan sebelum saya menginginkan apa pun. Keabadian adanya di sini, dan saya berharap memperolehnya. Apa yang sekarang saya harapkan bukan lagi menjadi bahagia, namun cukup sekadar lebih sadar." Apakah itu absurd? Bukan itu pertanyaannya, karena alasan yang sangat sederhana bahwasannya seluruh *pertanyaan* telah menghilang. Yang absurd itu merupakan sebuah titik awal saja; menurut Camus, yang absurd itu tidak saja bisa menuntun pada sebuah politik pemberontakan maupun etika cinta, namun juga mampu (dan mungkin *secara khusus*) menuntun pada mistikisme keheningan dan imanensi.

Kenyataan bahwa manusia di setiap benua pernah memiliki sebarang pengalaman, meski dengan cakupan konteks spiritual dan intelektual yang beragam, dan ini hanya membuat kemiripan di antara gambaran-gambaran mereka mengenai pengalaman semakin menarik perhatian saja. "Perasaan menyerupai samudera" bukan milik agama ataupun filsafat tertentu, dan perasaan ini merupakan sesuatu yang baik. Perasaan

macam ini bukanlah sebuah dogma, bukan pula aksi dari suatu keyakinan. Ini hanyalah sebuah pengalaman belaka.

Dengan bingung, Freud merespons catatan Romain Rolland atas uraian ini, yang sering dialami sebagai bentuk pewahyuan. Freud, yang dikenal memiliki banyak keahlian, kecuali hal-hal mistik, mengklaim bahwa ia tidak dapat merasakan sesuatu semacam itu. Cukup sulit untuk tidak menangkap nada penyesalan dalam tulisan Freud kepada Romain Rolland, dalam surat tertanggal Juli 1929: "Dunia-dunia yang engkau jelajahi benar-benar asing bagiku! Mistikisme sama sulitnya bagiku untuk dijangkau sebagaimana halnya musik." Itulah sebabnya mengapa Freud menganggap deskripsi "kawannya yang terhormat" sangat penting. Sebagai individu seperti dirinya, bagaimanapun, Freud menginterpretasikannya dalam terma psikoanalisa—jika memposisikannya dalam jarak tertentu atau, seperti yang ia sendiri lakukan, untuk "menyingkirkannya dari jalanku". Seperti itulah tujuannya dalam halaman pembuka buku *Civilization and Its Discontents*. Freud memandang "perasaan menyerupai samudera" sebagai ekspresi "narsisme tanpa batas", yang ia lekatkan pada "fase primitif dari rasa kedirian"—yakni masa sebelumnya, masa ketika menjadi bayi-bayi mungil, hingga masa ketidakharmonisan antara diri sendiri dengan dunia luar. Ya, mungkin saja. Ini mungkin dapat menjelaskan mengapa—kala kita memaparkan keadaan seperti ini begitu banyak orang tergugah oleh pengalaman akan cinta (cinta di sini lebih diartikan sebagai cinta yang diterima ketimbang yang dirasakan atau diberikan). Apakah ini sebuah bentuk kecintaan pada diri sendiri? Cinta kasih seorang ibu? Sebuah kemunduran kembali ke alam rahim? Sebuah proyeksi narsistik? Apa pun mungkin, dan tidak ada satu pun yang pasti.

Secara pribadi (karena dalam hal-hal seperti ini kita hanya mampu berbicara atas nama diri kita sendiri), saya belum pernah mengalami hal semacam itu. Saya selalu merasa bahwa jagat raya netral kepada apa pun (yang berarti juga terhadap dirinya sendiri)—mencintai atau tidak mencintai; benar-benar tak ada pengaruhnya. Bahwasannya saya sanggup mencintai jagat raya, itu adalah sesuatu yang bagus (bahkan sangat bagus). Tetapi mengapa ia harus mencintai saya? Alam bukanlah ibu kita. Satu ibu untuk seumur hidup saja sudah sangat cukup.

Meskipun demikian, "perasaan menyerupai samudera" seperti digambarkan Romain Rolland atau Freud, bukanlah sesuatu yang asing bagi saya. Ya—seperti hal lainnya yang tak terbilang, saya telah mengalami apa yang disebut Freud sebagai "rasa keabadian, dari sesuatu yang tak terbatas, sesuatu yang tak bertepi"—rasa perlindungan total, bahkan ketika dihadapkan pada marabahaya (keyakinan bahwa "kau tidak dapat terpelanting dari jagat raya"), perasaan "manunggal bersama Keseluruhan".... dan belum pernah saya mengalami sesuatu yang lebih dahsyat dari kekuatan ini, lebih menyenangkan, lebih meluap-luap atau lebih menyejukkan seperti ini. Apakah ini yang disebut ekstasi? Saya tidak akan menyebutnya demikian karena tidak ada ruang untuk terbang melayang. Saya justru lebih senang menyebutnya *enstasy*—suatu pengalaman batiniah (namun yang memuat saya dan bukannya saya yang memuat dia)—sebuah imanensi, kesatuan, keterbenaman, sebuah ke-batin-an. Apakah ini sebuah visi? Bukan, paling tidak menurut makna lazimnya kata tersebut. Belum pernah saya merasa lebih natural. Apakah ini sebuah misteri? Ya, mungkin saja, misteri yang terbukti sendiri. Apakah

ini sebuah wahyu? Bila Anda berkenan dengan anggapan tersebut. Namun wahyu yang tidak memuat pesan maupun rahasia tertentu.

PENGALAMAN MISTIK

Kali pertama ini terjadi, saya sedang berada di sebuah hutan di sebelah utara Prancis. Sekitar dua puluh lima atau dua puluh enam usia saya kala itu. Baru saja saya dikontrak sebagai guru filsafat untuk sekolah menengah atas di sebuah kota di tepi kanal, di atas hamparan ladang dekat perbatasan Belgia. Sore itu begitu istimewa. Bersama kawan-kawan, saya berjalan menyusuri hutan favorit kami. Malam telah tiba, tetapi kami terus berjalan. Gelak-tawa kami berangsur mereda. Perbincangan kami pun lambat laun terhenti, hening. Terasa tiada yang tersisa kecuali rasa persahabatan kami, rasa saling percaya dan berbagi rasa di antara kami. Semilir udara malam serta segala sesuatu yang mengitari kami terasa begitu lembut. Pikiran saya kosong, dunia di sekitar saya seperti menyergap, begitu berkesan: gelap di bawah rimbunnya belukar; pancaran cahaya dari langit yang begitu menakjubkan; sayup-sayup suara hutan (suara gemeretak dahan dan ranting pepohonan, suara binatang malam mengalun seakan bersahutan, juga derap langkah kami sendiri), membuat kesunyian semakin terasa. Kemudian, tiba-tiba.... Apa? Semua seakan lenyap! Kebisuan, tidak berpengertian, tanpa pertanyaan, hanya—pesona. Ya, hanya ini. Perasaan bahagia yang tak terperikan. Seperti rasa kedamaian abadi.

Di atas saya terhampar langit berbintang, berkilauan dan tak terbilang jumlahnya; keberadaan saya seakan tak berarti, hanya bagian kecil saja di antara luasnya langit, kesunyian,

temaram cahaya, seperti senandung kehangatan, rasa sukacita atas lenyapnya dualisme subyek-obyek (tiada obyek selain segala sesuatu, tiada subyek selain pada dirinya saja). Ya, dalam gelapnya malam, satu yang memenuhi diri saya, keterpesonaan atas hadirnya segala sesuatu. Kedamaian. Kedamaian abadi! Kesederhanaan, ketenteraman, kebahagiaan batin. Dua kata terakhir mungkin terdengar tidak cocok, tetapi kehadiran keduanya bukanlah sebagai kosakata melainkan sebuah pengalaman; keheningan; harmoni. Itulah melodi yang sempurna, serentak mengalun tak berkesudahan. Itulah melodi dunia. Saya merasa nyaman, rasa nyaman yang luar biasa! Begitu nyamannya hingga enggan rasanya mencatat pengalaman ini, atau berharap ini semua berakhir. Bahkan saya hampir tidak dapat mengatakan bahwa saya sedang melangkah—langkah itu ada di sana, bersama hutan, pepohonan, dan sekumpulan kawan-kawan.... ego itu telah lenyap: tak ada lagi pemisahan atau representasi; hanyalah kehadiran sunyi segala sesuatu. Tak ada lagi pertimbangan nilai; hanya realitas. Tak ada lagi waktu; hanya kekinian. Tak ada lagi ketiadaan; hanya wujud. Tak ada lagi frustrasi, kebencian, ketakutan, amarah, maupun kecemasan—hanya kebahagiaan dan kedamaian. Tak ada lagi angan-angan, ilusi, dusta—hanya kebenaran hakiki, yang tidak saya muat tetapi memuat diri saya.

Mungkin ini hanya berlangsung beberapa saat saja. Saya merasa terlena sekaligus begitu menyatu; mabuk kepayang sekaligus lebih tenang ketimbang yang selama ini pernah saya rasakan. Saya merasa lepas, bebas, sekaligus membutuhkan sesuatu—seolah-olah jagat raya akhirnya dikembalikan kepada tempatnya. Apakah ini kefanaan atau keabadian? Bukan itu

yang menjadi pertanyaan. Tidak ada lagi pertanyaan-pertanyaan, lalu bagaimana mungkin ada jawaban? Yang ada hanya pembuktian dengan dirinya sendiri. Dan kesunyian. Dan kebenaran—namun tanpa kata-kata. Dan dunia—namun tanpa pengertian atau tujuan. Dan imanensi—namun tanpa kebalikannya. Dan realitas—namun tanpa yang lainnya. Tidak ada keyakinan, harapan, atau janji-janji. Yang ada hanya segala sesuatu—keindahan, kebenaran dan kehadiran segala sesuatu. Ini saja sudah cukup. Jauh dari cukup! Rasa penerimaan yang luar biasa gembira. Rasa ketenangan yang begitu dinamis (ya, semacam keberanian yang tak pernah padam). Beristirahat tanpa merasa letih.

Apakah kematian itu? Bukan apa-apa. Apakah kehidupan itu? Hanya gejolak kehidupan di dalam diriku. Apakah penyelamatan itu? Hanya sekadar kata—atau keadaan saat ini. Kesempurnaan. Keberlimpahan. Kebahagiaan. Betapa menyenangkan! Betapa membahagiakan! Intensitas yang luar biasa! "Inilah yang dimaksud Spinoza dengan keabadian," saya berkata pada diri sendiri—dan, tentu saja, yang mengakhirinya, atau yang mengeluarkanku dari keabadian itu sendiri. Kata-kata telah dikembalikan, begitu juga pemikiran, ego, dan pemisahan. Tetapi itu tidak jadi masalah—jagat raya masih tetap di sana, dan saya masih di sana bersamanya, atau berada di dalamnya. Bagaimana mungkin Anda akan terpelanting dari Keseluruhan? Bagaimana mungkin keabadian akan berakhir? Bagaimana mungkin kata-kata bisa melumpuhkan kesunyian? Saya telah mengalami sebuah momen kesempurnaan, momen kebahagiaan—dan dalam waktu yang cukup lama untuk menyadari arti sebenarnya dari semua hal ini.

"Kita merasakan dan mengalami bahwa kita abadi," tulis

Spinoza dalam karyanya *Ethics*. Yang dimaksud bukan kita akan abadi setelah kematian, melainkan bahwa kita memang abadi, di sini pada saat ini. Tentu saja seperti yang baru saja saya rasakan dan alami. Sangat mirip dengan pewahyuan, hanya saja tanpa Tuhan. Hal tersebut bukan saja menjadi saat terindah dalam kehidupan saya, namun juga saat yang amat membahagiakan, amat tenteram, dan betul-betul spiritual. Betapa datar dan lemah tampaknya doa-doa di masa kanak-kanak dan masa remaja saya dulu! Terlalu banyak kata-kata, terlalu banyak ego. Terlampaui banyak narsisme. Apa yang saya rasakan pada malam itu—dan apa yang pernah saya rasakan atau alami di beberapa kesempatan yang lain—sebenarnya bertentangan. Momen itu bagaikan kebenaran tanpa kata-kata, kesadaran tanpa ego, kebahagiaan tanpa narsisme. Dalam kerangka intelektual, tentu ini tidak membuktikan apa-apa—namun saya tidak dapat berpura-pura seolah ini tidak pernah terjadi.

Begitu saya berhasil menyusul dan bergabung dengan kawan-kawan, yang telah lebih dulu berada di depan, saya tak menceritakan apa pun tentang peristiwa yang baru saja saya alami. Saat itu sudah waktunya pulang. Hidup saya pun melanjutkan (atau lebih tepatnya, berlanjut untuk mengikuti) jalannya seperti biasa. Saya biarkan keabadian itu berjalan tanpaku.... Saya bukanlah tipikal orang yang dapat hidup di dalam yang absolut yang berbasis jangka panjang—tetapi, dalam beberapa saat saja, kemutlakan itu sejenak bersemayam dalam diri saya. Pada akhirnya saya paham arti sebuah keselamatan (atau kebahagiaan, atau keabadian; kata-kata tidak terlalu penting karena ia bukan pengalaman verbal). Cukuplah saya telah merasakannya, mengalaminya; jadi sekarang saya

terlepas dari kebutuhan untuk mencari tahu hal itu.

Saya mengalami momen-momen yang mirip beberapa tahun kemudian—lambat laun berkurang seiring dengan perjalanan waktu, meskipun ini juga tidak menjadi masalah. (Beberapa tahun kemudian, jika para penganut mistik biasanya seperti anak-anak, itu karena anak-anak—melalui cinta, hasrat, keinginan dan kekhawatiran yang berlebihan—menarik kita pada realitas dan karenanya memisahkan kita dari yang absolut, atau setidaknya mencegah kita dari sekadar mendiaminya). Bahkan, saya akan mengatakan bahwa momen-momen tersebut secara permanen telah mengubah pola hubungan saya dengan waktu; membuatnya lebih tenang (ya, dengan kegelisahan yang bercampur-aduk); mereka memurnikan dan membuatnya merdeka. Momen-momen itu telah mengajarkan saya agar lebih terbuka terhadap masa kini, terhadap waktu yang berlalu dan yang tak mau pergi, terhadap kekalnya proses menjadi, tak pernah permanennya segala sesuatu.... Walaupun jarang sekali terjadi, pengalaman-pengalaman ini telah mengubah kehidupan saya sehari-hari, membuatnya sedikit lebih ringan—bahkan pada hari-hari yang baik, lebih bahagia. Pengalaman-pengalaman itu telah mentransformasikan hubunganku dengan dunia, masyarakat, diri sendiri, seni (kadang-kadang ada semacam keabadian dalam Vermeer atau Mozart!), filsafat, spiritualitas.... Saya tidak pernah berpikir saya seorang mistikus apalagi guru bijaksana. Saya meluangkan lebih banyak waktu untuk berpikir mengenai keabadian (menulis komentar-komentar, umpamanya, pada *Ethics* buku kelima, karya Spinoza) kemudian menjalaninya. Suka tidak suka, inilah yang dimaksud menjadi seorang filsuf. Tetapi akhirnya sekarang saya memiliki gambaran tentang apa yang

sedang saya bicarakan ini—pertama di dalam kelas saya, dan kemudian di dalam buku-buku yang saya tulis. Sekarang saya memiliki dugaan tentang apa yang Epicurus, Spinoza dan Wittgenstein maksudkan ketika mereka, berturut-turut, merujuk pada "kebaikan abadi", "*sub specie aeternitatis*", dan "kehidupan tanpa akhir". Walaupun saya belum memahami betul karya-karya mereka, saya juga mengetahui apa yang dibicarakan Lao Tzu, Nagarjuna, Krishnamurti, Prajnanapad, dan para guru bijaksana hampir dari seluruh negeri—dan saya tahu yang mereka bicarakan bukanlah kata-kata, namun kesunyian.

MUNGKINKAH BERBICARA TENTANG KESUNYIAN?

Kita harus, setidaknya menurut Lao Tzu dan Wittegensten atau bahkan para pemikir di atas, membicarakan hal tersebut.

"Tao yang dapat diungkapkan bukanlah Tao sepanjang masa," demikian menurut Lao Tzu. Tentu saja ini benar, karena "Tao" hanyalah sebuah nama, sementara Tao (yang absolut) itu sendiri "tak bernama". Semakin banyak pemikiran (sebagaimana dipaparkan dalam *Tao Te Ching*) berusaha mengungkapkan—tak pelak lagi dalam kata-kata—sesuatu yang bukan pembicaraan ataupun kata-kata.

"Terhadap hal-hal yang tak bisa diungkapkan," menurut Wittegensten, "seseorang seharusnya diam." Benar juga. Tetapi apa gerakan yang tidak bisa diungkapkan? Suatu obyek yang hening tidak berarti tidak bisa diungkapkan. Bahwasannya batu tidak bisa bicara, hal itu tidak mencegah kita mengatakan kebenaran tentangnya. Semua sensasi adalah bisu (*alogos*,

sebagaimana dikatakan Epicurus)—meski kata-kata kita tidak hanya bergantung pada tetapi juga berproses darinya. Itulah, kebenaran yang bukan berupa pernyataan tidak mencegah berbagai pernyataan pasti dari kebenaran yang ada.

Bahkan, jika yang absolut tidak dapat diungkapkan, maka sama halnya dengan kebenaran dari semua pengalaman yang bertujuan pada, atau mencegah yang absolut. Lihat saja para penulis puisi, artis, ahli mistik—mengapa para filsuf tidak mengikuti jejak langkah mereka? Bagaimanapun, mungkinkah mereka tetap bertahan dengan bersikap demikian? Berpikir melalui seluruh pengalaman manusia, sebagaimana kewajiban mereka untuk melakukannya, juga indikasi berpikir menuju (bagaimanapun secara relatif) hubungan kita ke arah yang absolut. Dapatkah kita mengungkapkan sesuatu yang tidak bisa diungkapkan? Itu mungkin saja terjadi karena kita belum pernah mengungkapkannya. Dapatkah kita bicara tentang keheningan? Mengapa tidak? Lebih baik kita melakukannya daripada hanya sekadar membicarakannya.

"Gagasan mengenai lingkaran tidaklah bundar," menurut Spinoza, "dan konsep tentang seekor anjing juga tidak menyalak. Sama halnya, konsep tentang keheningan bukanlah keheningan itu sendiri—apalagi, konsep mengenai yang absolut tidaklah absolut. Inilah yang memungkinkan kita membicarakan tentang hal-hal ini (keheningan, yang absolut) dan bukannya konsep mengenai hal-hal tersebut—dengan menggunakan kata-kata, tentu saja, dan secara relatif. Ini tidak lebih bertentangan daripada berbagai pernyataan mengenai anjing yang tidak terangkai dari gonggongan. Dimana orang dapat mengingat keheningan dan kesendirian, maka ia bisa berbicara tentang itu semua.

Mari kita coba.

Bila melihat kembali ke belakang, jika saya berusaha menggambarkan beberapa kesimpulan dari apa yang telah saya pelajari mengenai pengalaman-pengalaman yang langka, juga dari buku-buku yang telah saya baca, yang ditulis pula oleh para ahli mistik (umumnya dari Timur), ataupun para filsuf (umumnya dari Barat), bagi saya tampaknya merupakan "modifikasi tingkat kesadaran", karakteristik dari pengalaman mistik merupakan hasil dari beberapa suspensi yang bersifat sementara. Saya telah menyebutkan beberapa di antaranya sebelumnya, namun pasti akan sangat berguna dalam persoalan ini untuk menyebutkan beberapa yang singkat sekaligus kurang lebih lengkap.

MISTERI DAN BUKTI DIRI

Maka pertama-tama, (namun kata "pertama-tama" hanya berlaku untuk pembangkitan saat ini yang pastinya berturut-turut, bahkan untuk pengalaman itu sendiri yang lazimnya berbarengan): suspensi kelaziman, kedangkalan, pengulangan, "berada-di sana-melakukan-itu"—bukti diri palsu dari kesadaran yang biasa. Tiba-tiba, seolah-olah segala sesuatunya baru, luar biasa, dan mengejutkan—mungkin rasional, namun tidak dapat dijelaskan atau bahkan sulit untuk dipahami, seolah-olah semuanya berada di luar jangkauan alasan-alasan (mengingat alasan adalah bagian darinya, bagaimana mungkin alasan memuatnya?) Inilah yang saya sebut *misteri*.

Kedua (atau lebih tepatnya pada saat bersamaan), ada suspensi berbagai interogasi, pertanyaan, masalah—bukan karena semua masalah itu telah terselesaikan tetapi karena mereka tak lagi mengemuka. Kenapa ada sesuatu daripada tidak ada?

Pertanyaan tersebut menghilang dan yang tersisa tinggal jawaban, yang bukan lagi merupakan jawaban (karena sudah tidak ada lagi pertanyaan). Yang tertinggal hanya wujud; realitas; sesuatu yang saya sebut *bukti-diri*. Woody Allen mendekati jawaban tersebut melalui sebuah aforismenya "Jawabannya adalah ya. Tetapi apa pertanyaannya?" Karena tidak ada pertanyaan itulah maka jawabannya selalu ya. Dan ya lebih merupakan pengakuan ketimbang jawaban (dalam diri kita) terhadap keberadaan (segala sesuatu). Wujud merupakan misteri sekaligus fakta; keduanya adalah satu dan sama. Ini sebabnya misteri tidak lagi menjadi sebuah masalah, sebagaimana bukti-diri tak lagi merupakan solusi. Wittegensten menyatakannya dengan sangat tepat, "Untuk jawaban yang tidak bisa diungkapkan, pertanyaannya pun tidak bisa diungkapkan. Solusi bagi persoalan hidup dipahami seiring menguapnya persoalan tersebut."

Misteri dan bukti-diri adalah satu dan sama—yakni, dunia. Misteri wujud adalah cahaya wujud.

KEBERLIMPAHAN

Hal lain yang ditangguhkan dalam kehidupan ini adalah kekurangan. Ini benar-benar sensasi yang unik. Kita habiskan sebagian besar waktu kita untuk mengejar banyak hal yang tidak kita miliki, sesuatu yang sepertinya akan kita inginkan dan harapkan untuk dimiliki.

Lucretius sangat menyadari hal ini: "Ketika suatu keinginan belum tercapai / ia tampak paling baik di atas segalanya; / kemudian, saat ia telah tercapai / kita menginginkan hal lainnya; / bagai dahaga kehidupan / tak pernah terpuaskan. "Kita adalah tawanan kekurangan, tawanan ketiadaan. Apakah kita

juga tawanan dari hasrat kita? Tawanan rasa haus kita, papar Lucretius, dan Budha pun setuju dengan Lucretius (*tanha*); kita adalah tawanan harapan kita, demikian pendapat kaum Stoik (harapan akan apa yang tidak bisa kita miliki). Bukannya menjalani hidup, kita malah berharap untuk hidup, seperti yang Pascal kemukakan, mengikuti Seneca. Ketiadaan melekat pada diri kita, karena kita pun melekat pada ketiadaan itu.

Namun terkadang ada saat-saat mulia dalam hidup ini, saat kita berhenti menginginkan apa pun selain apa yang ada di depan kita (dan ini bukan lagi harapan; melainkan cinta), atau selain yang sedang kita lakukan (ini juga bukan lagi sebuah harapan, namun suatu kehendak). Saat-saat di mana ketiadaan telah menghilang, kala tak ada lagi harapan ataupun penyesalan, dan kala pertanyaan akan keinginan untuk memiliki sudah tidak relevan lagi (karena 'memiliki' telah diganti dengan 'mengada' dan 'melakukan'); inilah yang saya sebut dengan Keberlimpahan. Untuk meraih keberlimpahan ini, kita tidak perlu membuang waktu berjam-jam dengan meditasi (meski bisa jadi meditasi ini juga membantu). Tetapi apakah ada orang yang tak pernah mengalami suatu momen keberlimpahan? Momen keberlimpahan bisa terjadi dalam kegiatan seksual (ketika Anda berhenti mengejar penampilan, orang lain, atau diri Anda sendiri, dan ketika orgasme dan cinta sekalipun tak lagi kekurangan, ketika yang tersisa adalah kesenangan murni, sebagaimana yang Lucretius katakan, *pura voluptas*, hasrat murni—namun tanpa kekurangan, kemampuan hakiki untuk meraih dan memberi kebahagiaan, atau dalam bidang olahraga (ada istilah keajaiban putaran kedua, yakni saat semuanya berakhir dengan kemampuan hakiki untuk berlari), atau dalam suatu perkumpulan pekerja seni (betapa akan

sempurnanya menikmati karya-karya Mozart!), atau juga saat kita berada di dataran tinggi (siapa yang tak ingin memiliki pegunungan Alpen atau Samudra Atlantik?). Contoh lain lagi yang lebih sederhana dan terasa lebih menenteramkan adalah, saat kita berjalan atau mendaki.

Anda tengah berjalan-jalan di suatu pedalaman. Anda merasa senang. Perjalanan dimulai dengan aktivitas rekreasi ataupun olahraga—aktivitas yang membunuh waktu, menurunkan berat badan beberapa ons ... lalu perlahan aktivitas ini berubah menjadi sesuatu yang berbeda—lebih lembut, lebih mendalam, membangkitkan kesenangan. Sesuatu lainnya petualangan yang terdapat di dalam diri kita. Atau terasa bagai sebuah pengalaman, yakni sebuah pengalaman spiritual. Siapa yang peduli kalau berat tubuh malah membengkak beberapa ons? Siapa yang peduli akan kegelisahan ataupun kebosanan? Anda tidak lagi memiliki tujuan, bahkan sebenarnya Anda telah meraihnya; lebih akurat lagi, Anda meraih tujuan yang diperbarui pada setiap lintasan kedua: saat Anda berjalan. Pengalaman ini seperti sebuah perjalanan ziarah melalui yang imanen, tetapi tidak membawa Anda ke mana-mana—atau pastinya, membawa Anda ke tempat Anda berada. Anda mengharapkan sesuatu yang mustahil, sesuatu yang bukan berasal dari setiap peristiwa yang Anda alami—tak ada yang lain selain bentangan pemandangan sebagaimana yang Anda saksikan, dan sekonyong-konyong, dengan iringan kicau burung dan kepak sayap burung lainnya, Anda merasakan kekuatan pijakan Anda, dan sinar terang hati Anda terasa memancar, dan kedamaian pun menyelimuti ruh.... Dan sejak Anda benar-benar mengambil langkah ini, sejak pemandangan alam membentang dengan sejatinya, sejak seekor burung

berkicau dan burung lainnya mengepakkan sayap, sejak Anda benar-benar menjadi diri Anda yang sejati (dinamis, penuh kegembiraan, dan ketenangan), maka tak ada ketidaksempurnaan dalam diri Anda—dan inilah keberlimpahan.

Pengalaman mistik hanya bergerak sedikit lebih jauh dalam arahan yang sama: apa yang memenuhi diri Anda bukanlah semacam tahapan atas 'wujud', namun merupakan 'wujud' itu sendiri. Pada prinsipnya, secara menakjubkan Anda dapati diri Anda bebas dari rasa frustrasi, bebas dari ketidaksempurnaan, dan bebas dari ketiadaan! Semua yang tetap adalah 'wujud'; semua yang tetap adalah kegembiraan. (Kesedihan mendalam adalah persepsi ketiadaan; kegembiraan adalah persepsi wujud.) Semua yang tetap adalah kepenuhan realitas. Bagaimana mungkin Anda dapat merindukan hal-hal lainnya? Dalam diri Anda, tidak ada lagi kekosongan yang harus diisi. Apakah ini terjadi karena Anda punya segalanya? Tidak, ini karena Anda telah terbebas dari rasa memiliki itu sendiri (dan di sinilah ambang batas spiritualitas). Semua yang tetap adalah wujud tanpa kepemilikan—dan dalam diri Anda, kegembiraan atas yang ada adalah bagian dari kepenuhan itu sendiri.

Ego mengecewakan kita terus-menerus. Kala kekecewaan leyap, lenyap pulalah ego.

KESEDERHANAAN

Ini adalah alasan mengapa Anda dibebaskan dari diri Anda sendiri—karena tidak ada lagi jarak antara diri Anda yang tengah berkarya dan yang tengah mengamati karya Anda, antara tubuh dan ruh, antara *aku (I)* dan *diriku (me)*. Yang ada

hanya *aku*. Yang tersisa hanya kesadaran. Yang ada hanya tindakan (yaitu tubuh yang tengah beraksi). Dualitas di dalam telah disingkirkan. Demikian pula representasi diri; keseluruhan lakon diriku. Ego dikurung. Inilah yang saya sebut dengan kesederhanaan. Anda berhenti berpura-pura menjadi diri Anda apa adanya (karenanya, kesederhanaan akan sangat berlawanan dengan keyakinan yang buruk, seperti dalam konteks makna Sartrian), tanpa mencoba untuk menjadi orang lain (kemudian, kesederhanaan merupakan suatu tantangan bagi eksistensialisme—silakan, mulai sekarang juga: cobalah untuk tidak menjadi diri sendiri atau menjadi yang bukan diri Anda!). Sesungguhnya, Anda bukanlah siapa-siapa—setidaknya, Anda bukanlah wujud, bukan pula substansi; Anda hidup, merasakan, bertindak. Yang ada hanyalah sebuah "aliran berbagai persepsi" (Hume)—sebuah aksi tanpa aktor, kehidupan tanpa subyek yang menjadi bagian dari dirinya. Yang ada hanyalah sebuah pengalaman, demikian pendapat Wittgenstein ("Seluruh pengalaman terkait dengan dunia dan tidak memerlukan sebuah subyek"). Inilah yang dikatakan para penganut Budha sebagai *anatman* (tanpa diriku, tanpa Jati Diri; tak ada yang lain selain ketiadaan subyek, proses tanpa tujuan)—dan dengan mengenyampingkan inisial huruf dalam kata tersebut (*a* dalam *anatman* berarti tanpa), namun itu bukanlah sebuah penegasian ataupun perampasan pengalaman; itu sebabnya saya lebih cenderung menggunakan istilah kesederhanaan daripada tanpa—ego atau tanpa—jati diri. Dari sudut pandang metafisika, ketiadaan lebih sulit untuk dilukiskan (bandingkan dengan Spinoza, Hume, Nietzsche, dan Levi-Strauss). Dari sudut pandang spiritual, ketiadaan lebih mudah untuk dialami—meski ketiadaan juga mengingatkan kita pada

pengecualian. Semua ini adalah masa-masa kita "melupakan diri kita sendiri", seperti menguapnya ucapan-ucapan kita; dan tidak pernah merupakan kesadaran kita yang sejernih, setajam, dan setangkas masa itu. Dalam sebuah konser, keandalan teknis (*virtuosi*)—terutama yang paling andal di antara para musisi—terkadang mampu mencapai tingkat ketiadaan ini, dan itu adalah saat-saat penuh keanggunan, saat semua yang tertinggal hanyalah musik. Kita semua sanggup meraihnya, meski itu tergantung dari tingkat kesederhanaan, kepiawaian, dan kemampuan teknis kita di satu ranah maupun ranah lainnya. Kesederhanaan dalam tindakan. Kesederhanaan dalam memberi perhatian. "Ketika Anda terserap dalam suatu aktivitas, apa pun bentuknya, dapatkah Anda merasakan diri mana pun?" Tanya Prajnanpad. "Tidak, pemisahan telah sirna." Ini terjadi karena semua yang ada hanya aktivitas.

Mereka yang melihat diri mereka bertindak tidaklah terlibat dalam kegiatan yang sesungguhnya. Mereka yang mencoba untuk penuh perhatian tidaklah dalam kondisi penuh perhatian yang sesungguhnya.

Apakah menurut Anda hal ini sulit untuk disederhanakan? Mulailah dari hal-hal sepele yang biasa Anda kerjakan: duduk, berjalan, bernafas Seperti semangat Soto Zen: "Cara adalah jalan; jalan adalah cara." Namun, tempat yang kepadanya jalan itu membawa diri Anda bukan lagi sebuah cara ataupun jalan. Ini merupakan kehidupan itu sendiri, keseluruhan dalam kesederhanaannya. Alih-alih Anda memerhatikan diri sendiri, Anda bisa melihatnya. Alih-alih berpura-pura, lebih baik Anda bertindak. Alih-alih menunggu, lebih baik memberi perhatian. Apa yang lebih sederhana selain kesederhanaan? Dan apa yang lebih langka? Itu berarti wujud menyatu dengan diri Anda,

begitu banyak, hingga menghilangkan jati diri Anda dan yang tinggal hanyalah keutuhan; tindakan itu sendiri; kesadaran itu sendiri. Anda sedang berjalan-jalan? Yang ada hanyalah tindakan berjalan. Anda sedang bercinta? Yang ada hanya hasrat, atau cinta. Anda sedang bermeditasi? Yang ada tinggallah meditasi. Anda sedang bertindak? Maka, yang ada hanyalah aksi tindakan Anda (yang demikian itulah seni perang, karenanya mereka melibatkan unsur spiritualitas). Anda mengada? Yang tersisa hanyalah ada itu sendiri.

KESATUAN

Jadi, kesenjangan antara Anda dan diri Anda telah sirna. Demikian pula kesenjangan antara diri Anda dan dunia, antara yang di dalam dan di luar, antara saya dan segalanya.

Dualitas telah tertutup atau terkurung—meski begitu, dualitas masih memiliki sisi ego; yang tinggal adalah segalanya, dan kesatuan segala hal. Sekali lagi, inilah yang disebut Freud dan Romain Holland sebagai "perasaan bagai samudera"; kearifan Timur menyebutnya *advaita* (non-dualisme atau non-dualitas), dan mengikuti Prajnanpad, saya menyebutnya pengalaman akan *kesatuan*. Ini tak bisa dipisahkan dengan pengalaman akan kesederhanaan—sehingga sulit untuk membedakan keduanya, sekalipun secara konseptual. Ketika dualitas batin sirna, sirna pula dualitas diri dan dunia luar. Jika kita menyatu dengan suara hati atau dengan tubuh kita (dan keduanya melaju bersama, maka inilah yang saya sebut kesederhanaan), kita pun dapat menyatu dengan dunia (inilah yang saya sebut kesatuan). "Dalam kebenaran, hanya ada satu tanpa ada yang kedua," demikian Prajnanpad menjelaskan dengan sangat tepat.

Secara filosofis (dan karenanya secara retrospektif), kesatuan ini tidak seperti ajaran-ajaran monisme ataupun panteisme. Kita dapat melihatnya sebagai wujud yang mengingatkan kita pada kesatuan substansi Spinoza, atau pada kesatuan materi dunia yang diyakini kaum materialis. Ini berlawanan dengan sistem berbasis pada pengeluaran, yakni dengan pengalaman yang menyerupai penenggelaman, pembauran, serta integrasi yang berhasil. Ini bukan persoalan wujud berdasarkan pemahaman pengikut Spinoza maupun mazhab materialisme; ini adalah materi wujud yang menyatu dengan keseluruhan.

Semua ego adalah terpisah secara definisi. Ketika pemisahan itu berakhir, demikian pula halnya ego. "Akulah dunia," kata Krishnamurti memaparkan arti ego. Dan di sini, Prajnanpad mengurai lebih tepat lagi: "Swami hendak menceritakan sebuah rahasia kepadamu. Swami paham yang satu dan satu-satunya—yakni ia yang manunggal bersama Keseluruhan." Inilah kearifan imanensi, mistikisme kesatuan.

KEHENINGAN

Pengalaman spiritual yang sama membentuk penggolongan-penggolongan di seputar bahasa, wacana, pemikiran (yang disebut *logos* oleh bangsa Yunani, dan diistilahkan dengan *manas* atau *intelektual [mental]* oleh bangsa Timur). Kita terpisah dari keseluruhan semata oleh pikiran kita, hanya oleh diri kita sendiri. Ketika ego terlepas, kala pemikiran terhenti, yang tersisa adalah keseluruhan.

Inikah yang disebut afasia? Atau kehilangan kata-kata? Sama sekali bukan—setidaknya bukan dalam terma kosakata patologis. Pemikiran masih mungkin. Pembicaraan masih mungkin. Hanya saja keduanya tidak lagi menjadi yang terpenting.

Ada penekanan, sebagaimana biasa, terhadap monolog interior, pemikiran argumentatif maupun konseptual, dan makna (dan karenanya juga, yang kosong makna atau absurd). Satu-satunya yang tersisa hanyalah realitas. Yang ada hanya sensasi (yang menjadi bagian dari realitas). Hal ini seperti peristiwa seakan-akan akhirnya kita melihat sesuatu secara apa adanya—tanpa topeng, pelabelan, maupun nama-nama. Biasanya tidak seperti ini kejadiannya: kita hampir selalu terpisah dari dunia oleh kata-kata yang digunakan justru untuk mengungkapkan dunia atau melindungi kita darinya (interpretasi, rasionalisasi, justifikasi). Dan kemudian—sekonyong-konyong, di tengah suatu meditasi, sensasi atau tindakan—muncul kebenaran itu sendiri, namun tanpa kata-kata. Epicurus menyebutnya *alogos*. Pyrrhus menamainya *aphasia* (bukan ketidakmampuan berbicara, namun setidaknya penangguhan sementara). Inilah yang saya sebut dengan *keheningan*. Suatu keadaan yang bukan tanpa keributan melainkan tanpa kata-kata—bukan tanpa suara melainkan tanpa rasa. Keheningan laut. Keheningan angin. Keheningan orang bijak, sekalipun saat mereka berbicara.

Dan, sebenarnya nyaris tidak perlu ditambahkan bahwasannya suspensi akal budi ini (akal budi kita) tidak dengan sendirinya irrasional—dibandingkan “jenis pengetahuan ketiga”nya Spinoza, yang boleh jadi berkaitan dengan tekanan atas akal-budi, yang irasional. Keheningan terjadi saat kita berhenti berbicara, dan itu berarti segalanya. Keheningan meninggalkan keutuhan yang hakiki. Sesungguhnya, kebenaran ini “tidak membutuhkan pertanda”, papar Spinoza, dan tak menandakan apa pun. Ia tidak perlu ditafsirkan, melainkan diketahui atau direnungkan. Ia bukanlah sebuah representasi

melainkan “esensi obyektif segala sesuatu” (Spinoza)—yang oleh penganut Budha disebut *keadaan demikian (thusness)* segala sesuatu yang sederhana dan tanpa kata-kata. Apa yang kita bicarakan (realitas) bukanlah sebuah wacana. Begitupun apa yang kita katakan (kebenaran). Kita dipisahkan dari semua itu hanya oleh kebohongan dan ilusi kita. Kita hanya perlu berhenti bicara, atau lebih mengaktifkan keheningan di dalam diri kita (berhenti bicara itu mudah; mengolah keheningan jauh lebih sulit), dan tak ada satu pun yang akan tersisa kecuali kebenaran, di mana seluruh wacana mesyarakannya, berisikannya, namun bisa jadi tidak berisikan apa pun. Kebenaran suatu keheningan: keheningan suatu kebenaran.

KEABADIAN

Ada sesuatu, yang bahkan lebih menakjubkan dan juga lebih kuat. Sesuatu itu datang dari pengalaman yang saya paparkan, dan mungkin, terutama, merupakan penekanan waktu. Bahkan, sesuatu ini biasanya kita kira waktu. Tentu saja, waktu yang aktual terus berjalan. Kekinian terus berlanjut. Durasi terus merayap. Semuanya tentu tetap. Untuk sesuatu yang Anda kenali terjadi dalam diri Anda, adalah kumpulan masa lalu dan masa yang akan datang. Para pakar fenomenologi menyebutnya sebagai temporalitas (kesementaraan), para pengikut Stoik menyebutnya *aion* (kumpulan masa lampau yang tak terbatas, bersifat non jasmaniah dan tak lagi ada, dan suatu masa depan yang belum lagi dimulai, yang dipisahkan oleh suatu kecepatan tanpa durasi). Meminjam istilah neologisme yang menawan milik Jules Laforgue, saya siap menamakannya *eternullity*. Keabadian yang bukan apa-apa atau tidak akan menjadi apa-apa ini, adalah ketiadaan tanpa akhir,

tak habis-habisnya memenjarakan kita, yang secara umum kita alami sebagai "berlalu" waktu, menelan masa depan (yang belum terjadi) oleh masa lalu (yang tak dapat bertambah lagi) yang tak dapat diubah dan tak dapat dihentikan. Apa gerangan yang memisahkan keduanya? Masa kini yang instan, tanpa durasi waktu (jika kekinian memiliki durasi yang spesifik, bisa jadi tak akan ada masa kini dan hal yang serba instan; penggalan itu akan menjadi masa lalu dan sisanya milik masa yang akan datang), dan itu adalah ketiadaan semata. Bagaimanapun, non-entitas seakan-akan memecah menjadi dua bagian non-entitas, saat di mana, seperti observasi yang dilakukan Montaigne, biasa memisahkan kita dari wujud dan keabadian. Kemudian, serta merta masa lalu itu sudah berlalu! Tak ada lagi masa depan! Tiada apa pun juga kecuali masa sekarang ini, yang tinggal adalah kekinian, tiada yang lain selain keabadian.

Secara konseptual (dan karenanya secara retrospektif), hal ini mudah dipahami. Masa lalu tidak eksis lagi karena telah berlalu. Masa depan tidak eksis karena ia belum lagi datang. Lalu, yang ada hanya masa kini yang berganti dalam setiap kecepatan instan yang terus berlanjut, dan menyisakan kekinian. Siapa yang pernah mengalami satu saja *hari kemarin*? Siapakah yang pernah memiliki sepenggal pengalaman akan *hari esok*? Semuanya selalu tentang hari ini. Selalu tentang sekarang. "Hanya kekinian yang eksis," ujar kaum Stoik—dan karenanya, "semua waktu adalah masa kini". Namun, pernyataan itu bukan lagi suatu *aion* (waktu abstrak yang dapat kita ukur dan kita pecahkan, yang membuang dan dapat dibuang), namun lebih tepat disebut *chronos* (waktu konkret yang merupakan masa kini jagat raya; jagat raya sebagai yang hadir), yang disebut Spinoza dan Bergson sebagai durasi

(mengikuti eksistensi yang tak terbatas dan tak dapat dibagi-bagi).

Cobalah untuk mengukur atau membagi masa kini! Anda tidak akan berhasil, karena ia bukanlah *suatu* durasi. Ia adalah durasi itu sendiri, selama kelangsungannya. Maksudnya bukan jarak waktu, namun waktu itu sendiri. Waktu ini tidak bergerak ke arah kita menuju masa depan, itu mustahil, bukan pula waktu yang ditelan masa lalu yang takkan ada lagi, bukan pula suatu kebetulan jika kita menerjemahkan waktu sekarang ini seperti yang diungkapkan Parmeindes mengenai maujud "saat ini bukanlah masa lalu, bukan pula masa yang akan datang melainkan masa sekarang ini, kini sebuah kehadiran tetaplah kehadiran yang secara tradisional tepatnya disebut Keabadian. Keabadian bukanlah panjangnya waktu yang sudah pasti, atau lebih akurat lagi keabadian itu tanpa perubahan Santo Agustinus menyebutnya sebagai "keabadian saat ini" atau "kekinian tanpa akhir akan Tuhan". Saya sendiri menyebutnya sebagai kekinian tanpa akhir atas jagat raya (kehadiran senantiasa mengenai yang riil [nyata] dan mengenai kebenaran) di mana pada masa kini baik kebenaran maupun kenyataan adalah serupa dan satu, yaitu keabadian.

Ya, semua dapat dipahami *melalui retrospeksi*—namun kemudian kita tak lagi hidup di dalamnya. Ia bukanlah sebuah konsep, refleksi, ataupun pemahaman. Kehadiran adalah sebuah fakta, sebuah kenyataan pengalaman yang memesona. Masa kini berarti di sini dan semua yang ada di sini. Ia tak pernah lenyap, selalu berkesinambungan. Ia berubah secara terus-menerus dan tak pernah berhenti. Keseluruhan adalah saat ini. Saat ini adalah keseluruhan. Keseluruhan adalah kebenaran. Keseluruhan abadi di sini dan kini! Inilah yang dimaksud

Spinoza dalam uraiannya yang luar biasa seperti yang dikutip di atas, "Kita merasa dan mengalami bahwa kita abadi." Wittgenstein menyatakan pemahaman yang serupa, "Jika yang kita maksud keabadian adalah ketidaksementaraan dan bukan durasi tanpa batas, maka dia yang hidup pada masa kini memiliki kehidupan yang abadi." Wajar saja jika pada saat-saat seperti itu bahkan kematian pun akan acuh tak acuh padanya. Dia sudah selamat. Atau lebih tepatnya lagi, tidak ada "dia" yang perlu diselamatkan. Yang ada hanya keabadian saat ini, keabadian dalam tindakan. Betapa menyedihkan surga kelihatannya secara kontras! Bagaimana mungkin keabadian ada di masa depan? Bagaimana mungkin kita menunggu atau sangat ingin mencapainya, padahal kita sudah berada di dalamnya?

Keabadian saat ini; kehadiran keabadian.

KETENTERAMAN

Ini membuat kita tidak punya sesuatu pun untuk diharapkan atau ditakutkan. Harapan maupun rasa takut dihilangkan—sebagaimana juga dugaan, antisipasi, dan *kekhawatiran* akan "masa depan", seperti dikatakan Heidegger, atau sebagaimana para penerjemah mengartikannya kata-katanya. Kekhawatiran adalah bagian intrinsik dari *Dasein*: Sebuah perwujudan ego sebelum dirinya yang, dalam istilah Heidegger, mengutuk kita menjadi makhluk yang akan mati. Bagaimana kita *tidak* khawatir? Yang demikian adalah harga yang harus kita bayar untuk ketiadaan, masa depan, dan ego.

Tetapi bagaimana jika ketiadaan itu tidak ada? Bagaimana jika ego tidak eksis? Bagaimana jika yang ada hanya masa kini? Maka yang ada hanya ketenteraman, yakni kehidupan saat ini

dari kesadaran (*awarness*) dan Keseluruhan.

Carpe diem? Ini adalah sebuah ungkapan kearifan (dan merupakan kearifan yang cukup tepat dalam hal itu). *Corpe aeternitatem* akan lebih tepat lagi—kecuali bahwa tak ada yang perlu diraih, dan segala sesuatunya adalah untuk direnungkan.

Ini mengingatkan kita pada apa yang disebut kalangan Stoik dan penganut mazhab kebijaksanaan lainnya sebagai "hidup dalam kekinian". Hanya saja, dalam hal ini, ia bukan lagi sebuah moto atau gagasan ideal melainkan kebenaran yang sederhana mengenai kehidupan.

Cobalah untuk hidup pada masa yang lalu atau di masa yang akan datang. Anda akan melihat sekaligus bahwa hal itu mustahil dan masa kini adalah satu-satunya jalan. Ingatan, berbagai rencana, mimpi-mimpi? Semuanya hadir di masa kini atau tidak hadir sama sekali. Karenanya, kekinian bukanlah sesuatu yang dapat Anda pilih (karena pilihan itu sendiri eksis hanya pada saat ini). Kekinian adalah sesuatu yang dapat Anda tinggali.

Kekinian juga mengingatkan pada apa yang sebelumnya saya sebut *keputusan yang menyenangkan*. Hanya saja, tidak ada yang menyedihkan dalam hal ini, dan bahkan kata "menyenangkan" memiliki nada superfisial atau trivial saat diterapkan pada pengalaman ini. Justru, ia adalah perjalanan menuju sisi terjauh keputusan, di mana kedua sisinya menyatu.

Di Yunani, seperti telah saya katakan, keadaan ini disebut *ataraxia* (ketiadaan gangguan); dalam bahasa Latin disebut *pax* (kedamaian jiwa). Dalam bahasa kita disebut *ketenangan* atau *ketenteraman*. Bukan karena tidak ada adalah keheningan

dalam seluruh bentuk mistikisme. Lihatlah pada Fénelon atau Chouang Tse (Taoisme, seperti dikatakan Marcel Granet, adalah "sebuah kebijaksanaan dengan nada tambahan mistik", "semacam keheningan natural".) Ini tidak ada hubungannya dengan kemalasan atau keadaan berpangku tangan maupun kelemahan! Sederhananya, harapan dan ketakutan berjalan saling beriringan (Saya telah mengutip frasa Spinoza yang sangat tajam: Tidak ada harapan tanpa ketakutan, tidak ada ketakutan tanpa harapan. Maka hilangkanlah salah satu untuk melenyapkan keduanya.

Walaupun demikian, itu bukanlah suatu ketiadaan melainkan keberadaan, keadaan penuh perhatian, ketersediaan. Tidak ada yang mesti diharapkan, tidak ada yang perlu ditakutkan—semuanya sudah ada di sini. Itulah yang dibawa oleh pengalaman yang saya gambarkan. Betapa damai! Betapa tenangnya! Tanpa harapan? Mungkin akan terlihat seperti itu—tetapi itu dari luarnya saja, atau dalam prosesnya menuju ke sana. Dari dalam, ia lebih mirip suatu keadaan tak berharap: harapan dan ketakutan pada titik nol. Ia lebih seperti kebahagiaan (Krishnamurti: "Hidup bahagia berarti hidup tanpa harapan"). Spinoza memberikan sebutan sebenarnya: sukacita (*beatitude*). Kita hanya bisa mengharapkan apa-apa yang tidak kita punyai, yang bukan diri kita, atau yang hanya sedikit kita miliki; dengan pengecualiaan yang jarang, kita hanya bisa mengharapkan masa depan—sementara kita hanya bisa hidup pada masa kini.

"Harapan adalah musuh terbesar umat manusia," ujar Prajnanpad; ketenteraman adalah kemenangan terbesarnya. Itu berarti membebaskan diri kita dari ketakutan—sedemikian rupa hingga, dalam keadaan yang saya gambarkan, bahkan

keberanian pun tak lagi diperlukan.

Dan bisa jadi ada keberatan bahwa hal ini bisa berujung pada masalah politik. Tidak sama sekali (Lihat Spinoza). Ia justru mencegah politik berperan sebagai mistikisme, sebagaimana ia menjaga mistikisme agar tidak berlaku sebagai politik. Ini baik sekali. Yang absolut bukanlah suatu bentuk pemerintahan. Tidak ada pemerintahan yang bisa menjadi paling absolut—karenanya penting untuk memisahkan gereja dari negara.

Ketenteraman bukanlah tanpa aktivitas. Ia justru adalah aktivitas tanpa rasa takut, dan karenanya juga tanpa keadaan penuh harap. Mengapa tidak? Yang membuat kita tergerak kepada tindakan, sebagaimana saya sebutkan di bagian pertama, bukanlah harapan yang melimpah melainkan keinginan yang kuat. Yang membuat kita menginginkan sesuatu bukanlah pengharapan, melainkan hasrat atau cinta.

Tak ada yang luput dari kenyataan. Tak ada yang terlewatkan dari kekinian. Demikianlah ruh seni perang. Mereka yang berharap akan kemenangan sebenarnya telah terkalahkan (meski hanya oleh ketakutan mereka akan kekalahan). Hanya mereka yang tidak mengharap apa-apa itulah yang bisa menjadi tak gentar sama sekali. Inilah sesungguhnya yang membuat mereka sulit untuk ditaklukkan dan tidak mungkin dibuat menyerah. Mereka bisa direnggut dari kemenangan, tapi tidak dari pertempuran mereka.

Tindakan adalah bagian dari realitas yang ia transformasikan, sama halnya dengan gelombang yang merupakan bagian dari samudera. Intinya bukan meninggalkan tindakan, tetapi bertindak dengan ketenangan.

Dengan begitu, tindakan kita akan semakin efektif, dan juga lebih membahagiakan.

Inilah yang saya sebut kebahagiaan dalam bertindak, yang sama halnya dengan menganggap tindakan itu sendiri sebagai kebahagiaan. Jika Anda hidup di masa kini dan tidak kekurangan suatu apa pun, apa lagi yang bisa Anda harapkan? Apa lagi yang bisa Anda takutkan? Realitas—di mana tindakan adalah bagian darinya—sangat cukup, juga amat memuaskan.

PENERIMAAN

Apakah karena segalanya baik? Bukan, karena segalanya memang baik. Inilah sesuatu yang amat sukar dikonseptualisasikan. Pengalaman yang saya coba gambarkan juga menyiratkan agar menghilangkan penghakiman nilai, penggolongan idealisme dan norma-norma—kecantikan dan kejelekan, misalnya, atau kebaikan dan kejahatan, atau keadilan dan ketidakadilan. Wittgenstein mengungkapkan hal ini dengan lebih jelas dalam bukunya *Notebooks* ketimbang *Tractatus*, "segala sesuatu yang terjadi, entah disebabkan sebuah batu atau tubuhku sendiri, bukanlah kebaikan atau keburukan." Hal ini tak menghalangi kegembiraan. Pun tidak mencegah kebahagiaan. Justru sebenarnya, inilah kebahagiaan itu sendiri—sepanjang itu terjadi pada masa kini. Lebih lanjut dalam *Notebooks*, Wittgenstein menyatakan, "Saya bahagia atau tidak itu sudah cukup. Kita bisa mengatakan: tidak ada kebaikan maupun kejahatan." Yang ada hanya realitas, tidak ada yang lain. Atas norma atau aturan apa lantas ia bisa ditolak?

Apakah hal ini mendukung pada ketidaksopanan? Tidak sama sekali. Moralitas adalah bagian dari realitas. Sesuatu yang mencegah moralitas dari memiliki nilai absolut adalah sesuatu yang mencegah kita dari meniadakannya. Yang benar-benar ia dukung adalah *amoralitas*—baik secara teoretis (untuk

pemikiran) maupun kontemplatif (untuk spiritualitas). Spinoza menjelaskan hal ini dengan kekakuannya yang biasa: "kebaikan dan kejahatan tidak ada di dunia," dan tidak ada apa pun yang terlahir di luar dunia. Karenanya, kesempurnaan dan kenyataan adalah satu dan sama—bukan dikarenakan segalanya baik, seperti disuarakan para providentialists yang memercayai takdir, tetapi dikarenakan kebaikan dan keburukan itu tidak ada. Namun hal ini tidak berarti menghalangi kita membangun suatu etika (segala sesuatu bisa menjadi baik atau buruk *bagi kita*), atau bahkan dari memahami suatu moralitas (yang menuntut pemutlakan etika yang menyesatkan sekaligus diperlukan).

Namun di sisi lain, ia benar-benar mencegah kita dari pengembalian etika ke dalam suatu metafisika atau ontologi—memproyeksikan kepada Alam, dengan kata lain, apa yang ada dalam diri kita, menyalah-artikan penilaian sebagai pengetahuan, idealisme sebagai realitas, dan karenanya juga menyalahartikan realitas (ketika ia tidak sesuai dengan idealisme kita) sebagai gangguan atau degenerasi. Kejahatan bukan apa-apa, sebagaimana dikatakan Deleuze dalam tulisannya mengenai Spinoza—bukan "karena hanya Kebaikan yang bisa eksis dan menyebabkan eksis," sebagaimana akan dikatakan para teolog, "tapi sebaliknya, karena baik kebaikan maupun kejahatan keduanya tidak ada, dan karena eksistensi melampaui kebaikan dan kejahatan."

Mungkin akan ada keberatan bahwa hal ini mematahkan salah satu argumen menentang Tuhan yang telah didiskusikan sebelumnya ("argumen kejahatan"). Tetapi tidak juga, karena kejahatan terus ada untuk *subyek*, dan Tuhan semestinya adalah subyek.... Yang sesungguhnya ia lakukan adalah mem-

buang semua alasan untuk percaya. Realitas ini sudah cukup—mengapa membebankan kepada yang lain? Semuanya sudah sempurna. Karenanya kita tidak memerlukan penghiburan, harapan, atau sebuah penilaian akhir (intinya lebih untuk dipahami daripada dinilai, dan lebih untuk dilihat ketimbang dipahami). Realitas: terimalah atau buang saja. Atau, dalam pengalaman yang saya gambarkan, realitas adalah sesuatu yang hanya bisa diterima karena ia sendirilah yang menerima dirinya dan sisanya yang lain tidak akan sesuai dengannya.

Iniilah yang oleh Nietzsche, ketika menanggapi dan sebagiannya menentang kaum Stoikis, disebut sebagai *amor fati* (mencintai takdir, mencintai apa adanya) bukan karena ia baik (bahkan menurut pemikiran Nietzsche, takdir adalah lawan dari perintah Tuhan) melainkan karena tidak ada lainnya yang eksis. Ia adalah yang satu—tanpa—nomor—dua menurut cara pandang Nietzschean, atau yang digambarkan Clément Rosset sebagai realitas tanpa salinan atau perbaikan. Anda bisa menerimanya atau membuangnya, begitu saya katakan. Para pertapa meninggalkannya. Orang-orang bijak menerimanya.

Seperti yang ditunjukkan Nietzsche, ini adalah suatu kebijaksanaan tragis: "Pernyataan Dionysiac mengenai jagat raya sebagaimana adanya, tanpa kemungkinan pengurangan, pengecualiaan atau pilihan." Artinya turut ambil bagian dalam "kemurniaan menjadi", "ya abadi dari mengada", yang merupakan pernyataan diri segala sesuatu.

Prajanpad menyebutnya kebijaksanaan penerimaan. "Tidak ada penyangkalan"—yakni tidak ada penolakan atau penafian. "Bukan apa yang seharusnya tetapi apa adanya"—yakni bukan harapan ataupun penyesalan. Ia adalah jalan satu-satunya: "Tidak ada jalan lain kecuali penerimaan." Kita harus

mengatakan *ya* pada semua yang ada dan semua yang terjadi, tetapi dengan *ya* penerimaan (semuanya benar, semuanya nyata), bukan *ya* persetujuan (semuanya baik). Itu adalah *ya* kebijaksanaan, bukan *ya* agama. Atau lebih tepatnya, ia bukanlah sebuah kata; dan kebijaksanaan maupun agama keduanya tidak ada. Yang ada adalah kebutuhan abadi untuk menjadi, yang merupakan esensi kehidupan sesungguhnya.

Menilai berarti membandingkan. Dan tak diragukan lagi bahwa ini adalah sesuatu yang sering kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari. Ini adalah prinsip utama moralitas dan politik, dan tentu kita tidak diharuskan membuang keduanya. Ini juga merupakan prinsip dalam seni, dan kita pun tidak harus mengabaikan yang ini. Bagaimana bisa moralitas eksis tanpa penolakan? Bagaimana mungkin politik eksis tanpa pertentangan? Bagaimana bisa seni eksis tanpa evaluasi, kritik, revisi dan hierarki? Bagaimanapun, keadaan mistik memungkinkan kita mengalami sesuatu yang lain, yakni bahwa realitas adalah sesuatu yang persis adanya; bahwa ia tidak memiliki cacat atau kekurangan, bahwa ia tidak bisa dibandingkan dengan sesuatu yang lain (karena ia mencakup segalanya) ataupun karenanya dinilai (karena semua penilaian adalah bagian darinya). Dalam hal ini, ia sempurna. Ini adalah makna perkataan Spinoza "Dengan realitas dan kesempurnaan, aku merujuk hal yang sama," melampaui kebaikan dan kejahatannya Nietzsche, atau—mungkin merupakan cara paling tepat untuk menggambarkan adalah, netralitas Prajnanpad. Untuk memahami istilah yang terakhir kita harus membangkitkan secara singkat konteksnya. Salah satu murid Swami bertanya padanya tentang makna frasa Upanishad yang terkenal, "Segala sesuatu adalah Brahma," yang kerap diterjemahkan

"Segala sesuatu adalah Tuhan" atau "Segala sesuatu adalah yang absolut". Prajnanpad menjawab singkat, "Segala sesuatu adalah netral." Inilah yang saya sebut relativisme—atau lebih tepatnya lagi, kebalikan positif dari relativisme: hanya realitas yang absolut; semua penilaian adalah relatif.

Penerimaan juga merupakan lawan dari teodisi (pemulihan nama baik ajaran Tuhan dalam pandangan keberadaan Setan). Kita tidak mengatakan bahwa segala sesuatunya baik di dunia terbaik dari semua dunia yang mungkin ada, melainkan bahwa segala sesuatunya sebagaimana adanya di dalam satu-satunya dunia yang nyata, yakni dunia ini.

Penerimaan juga kebalikan dari nihilisme. Kita tidak menganjurkan untuk menghapuskan moralitas (mengatakan *ya* pada segala sesuatu berarti mengatakan *ya* pada pertimbangan nilai, penolakan dan pemberontakan kita, yang merupakan bagian dari segala sesuatu). Sederhananya, kita mengakui bahwa moral hanya bersifat manusiawi, mereka itu moral *kita*, bukan moralnya jagat raya atau yang absolut. Sama halnya dengan politik: fakta bahwa yang absolut bersifat apolitik (tidak ikut sayap kiri ataupun sayap kanan) tidak berarti melenyapkan politik—justru sebaliknya! Hanya karena jagat raya tidak memiliki posisi politik (karena ia mengandung semuanya) maka kita yang diwajibkan untuk memilih salah satu. Politik tidak mungkin menjadi pengalaman mistik, tetapi ia hanya menegaskan bahwa mistikisme tidak mencakup segalanya. Lagi-lagi, pemisahan gereja dari negara merupakan isu sangat penting. Kita tidak boleh bergantung pada yang absolut untuk membantu kita memerangi ketidakadilan. Atau, di sisi lain, kita tidak boleh mengandalkan politik untuk menggantikan spiritualitas.

Akhirnya, penerimaan adalah lawan dari estetisme. Keindahan adalah sesuatu yang bisa kita ciptakan atau cintai—baiklah. Ada seni, bahkan semakin bagus. Namun akan salah jika mengubahnya ke dalam mistikisme atau agama. Keindahan dapat mengantarkan kita menuju yang absolut; namun ia sendiri bukanlah yang absolut. Dari sudut pandang spiritual, yang penting bukanlah kita menciptakan atau tidak menciptakan karya seni. Tetapi, karya seni menjadi titik tolak hidup kita. Mengenai hal ini, Chuang-Tse, seorang guru Taoisme, memberi telaah yang lebih mencerahkan ketimbang kaum Romantik: "Manusia yang sempurna adalah tanpa diri, manusia yang terinspirasi tidak memiliki karya; orang suci tidak meninggalkan nama." Hal ini tidak mengambil apa pun dari seseorang yang jenius (kecuali keangkuhannya, jika ia berlaku sombong). Namun hal ini benar-benar menempatkan dia pada tempatnya.

Penilaian, seperti cantik dan jelek, luar biasa dan biasa-biasa saja, sangat relatif sebagaimana baik dan jahat. Bagaimana mungkin estetisme menuntun pada yang absolut? Dapatkah sebuah karya seni membawa kita ke sana? Kadang-kadang, ya—tetapi hanya jika ia tidak menjadi akhir dirinya sendiri atau obyektif; hanya jika ia cenderung pada atau mengungkapkan kesunyian; hanya jika ia menunjukkan pada kita, sebagaimana hanya yang terbaik yang melakukannya, bahwa yang absolut bukanlah seni dan jauh lebih berarti daripada semua karya seni mana pun.

Keindahan hanyalah jalan. Karya hanyalah jalan. Ke manakah ia menuntun kita? Ke tempat yang sama seperti semua jalan membawa kita—yaitu, tempat yang mencakup semua jalan dan bukan merupakan jalan itu sendiri. Keindahan,

sebagaimana Schelling sebutkan, adalah "ketakterbatasan yang merepresentasikan dirinya dalam cara yang terbatas." Saya akan menambahkan bahwa itu adalah yang absolut merepresentasikan dirinya dalam sebuah cara relatif, dan keabadian yang tersaji dalam sebuah cara temporal. Seperti itulah yang dicontohkan Mozart, dan yang membuatnya tak tergantikan sekaligus amat menyentuh: dalam memberi kita beberapa musik paling indah sepanjang masa (bicara mengenai musik, kita tetap dalam ranah yang relatif). Dia memungkinkan kita dapat merasakan bahwa ada sesuatu yang lebih berharga dari musik, sesuatu yang lebih bernilai dari keindahan, dan yang berada di batas kesunyian, keabadian, dan perdamaian (sesuatu yang menunjuk—dan nyaris sekali menuntun pada yang absolut).

Kebaikan dan kejahatan, keindahan dan kejelekan, keadilan dan ketidakadilan—semua hal ini hanya ada secara relatif, melalui dan untuk kemanusiaan. Karenanya, semua hal itu benar-benar ada. Kita tidak harus meniadakan hal-hal di atas lebih dari memutlakkannya. Bersama-sama dengan nihilisme, karenanya juga dengan estetisisme, moralisme, dan "politisisme" (jika ketiga istilah terakhir ini kita maksudkan sebagai sebuah upaya memutlakkan karya seni, moral atau politik). Apakah ini berarti bahwa yang absolut berada di tempat lain? Tidak, justru sebaliknya: itu berarti bahwa yang absolut berada di sini, sudah dan selalu ada di sini—sebelum semua karya seni, sebelum semua penilaian, sebelum semua komitmen—karena ia mendahului dan meliputi mereka, karena ia adalah yang mengijinkan mereka untuk eksis dan berhenti eksis. Bagaimana mungkin musik atau puisi menghapuskan kesunyian, sementara mereka ditemani oleh kesunyian itu, dan kesunyian

adalah sesuatu yang mereka nyanyikan dan sandarkan? Bagaimana bisa politik dan moral menghapuskan realitas yang merangkum mereka dan yang mereka transformasikan? Apakah dunia yang lain mungkin? Pasti (satu-satunya hal yang mustahil bagi dunia adalah untuk tidak mengalami perubahan)—akan tetapi ia bukan mimpi seorang militan atau moralis; ia masih dunia itu sendiri. Hanya realitaslah yang nyata, dan ia merangkum semua penilaian. Lantas bagaimana mungkin penilaian menilai realitas secara absolut?

Relativisme dan mistikisme berjalan beriringan. Spinoza memahami kebenaran ini, Prajnanpad menegaskan kembali. Semua moral adalah relatif, bagaimana mungkin yang absolut bersifat moral? Yang absolut itu amoral, bagaimana mungkin moral bisa bersifat selain relatif? Sama halnya, tentu saja, dengan keindahan dan keadilan. Kesalahannya—dan di sinilah takdir masa modern kita dimainkan—adalah ketika menyalahartikan relativisme, yang merupakan sifat moral sesungguhnya, seni dan politik, dengan nihilisme yang merupakan negasinya. Mengingat semua nilai adalah relatif (yakni tergantung kepada subyeknya, sejarah, masyarakat...), bisa dikatakan bahwa yang absolut tidak punya nilai. Akan tetapi itu bisa dikatakan hanya pada tahapan kita tidak mendiami yang absolut. Ketika kita mendiami yang absolut, maka ia adalah lawan dari ketiadaan—ia menjadi dirinya, yang memuaskan dan menggemirakan kita (yang kita cintai, seperti kata Spinoza: "cinta adalah kesenangan yang disertai dengan gagasan mengenai penyebab dari luar") Nilai-nilai kita eksis hanya di dalamnya. Karena itulah mereka benar-benar eksis. Kita seharusnya tidak mengingkari mereka, apalagi memutarbalikkan mereka (di sini lah Spinoza berbeda dari Nietzsche, dan tentu saja Spinoza

benar). Justru, kita seharusnya mengatakan ya kepada segala sesuatu (dan karenanya juga kepada penilaian-penilaian kita, namun dengan kesadaran penuh akan relativitas penilaian-penilaian tersebut), dan inilah yang saya maksud dengan *penerimaan*.

Penerimaan tidak ada hubungannya dengan optimisme, apalagi dengan penyangkalan atau sikap pasrah. Etty Hillesum, hanya beberapa hari menjelang ajalnya di Auschwitz, mengungkapkan dengan cara yang mengagumkan:

"Orang-orang kerap mengatakan padaku, 'Ya, benar, Anda melihat sisi baik segala sesuatu.' Basa-basi sekali! Segala sesuatu memang sudah baik, sekaligus pada saat yang sama juga buruk. ... Aku tidak pernah merasa memaksakan diriku untuk melihat sisi baik segala sesuatu: segala sesuatu memang selalu baik, seperti apa adanya saja. Setiap situasi, tak peduli betapa memalukannya, adalah situasi yang absolut dan mengandung kebaikan sekaligus kejahatan di dalamnya. Dengan ini yang kumaksudkan adalah bahwa aku mendapati ungkapan 'melihat sisi baik segala sesuatu' itu sama rendahnya dengan ungkapan 'memanfaatkan segala sesuatu'."

Ini memang tidak menghilangkan penderitaan atau kematian. Akan tetapi penderitaan dan kematian Etty Hillesum sama sekali tidak menghilangkan apa yang dia jalani selama hidupnya, yang ia sebut "penerimaan", "persetujuan" atau "pemanahan", dan yang sangat serupa dengan cinta.

KEMERDEKAAN

Penerimaan dan pembebasan berkait kelindan, seperti halnya kebebasan dan kebutuhan. Seperti itulah semangat Stoisisme dan Spinozisme. Juga semangat psikoanalisis, jika ia memang punya semangat! Yang demikian itu pun semangat Prajnanpad (yang memberikan sumbangsih dalam memperkenalkan doktrin Freud di India). Realitas mendominasi, karena ia mencakup segala hal yang berada di sana. Bagaimana dengan pemikiran? Entah ia adalah realitas itu sendiri (kebenaran) atau sekadar ilusi (yang juga merupakan bagian dari realitas; ia sangat menyesatkan). Entah ia adalah segala sesuatu atau sebuah mimpi semata tentang ego (yang merupakan bagian dari segala sesuatu: ia sangat egosentris). Bagaimana dengan kesalahan? Itu amat keliru. Dan kebohongan? Itu pun sangat salah. Karena itulah segala sesuatu adalah benar. Akan tetapi kebenaran ini merangkum kita; kita tidak merangkum kebenaran (kita hanya mampu merangkum, paling banyak, sejumlah tertentu pengetahuan). Ini meletakkan gagasan-gagasan pada tempatnya.

Dan sesungguhnya, gagasan-gagasan apakah yang tersisa ketika kata-kata tak lagi ada? Kesunyian menuntun pada penerimaan, yang kemudian menuntun pada pembebasan. Seluruh pengkondisian kita kemudian ditanggihkan; demikian juga moral, sikap kebiasaan, bahkan sopan santun yang sederhana. Berbagai dogma, aturan, perintah, organisasi keagamaan, partai politik, opini masyarakat, doktrin, ideologi, dan guru ditinggalkan... yang tersisa hanyalah realitas. Yang ada hanya kebenaran. Betapa bebas kita rasakan tiba-tiba! "Kebenaran seharusnya membebaskan dirimu," demikian dalam Injil Santo John. Itulah yang kita alami di waktu-waktu seperti itu—

kecuali bahwa pembebasan tidak lagi terjadi di masa depan melainkan masa kini, tidak lagi di dalam kitab suci melainkan di dalam dunia ini.

Kebenaran tidak tunduk pada apa pun. Itulah sebabnya mengapa ia bebas dan membebaskan. Dan karena tidak ada hal lain selain kebenaran, ia pun tidak memerintahkan siapa pun (memerintahkan apa dan pada siapa?). Di saat-saat seperti itu, kita tidak memiliki Tuhan maupun guru. Inilah yang saya sebut *kemerdekaan*, yang menurut Swami adalah nama sesungguhnya untuk spiritualitas.

Kemerdekaan tidak sama dengan kehendak bebas. Jika segala sesuatu itu nyata, maka segala sesuatu itu penting. Bagaimana, pada saat ini, kita bisa berbeda dari kita yang sebenarnya, menginginkan sesuatu yang berbeda dari apa yang kita inginkan, bertindak secara berbeda dari cara kita bertindak? Kebebasan itu, sebagaimana telah ditunjukkan Spinoza atau Freud, hanyalah ketidaktahuan kita semata terhadap keyakinan-keyakinan yang dibebankan pada kita, dan itu mencegah kita dari mempertentangkan keyakinan-keyakinan tersebut.

Kemerdekaan pun tidak sama dengan fatalisme. Yang ada hanya masa kini. Jadi bagaimana bisa kita menjadi tahanan masa lalu, padahal masa lalu itu sendiri tak lagi ada? Bagaimana mungkin masa depan sudah diputuskan, padahal ia belum terjadi? Segala sesuatu dituliskan hanya di dalam diri kita. Inilah yang disebut Prajnanpad, sebagaimana Freud, sebagai alam bawah sadar, yakni kehadiran masa lalu dalam diri kita: "Satu-satunya perbudakan dalam hidup adalah perbudakan kepada masa lalu (yaitu perbudakan yang terjadi di alam bawah sadar). Kebebasan seseorang terletak pada ketidakterikatannya dengan masa lalu. Mengapa? Karena hanya

masa lalu yang menjadi penyebab adanya masa depan." Oleh karenanya, kebebasan dan keabadian berjalan beriringan.

Bukan kehendak bebas dan bukan fatalisme: tidak ada yang bersifat tergantung dan tidak ada yang sudah diputuskan. Semua yang eksis adalah sejarah, baik secara individu maupun kolektif. Yang ada hanya realitas dalam tindakan, yang darinya tindakan saya menjadi bagian. Kita harus mencoba—untuk tidak menjadi selain diri kita, melainkan menjadi diri kita yang sebenarnya; dan kebenaran itu tidak memiliki ego. Lagi-lagi, itulah mengapa ia bebas—karena ia bersifat universal (kebenaran dan hanya kebenaran sajalah yang bisa membebaskan kita dari penjara diri).

"Apa itu kesempurnaan?" tanya Prajnanpad. Dan jawabannya yang sederhana adalah: "Tidak ada ketergantungan." Kesempurnaan adalah dibebaskan dari masa kanak-kanak kita, alam bawah sadar kita, dan orangtua kita, ("Menjadi bebas," ujar Swami di tempat lain; "berarti dibebaskan dari ayah dan ibu, tidak ada yang lain), lingkungan sekitar kita; dibebaskan dari diri. Apa yang tersisa? Semuanya. Intinya bukanlah untuk menyembuhkan ego melainkan menyembuhkan diri kita dari ego; bukan menyelamatkan diri kita melainkan membebaskan diri kita.

Semua ego bersifat tergantung, selalu. Ketika ketergantungan itu berakhir, begitupun dengan ego itu sendiri.

Berfilsafat adalah belajar melepaskan diri. Kita tidak terlahir bebas, melainkan menjadi seperti itu dan itu adalah sebuah proses tanpa akhir. Namun begitu, dalam pengalaman yang saya gambarkan, kebebasan tampak disadari secara tiba-tiba dan tersedia untuk selama-lamannya. Mungkin ini disebabkan karena kita adalah tahanan hanya dari diri sendiri—yaitu dari

berbagai kebiasaan, rasa frustrasi, peran-peran, penolakan, kecerdasan, ideologi, masa lalu, ketakutan, harapan dan penilaian kita. ... Ketika semua ini lenyap, maka begitu pula dengan penjara dan tahanannya—dan yang tersisa hanya kebenaran, yang bukan subyek maupun guru.

KEMATIAN DAN KEABADIAN

Saya berusaha mengungkapkannya seakurat mungkin—juga memahaminya sampai pada suatu tingkatan—saat-saat tertentu dalam hidup yang telah saya jalani, rasakan dan alami. Bukannya menghalangi, ateisme saya justru mendukung saat-saat seperti itu. Ya, dalam beberapa kesempatan saya telah beruntung hanya dengan menjadi hidup—menghuni dan melihat realitas secara langsung—atau, melihatnya dari dalam (bukan "*sebagaimana adanya*", yang akan menjadi tanpa makna, tetapi dengan tanpa mediasi selain tubuh, yang merupakan bagian dari realitas dan sama sekali bukan perantara), sebagaimana adanya atau sebagaimana kelihatannya (pada saat seperti itu perbedaan menjadi tidak relevan karena tampilan adalah juga bagian dari realitas), menyatu dengannya, dengan tanpa dualitas, tanpa masalah, tanpa jalan keluar, tanpa penafsiran—terbebas dari pertanyaan-pertanyaan maupun jawaban, tidak kekurangan sesuatu apa pun, tidak lagi diputuskan dari diriku dan dari segala sesuatu, senyap dalam kesunyian, seorang musafir di perjalanan waktu yang terus bergulir (hadir di masa kini, berubah dalam proses menjadi, abadi dalam keabadian!), tak takut pada apa pun, tidak mengharapkan apa-apa, mengatakan ya pada segala sesuatu (atau bahkan tidak perlu mengatakannya karena aku *dulu* adalah ya itu sendiri), tidak tergantung pada apa pun kecuali

jagat raya—dan menjadi bebas, sedemikian penting dan sempurnanya sehingga bahkan pertanyaan tentang kehendak bebas pun tidak akan muncul.

Yang demikian itu telah menjadi jalan saya—atau yang demikian, setidaknya, telah menjadi sebagian tingkatan dan puncak-puncak tertinggi sepanjang jalan saya. Namun bagaimanapun, mereka jauh terlalu serupa dengan yang telah dialami dan digambarkan orang lain untuk bergantung pada sejarah pribadi saya. Inilah mengapa, meski mungkin akan membuat sebagian orang tersenyum, saya berani mengungkapkan pengalaman-pengalaman yang amat mendalam seperti itu. Ringkasnya, saya akan mengatakan bahwa saya juga telah *merasakan* dan *mengalami* (memang jarang, namun cukup memadai dan mendalam untuk menjadi tak terlupakan) saat-saat misterius, kesaksian diri, keberlimpahan, kesederhanaan, kesatuan, kesunyian, keabadian, ketenteraman, penerimaan dan kemerdekaan. Setidaknya, seperti itulah saya memahaminya dan menyebutnya—tentunya secara retrospektif. Pada saat itu, saya bersikukuh, tidak ada lagi kata-kata; yang ada hanya pengalaman dan itu pun tak bisa dipisah-pisah (keberlimpahan, kesederhanaan, kesunyian, keabadian dan seterusnya—semua ini adalah satu). Itu adalah kesadaran yang tidak memiliki kata-kata maupun subyek. Itu adalah realitas yang dulu saya alami dan saya menjadi bagiannya. Itu adalah kehidupan saya—yang akhirnya kembali kepada dirinya dan kepada segala sesuatu.

Lagi-lagi, saya tidak mengenal pengalaman lain sehebat—atau sesederhana, sekuat, atau pun seberlimpah yang ini. Itu seperti kegembiraan tanpa harus ada sebab (inilah yang oleh Spinoza disebut sukacita [*beatitude*])—yang, karena abadi,

hanya bisa memulai "secara fiktif"), seperti kedamaian tanpa akhir. Pengalaman itu telah membuat saya lebih manusiawi, tapi pada saat bersamaan kematian menjadi tak berarti sama sekali ("untuk kehidupan di masa kini," kata Wittgenstein, "maka tidak ada kematian"), dan ingatan tentangnya, hari ini, membantu saya lebih bisa menerima kematian. Kematian hanya bisa merenggut saya dari masa depan dan masa lalu yang tidak eksis. Masa kini dan keabadian (masa kini, karenanya keabadian) berada di luar jangkauannya. Kematian hanya bisa merenggut saya dari diri saya. Karenanya, ia akan merenggut saya dari segala sesuatu sekaligus tidak dari apa pun. Semua kebenaran adalah abadi, seperti yang ditunjukkan Spinoza. Kematian hanya akan merenggut saya dari berbagai ilusi saya.

MISTIKISME DAN ATEISME

Tentu saja, jenis pengalaman yang baru saja saya uraikan tidak membuktikan apa pun (semua bukti adalah relatif: yang absolut secara definisi tidak dapat dibuktikan), juga tidak menyinggung tentang keberadaan atau ketidakberadaan Tuhan. Pada saat-saat seperti ini, pertanyaan tentang itu tidak lagi muncul. Saya sangat menyadari bahwa orang lain mungkin telah mengalami jenis-jenis pengalaman "puncak" yang lain—suatu pertemuan, suatu ekstase, cinta yang agung. ... Tergantung pada masing-masing orang untuk menggambarkannya, jika mereka ingin dan bisa melakukannya. Meski demikian, mungkin bukan kebetulan jika hal-hal mistik kerap kali bermasalah dengan gereja-gereja, ketika mereka punya gereja. Al Halladj dibakar hidup-hidup; Meister Eckhart dan Fénelon dituduh bersalah oleh Paus. Ini bukanlah semata-mata kesalahpahaman. Bapa de

Lubac, seorang pendeta asal Perancis mengatakan demikian dalam kata pengantarnya untuk antologi tulisan yang tebal berjudul *The Mysticism of Mystic*. Suatu mistik, tulisnya, adalah kebalikan seorang nabi: "Nabi menerima dan menyebarkan sabda Tuhan melalui iman. Sementara mistik sensitif terhadap cahaya batin yang tidak memerlukan kepercayaan nabi. Keduanya saling tidak sesuai." Ini disebabkan, seperti yang dikatakan Bapa de Lubac, "mistikisme secara bertahap menghancurkan mitos, dan pada akhirnya penganut mistik bisa hidup tanpanya; dia membuang mitos seolah-olah itu adalah cangkang kosong, sementara itu tetap sabar terhadap mereka yang masih membutuhkannya." Gereja atau agama wahyu apakah yang bisa menerima hal ini? Bapa de Lubac melanjutkan penjelasannya dengan mengutip Emil Brunner: "Sama halnya baik Injil maupun Perenungan, mistikisme atau kitab suci." Saya menambahkan: baik kesunyian maupun Firman Tuhan, baik pengalaman maupun iman, baik meditasi maupun doa.

Jauh dari pertentangan, gagasan tentang "mistikisme ateistik"—atau seperti yang disebut Bapa de Lubac, "ateisme mistik"—kemudian menjadi bukti nyata, sebagai sebuah konsep sekaligus sebagai suatu fenomena yang bisa ditinjau secara historis (lebih diakui di dunia Timur dibanding di Barat). "Itu adalah pusat perwujudan pengalaman mistik," lanjut Iman Jesuit, "mistikisme akan bersifat natural dan mendekati 'mistikisme murni'; tidak lagi mengenali obyek mana pun (saya katakan: obyek transenden mana pun), ia bisa diuraikan sebagai intuisi mistik yang direpresentasikan sebagai realitas konkret: yang tampak kepada kita sebagai wujud ateisme yang paling dalam." Mengapa demikian? Leibniz, dalam sebuah surat yang ditulis pada 1965, telah menyebutkan bahwa

tulisan-tulisan para ahli mistik mengandung "bagian-bagian yang teramat berani ... nyaris mendekati ateisme." Secara radikal, dalam *Reasoned History of Pagan Philosophy* Kojeve menyatakan lebih jauh bahwa "seluruh mistikisme otentik pada kenyataannya kurang lebih ateistik". Meskipun ekstrem, ungkapan itu menunjukkan sesuatu yang penting—yang membawa kita kembali ke permulaan bagian ini—yakni agama dan spiritualitas adalah dua hal yang berbeda. Bahkan pengalaman mistik, yang di dalamnya agama dan spiritualitas keduanya bisa memuncak, menahan kita dari mempertentangkan keduanya.

Nietzsche merangkumnya dengan amat terkenal ketika ia menulis, "Saya adalah seorang penganut mistik dan tidak percaya pada apa pun." Pernyataan ini tidak sekontradiktif seperti kelihatannya. Para penganut mistik ditegaskan oleh suatu jenis pengalaman tertentu yang mencakup bukti nyata, keberlimpahan, kesederhanaan, keabadian... Seluruh pengalaman ini hanya menyisakan sedikit ruang bagi kepercayaan.

Mereka mengerti. Mengapa mereka memerlukan dogma?

Segala sesuatunya hadir. Mengapa mereka memerlukan harapan?

Mereka hidup dalam keabadian. Mengapa harus menantikan keabadian?

Mereka telah diselamatkan. Mengapa masih harus memerlukan agama?

Entah mereka orang-orang yang percaya atau tidak percaya kepada Tuhan, para penganut mistik adalah mereka yang tidak lagi membutuhkan Tuhan. Lantas, apakah Tuhan yang tidak lagi dibutuhkan tetap menjadi Tuhan?

YANG ABSOLUT DAN YANG RELATIF

Setiap orang harus memberikan penilaian atas dirinya sendiri. Secara pribadi, saya menyatakan bahwa menjadi seorang ateis sama sekali bukan halangan untuk memiliki dan menikmati, bergembira dalam menjalani hidup yang penuh semangat—hingga mencapai dan termasuk pengalaman ekstrem yang di dalamnya ia diam-diam memuncak dengan cara menghilang.

Ketika Tuhan tak lagi dibutuhkan, apa yang tersisa? Keberlimpahan apa adanya, yang bukan Tuhan juga bukan subyek.

Ketika masa lalu dan masa depan tidak lagi memisahkan kita dari masa kini, apa yang tersisa? Keabadian—yaitu, realitas dan kebenaran *sekarang* yang terus-menerus.

Ketika akal dan ego tak lagi memisahkan kita dari kenyataan, apa yang tersisa? Kesatuan hening seluruh alam.

Tuhan, seperti yang telah saya kemukakan di awal, adalah yang absolut dalam tindakan dan sifatnya. Saya tidak bermaksud mengatakan bahwa saya tidak punya apa-apa untuk menentang mereka yang percaya kepada Tuhan. Apa yang saya alami pada momen-momen seperti itu, bagaimanapun, adalah sesuatu yang sangat berbeda—sesuatu yang, pada waktu itu, bahkan menghilangkan kerinduan akan Tuhan. Sementara Tuhan adalah keseluruhan sebagaimana yang Lain (transenden), saya kemudian mendiami Keseluruhan itu sendiri (imanen). Sedangkan ketika Tuhan adalah subyek, maka tidak ada subyek yang tersisa. Ketika Tuhan adalah Firman, maka yang ada hanya kesunyian. Sementara Tuhan adalah Hakim dan Penyelamat, tak seorang pun dihakimi atau diselamatkan.

Kita terpisah dari yang absolut, atau dari keabadian, hanya oleh diri kita: inilah yang saya sendiri percayai; inilah yang telah saya alami dari waktu ke waktu (ketika ego telah hilang, yang tersisa tinggal tubuh dan kesadaran, dan ini cukup untuk dapat mengalami—atau bahkan sudah merupakan pengalaman itu sendiri). Itulah yang telah saya coba pahami sebagai seorang filsuf. Itulah yang selama tahun-tahun belakangan terus saya syukuri; itulah yang memberi saya kedamaian.

Ini bukan penghiburan. Karena selama ia masih bersama kita, ego tidak bisa dipuaskan. Dan ketika ia sudah tidak bersama kita, maka tidak ada lagi yang perlu dipuaskan. Bagaimanapun itu adalah sebuah bentuk kebaikan (*grace*)—seperti memori (selama masih bertahan) tentang kebahagiaan abadi, atau pengumuman bahagia (meskipun banyak kecemasan dan keletihan, penderitaan dan kengerian) mengenai penyelamatan yang sudah disadari. Neraka dan surga adalah satu dan sama, dan ia adalah dunia ini. Akan tetapi neraka hadir hanya untuk ego, sementara surga hanya bagi ruh.

Sepanjang sejarah spiritualitas, Nagarhunalah yang, menurut saya, dapat merangkumnya dengan sangat baik: "*Selama kalian membedakan antara samsara dan nirwana*," tulisnya, "*maka kalian berada dalam samsara*." Selama kalian membedakan antara kehidupan sebagaimana adanya—mengecewakan, melelahkan, menimbulkan kekhawatiran—dan penyelamatan, kalian berada dalam kehidupan sebagaimana adanya. Selama kalian membedakan antara keabadian dan waktu, kalian berada di dalam waktu. Selama kalian membedakan antara yang absolut dan yang relatif, kalian termasuk ke dalam yang relatif.

Apa yang terjadi ketika Anda berhenti membeda-bedakan

hal ini—atau, ketika perbedaan itu berhenti memengaruhi Anda? Anda tidak lagi memerlukan Tuhan, dan ego tidak lagi membebani Anda. Anda tidak memerlukan apa-apa lagi, karena segala sesuatunya ada di sini saat ini, sejati, abadi, dan absolut (Prajnanpad: "Untuk memahami bahwa yang relatif adalah relatif kita harus berada dalam yang absolut"), dan tidak ada yang memisahkan Anda dari hal itu—tidak juga diri Anda sendiri.

Yang tersisa adalah segala sesuatu, tak penting Anda menyebutnya apa. Yang tertinggal adalah ketakterbatasan (Anaximader), menjadi (Heraclitus), wujud (Parmenides), Tao (Laotzu), alam (Lucretius, Spinoza), dunia (apa yang oleh Wittgenstein disebut "rangkaian segala sesuatu yang terjadi"), realitas "tanpa subyek dan tanpa akhir" (Althusser), yang "satunya tanpa yang kedua" (Prajnanpad), masa kini atau kesunyian (Krishnamurti)—yang absolut dalam tindakan dan tanpa seseorang.

SPIRITUALITAS BAGI KESEHARIAN

Kebanyakan dari kita jarang mengalami momen spiritual. Sebagian orang tampaknya tidak pernah sama sekali; dan yang lain, termasuk saya, mengalaminya hanya pada beberapa kesempatan. ... Terlalu sedikit untuk menjadi dasar bagi kehidupan spiritual secara keseluruhan? Mungkin. Namun bagaimanapun cukup untuk memberi kita sebuah gagasan dan cita rasa awal mengenai kehidupan semacam itu—untuk menjelaskan kehidupan tersebut, menuntun dan menjadi sasarannya, selama kehidupan tersebut membutuhkan sasaran, atau standar patokannya. Pengalaman spiritual ibarat sebuah titik dalam lukisan atau perspektif melukis—yang tidak diwakili dan

ditandai untuk menerima makna. Yang absolut (atau keabadian, atau kesunyian ...) adalah titik tersebut, selama kita belum mencapainya dan tetap menjadi yang relatif, di dalam lukisan.

Bagaimanapun ini hanyalah kiasan; pada kenyataannya, keduanya menjadi seperti satu. Kesatuan inilah yang tampaknya kadang-kadang dicapai oleh pengalaman mistik—dan yang, dalam sisa perjalanan waktu, menjadi tujuan yang dikanungunya. Ini sudah jauh lebih baik daripada ketiadaan. Ia terlampau jarang dan luar biasa untuk dialami, bersatu sekaligus pada saat bersamaan, misteri dan bukti nyata, keberlimpahan dan kesederhanaan, kesatuan dan keabadian, kesunyian dan ketenteraman, penerimaan dan kemerdekaan. ... Seperti itulah puncak eksistensi manusia, yang sangat jarang bisa diraih. Kita tidak bisa begitu saja mapan ke dalamnya seperti kita mapan ke dalam kursi tangan yang nyaman. Kita pun tidak bisa begitu saja mengelolanya seolah ia sejumlah dana atau modal usaha. Namun sekali kita mencapai puncak ini, kita menyadari bahwa kita sebenarnya tidak pernah dan tidak akan pernah meninggalkannya; bahwa yang absolut dan yang relatif, penyelamatan dan pencarian, sasaran dan jalan, adalah satu dan sama—dan bahwa puncak kehidupan tidak lain adalah kehidupan itu sendiri, sejatinya, yang disebut keabadiannya. Tak seorang pun—setidaknya dalam tradisi Barat—yang mengungkapkannya lebih baik dari Spinoza: "Sukacita," tulisnya, "bukanlah harga atas kebajikan, melainkan kebajikan itu sendiri." Kebajikan bukanlah suatu kewajiban melainkan pembebasan, bukan idealisme melainkan keberlimpahan, dan bukan asketisme tetapi kegembiraan. Ia adalah kehidupan dalam tindakan dan kesejatan.

Para pemikir dari Timur kerap mengungkapkannya dengan

lebih sederhana, sebagaimana dalam haiku* terkenal berikut ini:

*Kupotong kayu
Kuambil air sungai
Betapa indah*

Jarang sekali kita benar-benar hidup dalam keabadian. Atau, jarang sekali kita menyadari bahwa kita hidup dalam keabadian. Sementara di sisi lain, sebagian besar kita telah mengalami momen-momen dari sekurang-kurangnya perhatian, keberlimpahan, kedamaian, kesederhanaan, kesegaran, kecemerlangan, kebenaran, ketenteraman, kehadiran, penerimaan dan kemerdekaan yang parsial. Di jalan seperti itulah kita menemukan diri kita (jalan spiritualitas: ruh sebagai jalan), dan bisa meningkat seiring perjalanan.

Mereka yang telah mengikuti jalan itu hingga ke ujungnya bahkan sekali waktu tahu bahwa jalan tersebut tidak menuntunnya ke mana pun—kecuali tepat ke tempat kita berada sekarang. Yang absolut bukanlah ujung atau akhir jalan itu (sedikitnya, ia menjadi akhir perjalanan selama kita belum mencapainya); ia adalah jalan itu sendiri.

Dalam kehidupan sehari-hari, tentu saja, orang-orang seperti itu harus tetap berjalan sepanjang jalan yang mereka tempuh seperti orang lain. Spiritualitas adalah proses berjalannya, namun *sub specie temporis*, menurut Spinoza (dari sudut pandang waktu). Yang mampu diberikan oleh pengalaman mistis kepada kita, untuk jangka yang segera, adalah jalan itu sendiri, tetapi *sub specie aeternatis* (dari sudut pandang ke-

* puisi Jepang yang terdiri dari 17 silabel, tersusun dalam tiga baris yang masing-masing terdiri dari lima, tujuh, dan lima silabel. Secara tradisional membangkitkan gambaran alam semesta—ed.

abadian). Sebuah spiritualitas sehari-hari; mistikisme ke-abadian.

"Karena kita tidak bisa memberi perintah pada angin," Krishnamurti mengungkapkan, "maka kita harus membiarkan jendelanya terbuka." Angin adalah yang absolut; ruh kita adalah jendelanya.

INTERIORITAS DAN TRANSENDENSI, IMANENSI DAN KETERBUKAAN

Lebih sederhananya, katakanlah ada dua cara dalam memahami spiritualitas keagamaan. Sebagai interior (seperti ruh gereja zaman Romawi), atau sebagai landasan vertikal (seperti ruh katedral zaman Ghotic). Namun bukan berarti keduanya tidak sesuai. Dualitas mereka memberi struktur kepada agama dari dalam dan memberinya kekuatan. "Tuhan lebih dalam berada di dalam diriku ketimbang aku sendiri," seperti ditulis oleh Santo Agustinus, namun demikian lebih tinggi dari langit. ...

Menurut saya kedua konsepsi ini semakin tidak menarik saja. Saya telah menjadi berhati-hati—tidak saja terhadap kesombongan, yang menghancurkan segalanya, namun juga terhadap interioritas, keintiman, dan terhadap "saya sendiri". Saya mendapati bahwa, percaya kepada spiritualitas yang terbuka kepada dunia, kepada orang-orang lain dan kepada segala sesuatu itu lebih mudah. Lagi-lagi, sasarannya (menurut saya) bukanlah untuk menyelamatkan diri kita melainkan untuk bisa terbebas dari diri itu; bukan untuk terkunci ke dalam jiwa kita melainkan untuk menghuni alam semesta ini. Seperti itulah ruh Budha (tanpa Diri: tidak ada *atman* maupun *Brahman*). Seperti itulah ruh Spinoza (tidak ada kebebasan di

dalam diriku selain kebenaran, yang merupakan segala sesuatunya). Yang demikian itulah ruh, titik. Buka jendelanya! Bukalah ego itu (hingga, seperti dikatakan Prajnanpad, ia menjadi "sebuah lingkaran yang begitu besarnya hingga tidak lagi meliputi apa pun, lingkaran yang radiusnya tak terhingga—sebuah garis lurus!") Ruh dengan sendirinya adalah keterbukaan ini (ya: "pembukaan menuju keterbukaan," seperti kata Rilke)—bukan penarikan yang sangat sensitif dan kaku ke dalam "kehidupan batin".

Bagaimana mungkin saya meliputi yang absolut? Yang absolutlah yang meliputi diri saya (*me*). Saya hanya bisa mencapainya dengan cara meninggalkan diri saya di belakang.

Ketika Anda bergantung padanya, inilah yang oleh para fenomenologis disebut kesengajaan. "Semua kesadaran," tulis Husserl, "adalah kesadaran mengenai sesuatu." Oleh karenanya, sependapat dengan Sartre, "kesadaran tidak memiliki 'bagian dalam'; ia tak lain adalah bagian luar dirinya sendiri." Kebalikannya yang paling tepat, menurut Sartre, adalah "filsafat *digestive*" mengenai interioritas—yakni filsafat yang melihat apa pun kecuali "kabut ringan dan elegan diri mereka sendiri" ke mana pun mereka pergi. "Karena itu," Sartre menambahkan dalam bagian lain dari teks yang sama, "kita dibebaskan dari 'kehidupan batin', daun-daun jendela yang tertutup, keintiman yang halus dari kehidupan lambung perut dan penimang-nimangan yang manis dari jiwa kita, karena pada hakikatnya segala sesuatu berada di luar—segalanya, hingga dan termasuk diri kita; di luar, di dalam dunia, di antara orang-orang lainnya."

Alain telah memiliki pemikiran yang sejalan jauh sebelum Sartre, meski ia tidak menyebut kesengajaan dan (setidaknya

pada waktu itu) belum membaca karya Russerl. Dalam bukunya *Lorient Notebooks*, misalnya (sebuah karya yang mengagumkan dari masa mudanya yang cukup lama tidak dipublikasikan), dia menulis, "Pemikiran seharusnya tidak punya rumah yang terpisah dari keseluruhan alam semesta: hanya di sanalah ia bisa bebas dan sejati. Di luar diri kita! Di luar! Keselamatan adalah kebenaran yang nyata." Dengan kata lain, ia bukan berada dalam diri saya. Spiritualitas adalah kebalikan dari introspeksi. Seseorang seharusnya tidak menghabiskan waktu hidupnya mengamati orang lain, ketidak-sadaran, atau jiwa seseorang! Sebagaimana dijelaskan Alain, tidak ada sesuatu yang disebut sebagai kehidupan batin, atau kalau pun ada maka itu adalah kehidupan yang buruk. Dunia batin adalah dunia penuh tekanan dan kebosanan: "Betapa menyedihkannya dunia seperti itu. Apa lagi yang bisa lebih menyedihkan daripada seorang diri yang di dalamnya makhluk hidup (mirip sekali dengan garnisun) harus menaikkan muatan? Bagaimana aku bisa menaikkan semua muatan itu? Muatannya selalu datang lagi dan lagi. Rumah jadi penuh sesak; penderitaan tidak ada habisnya. Kerumunan, bau busuk, kemuakan. Bukalah semua jendela. Lebih banyak penderitaan akan mengalir masuk dari luar. Anda lihat, yang diperlukan adalah bagi jendela untuk menelan seluruh rumah—hanya ada ruang di jagat raya untuk jagat raya. Cukup sudah! Saya sudah cukup banyak bermimpi; saya ingin masuk ke rumah Tuhan!"

Namun tidak ada Tuhan. Yang ada hanya sebuah mimpi tanpa pemimpi—atau mimpi yang memuat semua pemimpi. Dan mimpi itu adalah dunia ini. Kita hanya bisa mencapainya dengan keadaan bangun.

Keadaan bangun dan pembebasan adalah satu dan sama—

yakni mencapai yang universal atau yang benar (yang benar, karenanya adalah yang universal) dengan cara dibebaskan dari diri kita. "Bagi orang-orang yang sudah bangun," seperti kata Heraclitus, "hanya ada satu dunia, dan mereka semua berbagi di dalamnya. Mereka yang masih tidur, masing-masing tinggal dalam dunianya sendiri-sendiri dan tak bisa berhenti membolak-balikkan tubuhnya"—seperti yang kita lakukan di tempat tidur pada malam hari, atau saat berada dalam sebuah mimpi buruk yang kita tidak bisa bangun dan terbebas darinya. Diri adalah mimpi tersebut. Kebenaran adalah keadaan kita bangun.

Kehidupan spiritual, seperti yang telah saya katakan di awal bagian ini, adalah kehidupan ruh—akan tetapi hanya, seharusnya ini sudah saya tambahkan, sepanjang kita bisa membebaskan diri (paling tidak sebagian dan kadang-kadang) dari apa yang disebut Kant sebagai "diri kecil kita yang mulia"; ketakutan-ketakutan, kebencian, minat diri, kegelisahan, kekhawatiran, frustrasi, harapan, kompromi dan kesombongan-kesombongan kecil kita yang berharga. ... Apakah ini tentang *"dying to oneself"*? Ungkapan tersebut muncul berulang-ulang dalam berbagai tulisan para penganut mistik, dari kalangan Kristen khususnya. Namun kerap kali (misalnya dalam tulisan Simone Weil), ungkapan tadi terlalu menekankan pentingnya keinginan untuk mati. Padahal, menurut saya hal itu justru adalah tentang menjalani hidup yang lebih bermakna—tentang menjalani hidup yang lebih lama, daripada sekadar berharap untuk hidup—dan untuk melakukannya, tentang meninggalkan diri seseorang sebisa mungkin. Karenanya bukan *dying to oneself*, tetapi membuka diri kepada kehidupan, kepada realitas, kepada segala sesuatu. Apa lagi yang bisa lebih

membosankan, lebih kaku dan lebih sia-sia daripada diri saya? Realitas jauh lebih menarik, lebih luas dan lebih beragam! Seluruh dunia ada di sini untuk kita ketahui, kita pahami dan kita cintai. Kemanusiaan adalah bagian darinya, dan ia ada di sana untuk kita layani, hormati, dan kita pelihara. Orang bijak tidak memerlukan lebih dari ini; singkatnya, mereka sudah puas dengan segala yang ada.

Tidak ada orang bijak. Kita semua memiliki momen-momen kebijaksanaan kita sendiri—persis sebagaimana kita juga memiliki momen-momen kemarahan, egoisme, dan kepikiran. Hanya kebenaran yang bisa menuntun kita pada yang pertama dan membebaskan kita dari yang terakhir—dan, semakin sederhana kebenaran maka semakin ia bisa membebaskan kita. Kebenaran tidak memiliki ego. Bagaimana mungkin kebenaran bersifat egois? Bagaimana mungkin ego menjadi benar? Untuk mengenal diri berarti melarutkan diri. Inilah, ajaran-ajaran ilmu pengetahuan kemanusiaan dan strukturalisme, sebagaimana sangat disadari oleh Claude Levi-Strauss, bersatu dengan kebijaksanaan para guru besar dari sejak dahulu kala. Kebenaran mengenai suatu subyek bukanlah subyek. Bagaimana mungkin suatu subyek menjadi kebenaran? Orang bijak tidak memiliki ego. Bagaimana bisa ego bijaksana?

Diri tidak lebih dan tidak kurang dari serangkaian ilusi yang ia miliki tentang dirinya. Namun kita bisa meninggalkannya (melalui pengetahuan, melalui tindakan)—dan itulah yang dikenal dengan ruh. "Orang bijak mengenal dirinya sendiri," seperti diungkapkan Laotzu. Karenanya, dia mengetahui bahwa dia tidak bijak. Semua kebenaran bersifat universal. Bagaimana mungkin sebuah kebenaran adalah kebenaran milik saya? Jagat raya mencakup saya. Bagaimana mungkin saya mencakup

jagat raya, bahkan meski hanya dalam alam pikiran?

Kebenaran terlalu amat besar untuk saya—atau, saya yang terlalu kerdil untuknya. Kekerdilan itulah yang saya sebut ego. Kebesaran itulah yang saya sebut ruh. Karenanya, ego adalah budak dan memperbudak kita; sementara ruh itu bebas dan membebaskan kita.

Manusia itu hina sekaligus mulia, seperti dikatakan Pascal. ... Diri itu hina, menurut saya, dan ruh itu mulia. Untuk menjelaskan hal ini tidak perlu percaya kepada Tuhan atau dosa asal! Alam sudah memadai, dan termasuk kebudayaan. Kebenaran saja sudah cukup (dan mencakup diri, yang tidak bisa mencakup kebenaran). Segala sesuatu mencukupi—karena tidak ada yang lain.

Spiritualitas imanensi lebih baik ketimbang spiritualitas transendens, dan spiritualitas keterbukaan lebih tepat daripada interioritas.

Saya menghargai Gereja Romawi dan mengagumi katedral era Gothic. Namun saya belajar jauh lebih banyak dari kemanusiaan yang membangun mereka, dan dari dunia yang mencakup mereka.



Kesimpulan:

CINTA DAN KEBENARAN

KETIKA BERUSIA LIMA BELAS ATAU ENAM BELAS TAHUN, SUATU GAGASAN tentang Tuhan tebersit dalam pikiran saya. Memang sedikit naif, sebagaimana biasanya gagasan pertama, namun terbawa lama dalam pikiran saya. Saat itu hujan turun membasahi bumi. Saya sendirian di dalam kamar di lantai tiga, dengan dahi ditekan ke kaca jendela. Saat berdiri di sana memandang titik-titik hujan yang jatuh di atas kebun, di atas bubungan atap, dan di lingkungan sekitarnya, saya diliputi kehampaan akibat kekosongan makna... Ketika itu saya belum membaca *Kitab Pengkhotbah*. Jadi, saya hanya memungut sebuah buku agenda yang saya fungsikan untuk semacam buku harian spiritual, dan langsung menuliskan pemikiran ini: "Entah Tuhan ada, yang mana itu tidak penting, atau Tuhan tidak ada, yang itu juga tidak penting."

Pengalaman ini membukakan beberapa jalan untuk saya. Ia adalah logika yang absolut, sejauh jika dipertentangkan dengan yang relatif: segala sesuatu yang bukan Tuhan adalah ketiadaan atau keberadaan yang kurang. Dunia, ujar Plato, adalah seperti sebuah gua besar yang di dalamnya kita menghabiskan waktu mengejar bayang-bayang. Pascal menyatakannya dengan indah: "Karena dunia adalah sebuah mimpi, hanya

sedikit yang kurang sering berubah." Yang demikian adalah logika transendensi. Seperti itulah logika agama—yang meskipun di satu sisi sangat mulia dan agung, namun bisa mengarah pada fanatisme. Seberapa pentingkah kehidupan satu orang manusia dalam pertimbangan yang absolut?

Transendensi tidak sejalan dengan suasana hati saya saat itu atau suasana hati sepanjang masa. Saya jauh lebih tertarik terhadap jalan lain—yang merupakan hal yang sama, hanya saja arahnya menuju ke bawah. Logika imanensi, logika keputusan, logika nihilisme, seperti yang dipahami Nietzsche dengan begitu baik: hanya *karena* semua nilai dan semua realitas telah dipusatkan di dalam Tuhan, apa yang tersisa ketika iman lenyap adalah dunia yang penuh kehampaan dan kesia-siaan, suatu dunia di mana segalanya tampak tidak berharga, hambar, dan tak relevan.... "Apa yang dimaksud dengan nihilisme?" tanya Nietzsche. "Ini berarti bahwa nilai-nilai yang lebih tinggi telah merosot; bahwa yang akhir telah lenyap; bahwa tidak ada lagi jawaban atas pertanyaan 'Apa gunanya?'" Ini adalah seluruh air surut tentang hidup: roh dan perapian pada air surut. Inilah keadaan hidup yang menyedihkan: hati dan ruh yang sedang surut. Butuh beberapa tahun bagi saya untuk bangkit darinya dan menemukan kembali—atau, memperoleh—suatu cita rasa untuk realitas, kesenangan, dan tindakan, transformasi (yang setidaknya bersifat intelektual) keputusan menjadi kebahagiaan dan imanensi menjadi kebijaksanaan.

Tak sia-sia saya berfilsafat. Kembali pada frasa menyedihkan yang saya tulis waktu remaja, saya memahami bahwa saat ini saya akan tergoda untuk mengatakan sebaliknya: "Entah Tuhan ada, yang mana itu penting, atau Tuhan tidak ada, yang

itu juga penting." Namun itu akan berarti melangkah terlalu jauh—atau, melewatkan inti persoalannya: segala sesuatu tidak menjadi penting di dalam dan karena diri mereka sendiri, tetapi melalui perhatian dan cinta yang kita berikan. Begitulah prinsip dasar sesuatu yang saya sebut, di atas, relativisme. "Bukan karena sesuatu itu baik lalu kita menginginkannya," tulis Spinoza dalam substansi. "Melainkan, kita menilai sesuatu itu baik karena kita menginginkannya." Yang seperti itu pun, menurut saya, adalah prinsip dasar kedermawanan. Kita tidak mencintai suatu obyek karena ia bernilai; melainkan cinta kita yang menganugerahkan nilai atas apa yang kita cintai.

Karenanya, semua nilai adalah relatif dan sesuai dengan cinta yang kita berikan kepada mereka. Di sinilah relativisme, ateisme dan ketaatan bisa dilihat memiliki titik temu: cinta merupakan nilai tertinggi, karena adanya nilai hanya melalui cinta (ketaatan); meskipun demikian yang saya beri nilai bukanlah yang absolut, karena ia berlaku hanya bagi mereka yang mencintainya (relativisme), bukan juga Tuhan (ateisme).

Hal ini menyingkirkan saya dari golongan penganut nihilisme dan penganut agama. Yang absolut, menurut cara berpikir saya, bukan Tuhan dan tidak pula mencintai kita. Tak ada alasan untuk berhenti percaya meskipun secara relatif—bukan pula alasan untuk tidak mencintai.

Mengutip Pascal untuk terakhir kali, "Kebenaran tanpa derma bukanlah Tuhan." Saya setuju. Keduanya terpisah. Percaya kepada Tuhan berarti percaya pada kebenaran yang sangat penuh cinta dan, karenanya, sangat bisa dicintai. Menjadi seorang ateis, sebaliknya, adalah berpikir bahwa kebenaran tidaklah mencintai kita ataupun dirinya sendiri. Itulah yang saya sebut keputusan. Tetapi, siapa yang berkata

bahwa kita hanya bisa mencintai sesuatu yang juga mencintai kita? Bagaimanapun bukan Injil, ... yang demikian adalah kebenaran Calvary. Bahkan, cinta yang tersalib masih lebih baik daripada kebencian yang tak terkalahkan.

Yang menyatukan kita, kemudian, adalah ruang komune dan ketaatan. Yang menceraikan kita adalah agama dan metafisika—dan itu pun harus diterima. "Tuhanku, Tuhanku, mengapa engkau meninggalkanku?" Sebab ia tidak ada, jawab seorang ateis; sebab kebenaran bukan Tuhan; sebab ia tidak mencintai kita; sebab cinta bukanlah semua kekuatan; sebab satu-satunya cinta yang sungguh-sungguh ada adalah cinta agung yang mewujudkan.... Itulah yang mungkin disebut tragedi keterbatasan. Itu adalah bagian dari kondisi manusia (terutama bagi kaum ateis), namun itu *hanya* satu bagian darinya. Hal yang paling penting berada di tempat lain—dalam cinta (karenanya kegembiraan) dan kebenaran (karenanya universalitas), yang keduanya mampu kita lakukan. Ini adalah satu-satunya kebijaksanaan, dan satu-satunya jalan.

Apakah spiritualitas itu? Hubungan kita yang terbatas dengan ketidakterbatasan atau kebesaran; pengalaman kita akan keabadian yang sementara; akses kita yang relatif terhadap yang absolut. Bagaimanapun juga, ini menuntun pada kegembiraan dan—ketika seseorang telah sampai pada ujung yang jauh dari keputusan—membuktikan kebenaran cinta. "Mencintai berarti bergembira," seperti dikatakan Aristoteles. Atau Spinoza: "Cinta adalah kegembiraan yang disertai suatu sebab dari luar." Bahwasannya kebenaran itu tidak menyenangkan, hal tersebut tidak serta merta menghujat cinta sebagai sebuah kebohongan (karena benar bahwa kita mencintai), tidak juga mencegah kita dari mencintai kebenaran.

Kegembiraan mengetahui (yang bersifat sementara sebagaimana semua kegembiraan dan bersifat abadi selainnya semua kebenaran) adalah satu-satunya yang kita miliki untuk keselamatan, kebijaksanaan, dan sukacita—akan tetapi di sini saat ini. Itulah cinta sejati kebenaran.

Di sinilah tempat semua tema kita yang berbeda-beda saling bertemu tanpa menjadi satu.

Ketaatan kepada kebenaran: rasionalisme (penolakan sofisme).

Ketaatan pada cinta: humanisme (penolakan terhadap nihilisme).

Ketaatan pada pemisahan antara keduanya: ateisme.

Kebenaran bukanlah cinta (jika kebenaran mencintai dirinya sendiri, kebenaran akan menjadi Tuhan). Tetapi, cinta bisa sejati (dan mutlak hanya selama kita mencintai dengan sebenar-benarnya). Yang demikian itulah Pantekosta seorang ateis, atau ruh sejati ateisme: bukan Ruh yang diturunkan, tetapi ruh yang dapat membuat kita terbuka kepada dunia, kepada orang lain, kepada keabadian saat ini dan kegembiraan. Yang absolut bukan cinta; namun cinta dapat mengantarkan kita kepada yang absolut.

Karenanya, etika bisa menuntun pada—bukan menggantikan—spiritualitas, tepat sebagaimana spiritualitas dapat menuntun pada—bukan menggantikan—etika.

Di sinilah, mungkin—pada puncak mereka—tempat para orang bijak dan orang-orang suci bersepakat.

Cintalah, bukan harapan, yang membantu kita hidup. Kebenaranlah, bukan keimanan, yang membebaskan kita.

Kita sudah berada di dalam Kerajaan—keabadian adalah saat ini.



UCAPAN TERIMA KASIH

BUKU INI BERHUTANG BANYAK PADA MEREKA YANG MENDORONG SAYA untuk menuliskannya: Nancy Huston, Antoine Audouard, Marcel Conche, Susanna Lea, Patrick Renou, Sylvie Thybert, Tzvetan Todorov, Isabelle Vervey, dan Marc Wetzel. Saya berterima kasih sepenuh hati kepada mereka. Buku ini juga berhutang banyak pada sejumlah besar perdebatan atas tema-tema ini yang telah saya geluti selama bertahun-tahun, dua di antaranya telah diterbitkan di Prancis: *A-t-on encore besoin d'une religion?* bersama Bernard Feillet, Alain Houziaux, dan Alain Rémond (Edisi de l'Atelier, 2003), dan *Dieu existe-t-il encore?* bersama Philippe Capelle (Le Cerf, 2005). Terima kasih kepada semua orang ini atas berbagai diskusi yang amat bermanfaat untuk buku ini.

"André Comte-Sponville menulis
sebuah karya yang sangat inspiratif."

—Ayaan Hirsi Ali, penulis *Infidel*

Bisakah kita hidup tanpa agama? Dapatkah kita beretika tanpa Tuhan? Atau, adakah sesuatu yang disebut "spiritualitas ateis"? Dalam buku ini, filsuf terkemuka Prancis André Comte-Sponville menjawab pertanyaan itu dengan melakukan eksplorasi filosofis perihal ateisme.

Menurut Comte-Sponville, kita bisa saja memisahkan konsep spiritualitas dari agama dan Tuhan, dan hal ini tentu tidak mereduksi hakikat kehidupan spiritual yang sebenarnya. Kendati demikian, kita tidak perlu menolak nilai-nilai dan tradisi-tradisi kuno—semisal Islam, Kristen, dan Yahudi—yang jadi bagian dari warisan kita saat ini. Lebih dari itu, kita mesti memikirkan ulang relasi kita dengan nilai-nilai tersebut serta bertanya apakah nilai-nilai itu signifikan bagi kebutuhan manusia untuk berhubungan antara satu dengan lainnya dan alam semesta.

Untuk mendukung pandangan tersebut, Comte-Sponville menyajikan argumen yang tepat dan masuk akal, dengan merujuk pada tradisi Barat dan Timur serta pengalaman personalnya sebagai sosok yang tumbuh di dalam gereja Katolik, yang menjadi contoh terang ihwal seseorang yang dapat meraih spiritualitas meski ia kehilangan keimanan pada Tuhan. Melalui tulisan yang singkat, jelas, dan acap kali penuh humor ini, dia menyuguhkan risalah yang meyakinkan mengenai bentuk baru kehidupan spiritual.



ANDRÉ COMTE-SPONVILLE adalah salah satu filsuf terkemuka Prancis saat ini. Ia pernah menjadi profesor filsafat di Universitas Sorbonne, Paris. Sebagai pemikir, ia menulis banyak buku, termasuk *A Small Treatise on the Great Virtues* (2001), *best-seller* internasional yang telah diterjemahkan ke dalam 25 bahasa. Karyanya yang lain, di antaranya *The Little Book of Philosophy* (2005), *El amour la soledad* (2005), *Dictionnaire des philosophes* (2001), *Pensées sur la politique* (1998), *Pensées sur la liberté* (1998), *Pensées sur la amour* (1998).



www.alvabet.co.id

ISBN 978-979-3064-45-1



9 789793 064451