

SPIRITUALITAS FILSAFAT KONTEMPORER (Memahami “Peran” dan “Relevansi” Tuhan dalam Evolusi Kehidupan)

Oleh: Joko Siswanto¹

Abstract

The confusion of modern spirituality's vision thought out a cultural model that destitute and insulted the sacred meaning of life. Such situation expressed new awareness for the group of contemporary philosopher in rethinking a new vision of life.

The new spirituality's vision that presented by Chardin, Whitehead, and Marcel is an effort regarded to understand the character and God's relevance with the evolution of life. The new spirituality is drawn as a concrete thing or materialized. This new spirituality is often viewed in the contradictory with classical ideas of immaterialized transcendence. This kind of opinion is not true at all; because the contemporary spirituality is not an unwilling of everlasting truth of the transcendence vision of Allah, but the spiritual energy should be erected in nature, body, and society which are reflected as mystery mediation.

Keywords: spirituality, life

A. Pendahuluan

John Naisbiit dan Patricia Aburdenen dalam *Megatrends 2000* (1990) pernah mencatat adanya gelagat kebangkitan spiritualitas pada Milenium ketiga. Naisbiit berpandangan, bahwa pada tahun simbolis 2000, umat manusia tidak akan meninggalkan ilmu pengetahuan yang besar; tetapi melalui agama manusia menegaskan kembali aspek spiritualitas dalam apa yang sekarang merupakan pencaharian yang lebih seimbang untuk memperbaiki kehidupan.

¹ Dosen Fakultas Filsafat UGM.

Kebangkitan kembali visi spiritual itu rupanya mengisyaratkan adanya pergeseran dalam pandangan dasar tentang dunia, hidup, dan manusia. Semacam pergeseran prioritas nilai dasar, yaitu pergeseran dari pola rasional-ilmiah menjadi pola refleksi-eksistensial; atau dari eksplorasi fakta ke eksplorasi makna.

Pemikiran di bidang kefilosofan pun muncul fenomena pergeseran ke arah pencarian spiritualitas baru. Kebangkitan visi spiritual filsafat kontemporer itu antara lain dilatarbelakangi oleh kekacauan spiritualitas filsafat modern. Kekacauan visi spiritual filsafat modern antara lain dimulai dari pandangan *deisme* (kepercayaan akan eksistensi Tuhan ibarat pembuat jam tangan), kemudian diperkuat oleh kemajuan dan dominasi ilmu fisika yang seolah-olah mampu menjelaskan segala fenomena dan kejadian alam secara meyakinkan; kemudian didukung oleh munculnya tesis-tesis negatif mengenai Tuhan oleh pemikir-pemikir ateis.

B. Kekacauan Visi Spiritual Filsafat Modern

Projek modern mengambil kebudayaan dari abad XVI-XVIII dengan reformasi Protestan dan Aufklarung rasionalisme; meraih bentuk politik bersama revolusi Perancis dan suasana abad ke-18 di Amerika, dan meraih bentuk ekonomi bersama revolusi Industri abad XVII, kapitalisme industri abad XIX. Pada pokoknya, projek modern menyatakan diri sebagai yang mempunyai tujuan fundamental untuk membebaskan humanitas dari batas-batas natural dan religius lewat sains dan teknologi. Di sinilah sains dan teknologi menjadi dominan hingga menjadi suatu “religi sekuler modern” (Sugiharto, 1991).. Dari sini pulalah kebudayaan Barat mulai mengalami krisis, karena memutuskan dengan tradisi religius.

Sebagaimana telah dikemukakan dalam pengantar, bahwa pada awalnya modernisme yang dirintis oleh Descartes, Marin Marsenne, Boyle sampai Newton sebenarnya masih melihat “relevansi Tuhan”, sekurang-kurangnya sebagai *Deitas* yang transenden di luar dunia ini. Puncak pandangan deisme tampak dalam pikiran Leibniz. Leibniz dalam teorinya mengenai “*Harmonia praestabilita*” berpendapat bahwa Tuhan hanya campur tangan pada awal penciptaan, setelah itu alam termasuk di

dalamnya manusia bergerak menurut hukum-hukum kebendaan dan hukum-hukum kejiwaan (Copleston, 1971). Jadi setelah Allah menetapkan keselarasan pada saat penciptaan, monade bergerak sesuai momentum batiniah masing-masing. Sekali tersusun keseluruhan itu berlanjut terus, tidak perlu lagi campur tangan Allah seperti tukang jam, ia tidak perlu campur tangan untuk menjamin bahwa jam yang dibuat secara sempurna jika sudah diputar akan terus menunjukkkan waktu.

Apabila pada awalnya sekurang-kurangnya orang masih menerima pemikiran dualitas roh dan materi, tetapi pada tahap berikutnya orang tinggal menerima realitas materi melulu karena kuatnya pengaruh materialisme. Dunia ilmiah yang waktu itu didominasi fisika, cenderung memandang realitas dari sudut materialisme total. Dalam materialisme total konsep Tuhan sulit diterima, pada gilirannya konsep spiritualitas sulit dimengerti.

Krisis spiritualitas abad modern itu semakin menjadi karena kuatnya komitmen abad modern yang muncul sejak jaman *renaissan* yaitu kebebasan, rasionalitas, dan pengalaman empirik. Bagi mereka yang mengakui otoritas Allah menyebabkan kebebasan manusia menjadi terganggu. Lagi pula Allah itu sulit dialami secara empirik.

Visi spiritual abad modern semakin lebih kacau karena munculnya bentuk-bentuk pemikiran ateis yang didukung beberapa konsep negatif tentang Tuhan yang muncul kemudian. Tuhan konon dianggap sebagai proyeksi ideal manusia belaka (Feuerbach). Tuhan adalah hayalan orang-orang yang tertindas (Marx). Tuhan adalah cara primitip menjelaskan realitas (Comte). Tuhan adalah hasil ilusi yang kekanak-kanakan (Freud). Tuhan hanya sekedar legitimasi norma dan tata sosial (Durkheim).

Ateisme macam itu akhirnya membawa banyak akibat buruk bagi kehidupan manusia. Misalnya, ketika Allah dianggap tidak ada, dasar objektivitas-universal norma-norma etik menjadi hilang juga. Akibatnya timbullah relativisme etis yang pada tarap praktis-konkret berarti setiap orang dapat berbuat apa saja alias *anarkis*. Dampak lain lagi adalah *nihilisme*. Sebab bila segala hal hanya materi, kematian lalu hanyalah kehancuran total dan hidup adalah kesia-siaan, nihil, dan absurd. Nihilisme inilah yang kemudian menyuburkan sikap hedonistik.

Kondisi krisis spiritualitas abad modern itu telah menimbulkan kesadaran untuk mencari visi spiritual baru yang lain daripada visi modern yang sudah ada. Muncullah kemudian beberapa filsuf yang memiliki visi spiritual yang baru. Visi tersebut ingin menemukan kembali “peran” atau “relevansi” Tuhan dalam proses evolusi kehidupan semesta. Sebagaimana dikatakan oleh Leahly (1982), bahwa pikiran dewasa ini sedang mencari Allah atau sedang bergulat dengan Dia. Dewasa ini filsafat telah memanggil kembali masalah ketuhanan dari pengasingan.

C. Pandangan Filsuf-filsuf Kontemporer

Teilhard de Chardin. Teilhard sebenarnya bukan filsuf murni; ia lebih dikenal sebagai pastor, ahli geologi dan paleontologi. Karena pergaulannya dengan ilmu pengetahuan, ia melihat kesenjangan yang semakin melebar antara ilmu pengetahuan dan agama. Teilhard yakin bahwa pertentangan itu sebenarnya tidak perlu terjadi. Dari sinilah Teilhard ingin mendamaikan antara ilmu dan agama. Bertitik tolak dari teori evolusi yang modern ia melihat kemungkinan untuk meneruskan beberapa garis pemikiran evolusionistik ke arah filsafat dan teologi. Karena usaha raksasa itu, tidak bisa dihindarkan Teilhard menjadi seorang pemikir kontroversial. Ia sempat memikat hati banyak pengagum, tetapi tidak kurang pula kritisi yang dengan gigih menentang pandangannya.

Ada satu prinsip fundamental mengapa pikiran-pikiran Teilhard banyak ditentang terutama dari Roma dan teman-teman dekatnya. Teilhard jelas menimba inspirasi dari sumber-sumber yang masih dicurigai dalam pandangan iman. Ia memihak teori evolusi yang masih umum diperkirakan sebagai saingan doktrin katolik. Dalam filsafat, filsuf Perancis Henri Bergson yang menjadi sumber inspirasinya yang besar, juga tidak mempunyai “kedudukan” yang baik dalam katolik. Walaupun Teilhard pernah menerangkan, bahwa ia merasa diselamatkan dari “atheisme” oleh Henri Bergson (Kopp, 1983).

Bersama dengan begitu banyak penganut teori evolusi, Teilhard yakin akan kesatuan fundamental yang menandai kosmos seluruhnya, termasuk juga manusia. Kesatuan itu harus dimengerti secara dinamis; artinya harus dimengerti sebagai suatu proses yang

pernah dan barangkali masih berlangsung. Visi kesatuan itu bagi filsafat dan agama antara lain menimbulkan dua kesulitan besar. Pertama, bagaimana kita ketahui peralihan dari tahap materi ke tahap kehidupan. Kedua, bagaimana dapat diterima peralihan dari tahap binatang ke manusia? Menurut teori *kreasionisme*, tidak mungkin bahwa yang hidup berasal dari yang tidak hidup. Dalam hal ini mereka menunjuk kepada eksperimen-eksperimen Louis Pasteur (1822-1895) yang membuktikan bahwa *generatio spontanea* itu mustahil. Mereka berpendapat juga, bahwa tidak mungkin manusia berasal dari binatang, karena manusia sebagai makhluk rohani yang bebas, menurut kodratnya secara radikal berbeda dari binatang (Bertens, 1984).

Teilhard berpendapat, bahwa pandangan tradisional yang memisahkan secara tajam antara material dan roh adalah keliru. Sebab dengan pemisahan dua hal itu secara tajam, orang akan keliru memandang kosmos. Para ahli fisika klasik misalnya memandang kosmos sebagai hal statis, karena kosmos tersusun atas suatu sistem unsur yang tidak dapat berubah. Atas dasar penemuan dan pembuktian teori evolusi dan fisika modern pandangan itu jelas keliru. Menurut Teilhard, segala yang ada di dunia berasal dari susunan beberapa unsur yang mengubah diri sendiri sesuai dengan hukum perkembangan ke arah keadaan yang semakin kompleks. Materi dunia didorong oleh suatu kecenderungan yang membawanya dari yang sederhana ke yang kompleks. Materi dunia mempunyai suatu “kecenderungan yang inheren”. Teilhard menyebut fenomena kosmis itu dengan istilah “hakikat batin” benda-benda atau “kesadaran” materi.

Pada prinsipnya materi memiliki suatu “segi dalam” (*dedans*). Dalam kosmos tidak ada roh di samping materi; yang ada adalah roh yang bersatu dengan materi atau energi manusiawi (*l'energie humanine*). Melalui jalan kompleksifikasi serta intensifikasi, maka kehidupan timbul dari materi (Wiej, 1988). Dalam diri manusia yang merupakan puncak ciptaan, bukti adanya “hakikat batin” atau “kesadaran” langsung dapat dibuktikan dan tidak dapat diperdebatkan. Akan tetapi sesungguhnya pada binatang, tumbuh-tumbuhan, dan benda fisik-kosmis sudah ada hakikat batin. Materi yang paling sederhana, sebenarnya lebih dari hanya sekedar kumpulan banyak atom yang nampaknya seakan-akan mekanis murni. Meski kesadaran itu amat tipis,

namun toh tetap tidak dapat dipungkiri, jikalau orang mau menerangkan evolusi kosmos. Di dalam materi tak bernyawa, “hakikat batin yang dasar ini” bukan merupakan struktur yang koheren, melainkan tersusun serupa dengan materi itu sendiri (Kopp, 1983). Dari uraian di atas dapat disimpulkan dua hal. Pertama, “hakikat batin” atau “kesadaran” merupakan sifat kosmos dengan intensitas yang berlainan. Kedua, “hakikat batin” merupakan kekuatan yang mendorong alam semesta ke arah suatu taraf yang lebih kompleks dan berkembang dalam bentuk spiritual.

Pertanyaan mendasar yang segera muncul adalah: Kemanakah arah evolusi kosmos? Teilhard menamakan titik itu adalah akhir peningkatan manusia, titik api dari kosmos, yang dituju oleh seluruh daya-budi umat manusia. *Omega* sebagai suatu “ego” super-pribadi di dalam kedalaman massa yang berpikir, memainkan peranan sebagai daya-pemersatu; dengan cara yang sama sebagaimana “hakikat batin” benda kosmis merupakan daya dorong evolusi. Titik *Omega* ini menarik bagian-bagian kesadaran ke arah dirinya sendiri. Jadi *Omega* merupakan sumbu perkembangan maupun tujuan (Kopp, 1983). Dalam terminologi agama *Omega* disebut Tuhan.

Di dalam evolusi yang radikal dan total itu Teilhard justru menemukan suatu petunjuk kepada Tuhan sebagai permulaan dan akhir, sebagai *Alfa* dan *Omega*. Tuhan menjadikan segala-galanya, tetapi pada mulanya penciptaan itu belum rampung, masih penuh kemungkinan untuk berkembang. Sebetulnya tidak boleh dikatakan bahwa Tuhan telah menciptakan, bukan, Ia masih tetap sedang mencipta. Dari pikiran yang luhur ini lahirlah suatu spiritualitas baru yang antara lain ditandai oleh kegembiraan besar dalam melaksanakan tugas kreatifnya di bumi (Weij, 1988).

Alfred North Whitehead. Visi spiritual filsafat Whitehead tercermin dalam penolakannya terhadap independensi substansi dari pandangan materialisme dan fisika mekanistik (Godsey, 1975). Dalam pandangan materialisme, dunia dalam dirinya sendiri bersifat *impersonal*, tak bermakna, dan tak bertujuan. Penjelasan ilmiah menolak adanya *causa finalis*. Hal yang nyata menurut Materialisme Ilmiah adalah yang bisa ditunjukkan atau dibuktikan secara ilmiah; maka penjelasan yang relevan hanya menyangkut *causa materialis* dan *causa efficient*.

Menurut Whitehead, pandangan kosmologis Materialisme Ilmiah didasarkan atas pandangan dunia yang berakar pada kosmologi Descartes yang menganggap dunia ini melulu sebagai materi atau benda yang terbentang (*res extensa*). Struktur dasarnya dunia adalah struktur matematis yang bisa dikuantifikasikan. Segala dimensi intrinsik dan kualitatif tidak terdapat dalam materi. Sebagai materi, dunia bisa dimengerti sepenuhnya secara mekanis. Pandangan materialistis dan mekanistik tentang dunia ini diambil alih dan secara sistematis diperkembangkan oleh Galileo dan Newton.

Whitehead mengakui, bahwa pandangan materialistis dan mekanistik tentang dunia ini mengandung unsur kebenaran dan secara pragmatis memang berguna. Pandangan tersebut telah menunjang berkembangnya ilmu mekanika dan melahirkan teknologi modern. Tetapi kekeliruan pandangan tersebut ialah terletak dalam generalisasi filsafat yang dibuatnya, yang secara logis bersifat *latius hos* (yakni menarik kesimpulan yang lebih luas dari yang secara sah dijamin oleh premis-premisnya). Whitehead menyebutnya sebagai pernyataan berlebihan (*over-statement*). Selain melakukan kegiatan *overstatement* Materialisme Ilmiah juga melakukan apa yang dia sebut: *the fallacy of misplaced concreteness*, yakni kekeliruan dalam hal menganggap konkret apa yang sesungguhnya abstrak (Sudarminta, 1991).

Sebagai ganti simbol dasar “mesin” yang dipakai oleh Materialisme Ilmiah dalam memandang keseluruhan realitas, Whitehead mengambil simbol dasar “organisme”. Dengan simbol dasar ini mau ditegaskan bahwa seluruh realitas (dunia, manusia, Tuhan) itu bersifat dinamis, selalu berproses, dan unsur-unsurnya saling terkait. Setiap unsur atau bagian dari keseluruhan sistem menyumbang pada kegiatan seluruh sistem sebagai satu kesatuan; demikian juga sebaliknya. Dengan demikian sebagai suatu organisme, saling ketergantungan; kenyataan dasar yang membentuk segala sesuatu yang ada sebagai peristiwa-peristiwa dinamis adalah saling terkait, dan bukan substansi-substansi yang statis dan mandiri. Oleh karena itu Whitehead menolak pemikiran substansialistik. Pikiran ini menganggap bahwa dalam kenyataan mutlak adanya substansi yang bersifat tetap, sebagai lapisan realitas terakhir yang paling dasar dan tidak bersandar lagi pada

kenyataan yang lain. Pandangan ini nampak dalam pemikiran Aristoteles, Descartes, Spinoza, dan Kant.

Whitehead di sini jelas mempertahankan adanya pluralitas atau kemajemukan realitas. Individualitas dan integritas setiap peristiwa dipertahankan dalam perpaduan organis dengan peristiwa-peristiwa yang lain. Setiap satuan aktual, sebagai proses organis, dalam dirinya sendiri merupakan suatu individu baru dan bukan sekedar buah hasil penyatuan unsur-unsur yang membentuknya. Setiap satuan aktual merupakan suatu subjek yang “mengalami” dan “mewarnai” seluruh alam lingkungannya (Sudarminta, 1991).

Pemakaian kategori substansi sebagai kategori yang dianggap paling memadahi untuk menganalisis dan menerangkan realitas sebagaimana adanya, menurut Whitehead, secara sosial berbahaya, karena bisa membuat orang tidak lagi peka akan saling ketergantungan manusia satu sama lain. Bukan hanya antara manusia yang satu dengan manusia yang lain, melainkan juga antara semua unsur dalam seluruh tatanan kosmos ini. Whitehead, dengan keberlakuan universal prinsip relativitas dan dengan apa yang dia sebut sebagai *extensive continuum*, sangat menekankan prinsip solidaritas dalam seluruh alam semesta. Setiap satuan aktual merupakan bagian integral dari seluruh alam semesta dan tidak bisa ada terlepas dari relasinya dengan yang lain. Dalam pandangan Whitehead, secara sosial pemakaian kategori substansi – yang memandang setiap individu sebagai pribadi yang mencukupi dalam dirinya sendiri dan menganggap relasi dengan yang lain melulu bersifat aksidental – sebagai model untuk menggambarkan realitas, bisa memperkuat berkembangnya semangat individualisme dalam masyarakat (Sudarminta, 1991). Mengapa demikian? Sebab, masyarakat lebih dari hanya sekedar kelompok satuan-satuan aktual yang secara dinamis saling berrelasi. Dari perspektif lain masyarakat merupakan suatu entitas aktual yang secara dinamis saling berrelasi dengan entitas aktual yang lain dalam pola-pola yang terpahami (Bracken, 1985).

Bagaimana pandangan Whitehead tentang peran Tuhan dalam proses kehidupan kosmos? Untuk menjawab ini perlu dijelaskan secara singkat pandangan Whitehead tentang Tuhan.

Tuhan dipandang Whitehead sebagai *actual entity*. Sebagai *actual entity*, Tuhan berbeda dengan satuan-satuan aktual yang lain; karena Tuhan memiliki dua sifat, yaitu sifat “primordial” dan sifat “konsekuen”. Pandangan dari sifat Tuhan yang “primordial”, Tuhan adalah pencipta yang tidak terbatas, asal dari segala kemungkinan-kemungkinan. Sebagai pencipta, Tuhan tidak berada di depan atau di belakang ciptaannya; melainkan di tengah dan bersama dengan segala penciptaannya (Whitehead, 1979). Dipandang dari sifat Tuhan yang konsekuen, Tuhan adalah awal dan tujuan, “yang awal” dan “yang terakhir” (Whitehead, 1979).

Berkaitan dengan prinsip kreativitas, maka Tuhan dikatakan sebagai perwujudan kreativitas yang non temporal, menjadi landasan ketertiban serta penggerak pembaharuan. Tuhan merupakan salah satu di antara *formative elements*, di samping kreativitas dan objek abadi (*Eternal object*). Jadi dapat dikatakan, bahwa Tuhan merupakan salah satu unsur dalam proses kreatif pembentukan segala sesuatu. Proses kreativitas merupakan suatu aktivitas sintesis yang membentuk kesatuan alam (Whitehead, 1961). Sebagai prinsip yang mendasari segala perubahan, yang melahirkan satuan-satuan aktual baru dari banyak satuan aktual lain yang sudah mencapai kepenuhan, Tuhan tidak dipandang sebagai satuan aktual. Sebagai prinsip “kebaruan” (*novelty*), Tuhan merupakan daya dinamis dalam alam semesta ini yang menjadi dasar logis untuk menjelaskan perubahan dari satu satuan aktual ke satu satuan aktual yang lain.

Gabriel Marcel. Orientasi pemikiran Marcel menunjukkan bahwa ia ingin menghindari bermacam-macam dualisme. Perbedaan tradisional antara subjek dan objek adalah sangat gersang dan aspek. Realitas adalah transsubjektif dan transobjektif. Marcel berkata: “Unsur yang dinamis dalam filsafat saya, pada umumnya dapat dilihat sebagai perlawanan yang gigih dan tak kenal lelah terhadap jiwa abstraksi”. Dengan begitu Marcel menentang rasionalisme; ia juga menentang empirisme yang menjurus ke arah sebaliknya dan menganggap manusia sebagai makhluk yang semata-mata mengandalkan persepsi inderawi. Marcel mengatakan, bahwa dunia kita adalah dunia yang pecah (*broken world*) yang telah kehilangan kesatuan dan berada dalam perang dengan dirinya sendiri. Ia sangat kritis terhadap beberapa hal yang terjadi dalam masyarakat massa dan condong untuk

menghilangkan kepribadian (*depersonalize*) manusia, menganggap remeh kekhususan (*privacy*), persaudaraan dan kreativitas (Titus, 1986).

Marcel menolak tesis Sartre, yaitu “eksistensi mendahului esensi”. Bagi Marcel yang penting bukan sikap afirmatif yang memprioritaskan eksistensi dalam persoalan-persoalan metafisika, tetapi karena manusia sebagian besar tidak memahami makna eksistensinya, maka fungsi filsafat adalah refleksi atas makna eksistensi itu. Maka ide dasar Marcel pertama-tama dimulai dengan membedakan antara “Ada objek” (*being-an-object*) dan eksistensi (*existence*). Ide ini membawa kepada konsep Marcel tentang perbedaan antara “problem” dan “misteri”.

Banyak perbedaan antara problem (masalah) dan misteri. Tetapi mempunyai akarnya di dalam pandangan Marcel mengenai jenis datum yang digelutinya. Suatu masalah adalah penyelidikan yang dimulai dalam kaitannya dengan “objek”. Secara etimologis, suatu objek adalah sesuatu yang dilemparkan di depan saya, sesuatu yang saya temui sebagai eksternal terhadap saya dan berhadapan dengan saya. Di dalam situasi objektif, saya di sini dan objek di sana, lengkap dan terbuka bagi penyelidikan. Maka masalah adalah suatu objek penyelidikan yang ditangkap oleh subjek sebagai sesuatu yang berada di luarnya. Di lain pihak, misteri adalah persoalan yang tidak dapat dipisahkan dari subjek sendiri. Terdapat data yang berdasarkan kodratnya tidak bisa dipisahkan dari subjek. Bila saya bertanya “Apakah Ada itu?”, “Apakah saya dapat memandang Ada sebagai suatu objek yang dilemparkan di depan saya?” Tidak, sebab Ada, sebagai datum mencakup saya harus memahaminya sebagai sesuatu yang juga melibatkan saya. Saya tidak dapat keluar dari Ada agar dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan mengenainya sebagai sesuatu yang benar-benar di luar saya. Maka Ada bukanlah masalah atau problem, tetapi misteri. Sebuah misteri adalah suatu pertanyaan yang dengan sendirinya menyebabkan saya terperangkap di dalamnya (Hardono Hadi, 1991).

Dari pemaparan tentang problem dan misteri dapat disimpulkan beberapa hal. Pertama, problem selalu berdimensi terbatas, sedangkan misteri berdimensi tidak terbatas. Semakin kita mendalami misteri maka misteri itu semakin menjadi misterius (Casserley, 1956). Kedua, menghadapi problem secara objektif kita

dapat bertindak sebagai observator atau penonton sedangkan misteri adalah sebagai sesuatu di mana kita terlibat di dalamnya (*engage*) (Bochenski, 1974).

Pada umumnya manusia cenderung mengubah misteri menjadi problem. Jika misteri itu sudah diubah menjadi problem, maka secara prinsipil menjadi terbuka untuk penyelidikan. Penyelidikan terhadap problem adalah tugas ilmu pengetahuan, dan berkat penyelidikan itu ilmu maju sangat pesat. Sebaliknya misteri menjadi persoalan filsafat. Tugas filsafat harus membuat misteri itu menjadi “transobjektif”, personal dan dramatik (Bochenski, 1974). Berpikir secara metafisis adalah refleksi yang tertuju kepada suatu misteri. Untuk dapat berfilsafat maka seluruh kepribadian harus “membereskan diri” (*recueilment – inkeer tot zichzelf*). Berfilsafat bukanlah berarti menjadi penonton, melainkan terlibat di dalamnya, jadi bersifat pribadi (Beerling, 1966). Perbedaan antara problem dan misteri ini barangkali merupakan sumbangan penting Marcel kepada pemikiran metafisika.

Seperti halnya para eksistensialis lainnya, Marcel menggarisbawahi bahwa dasar ontologi adalah Ada, tetapi dalam menjelaskan masalah Ada tidak sebagaimana cara psikoanalisis menjelaskan fenomena psikik. Kita harus menaruh perhatian kepada Ada itu melalui realitas misterius: “Aku” (*I am*), tidak melalui *cogito ergo sum* yang cenderung mempertentangkan subjek dan objek.

Apakah konsepsi Marcel tentang keberadaan manusia? Dalam memahami manusia Marcel tidak sependapat dengan paham Descartes dan Sastre yang mengarah kepada isolasi diri. Senada dengan pandangan Martin Buber, Marcel berpendapat bahwa karakteristik manusia ditemukan dalam hubungan “Aku-Engkau” (*I-Thou*). Marcel membedakan relasi “Aku-Engkau” dengan “Aku-Ia”. Di dalam relasi “Aku-Ia”, orang lain dipandang menurut aspek-aspek fungsionalnya; misalnya ia seorang pedagang, ia seorang pengajar. Di dalam hubungan “Aku-Engkau” manusia yang satu tidak berdiri sebagai subjek yang aktif, sedangkan yang lain sebagai objek yang pasif. Keduanya harus mengakui bahwa yang lain berdiri juga sebagai subjek.

Engkau diartikan Marcel sebagai berikut (Mathias, 1994). Pertama, dia yang tidak saya perlakukan sebagai objek, koleksi,

daftar, atau pusat informasi. Kedua, dia yang tidak saya adili, melainkan yang kepadanya saya membukakan diri untuk percaya. Ketiga, dia yang sanggup memberikan jawaban kepadaku. Keempat, dia yang dapat saya himbau. Kelima, dia yang saya cintai. Keenam, dia yang menjadi harapan bagi saya. Ketujuh, dia yang hadir bagi saya dan kepadanya saya setia, kendati kematian telah memisahkan kami. Kehadiran orang lain itu direalisasikan secara istimewa dalam cinta. Cinta dapat diartikan “Aku-Engkau” menjadi “Kita”. Di dalam “kita” sudah tidak ada lagi dikotomi “Aku-Engkau”, tetapi sudah menjadi bentuk kesatuan yang lebih baru. Cinta yang menandai hubungan intersubjek atau pribadi memiliki unsur-unsur: seruan hati, kesediaan, kerelaan untuk terbuka, mengikat diri untuk terlibat, dan kesetiaan (Mathias, 1994).

Hakikat realitas manusia dengan demikian dieskpresikan ke dalam “orang pertama jamak”, yaitu “kita” (*We*). Maka manusia bukan merupakan eksistensi soliter. Realitas manusia merupakan partisipasi pribadi dalam kerja sama eksistensi manusia, *we-reality*. *We-reality* pada hakikatnya bukan merupakan suatu kelompok atau kolektivitas. Akan tetapi dapat diartikan kelompok dalam arti kelompok dirinya sendiri, yang terbentuk dari eksistensinya sendiri dan bertanggung jawab atas semua yang mereka perbuat (Casserley, 1956).

Seperti halnya pandangan Buber, Marcel berpendapat, bahwa realitas “Engkau” (*thou*) dapat saja diobjektivikasi menjadi “Itu” (*It*). Akan tetapi hal ini hanya terjadi dalam batas-batas tertentu, sebab di samping itu berdiri “Engkau” absolut yang tidak lagi dapat membuktikan sebuah objek, yaitu Tuhan. Namun kita tidak dapat membuktikan eksistensi Tuhan dengan memakai alasan tersebut. Sebab semua bentuk pembuktian berarti usaha objektivikasi, padahal adanya dan kehadiran Allah adalah sebuah misteri, yang hanya dapat disambut dengan harapan dan kepercayaan.

D. Penutup

Energi spiritual yang mewujud dalam alam dapat dilihat melalui konsep Teilhard de Chardin mengenai evolusi kehidupan kosmos. Chardin berpikir bahwa pemikiran evolusionistis tidak

perlu menyingkirkan agama, tetapi sebaliknya dapat membuka kesempatan baru bagi agama. Allah sebagai pencipta adalah “awal dan akhir” proses evolusi. Allah adalah *alpha* dan *omega*. Seluruh proses evolusi menuju titik omega, di mana “Allah menjadi semua di dalam semua”. Di sini spiritualisasi mencapai kepenuhan pada suatu taraf supra-manusiawi (Kopp, 1983).

Keterlibatan Tuhan dalam proses penciptaan yang hingga kini masih berlangsung diyakini juga oleh Whitehead. Menurut Whitehead (1979) prinsip dasar yang memungkinkan terjadinya proses adalah “prinsip kreativitas” (*creativity*). Kreativitas dapat dikatakan sebagai prinsip “kebaruan” (*novelty*), sebagai suatu daya yang memungkinkan suatu perubahan yang melahirkan satu satuan aktual baru dari banyak satuan aktual yang sudah disatukan. Di sini Tuhan merupakan perwujudan kreativitas yang non-temporal, menjadi landasan ketertiban serta penggerak pembaruan. Tuhan sebagai pengejawantahan kreatif disifatkan sebagai “Yang Awal” dan “Yang Akhir”, artinya selalu menyertai proses kreatif itu. Jadi filsafat proses memandang alam sebagai semesta yang kreatif..

Spiritualitas di dalam keberadaan manusia atau masyarakat mendapat tekanan pada pemikiran eksistensialisme Gabriel Marcel yang ditemukannya lewat pengertian “cinta kasih”. Hubungan eksistensi antara “aku” dan “engkau” merupakan keterjalinan cinta kasih yang menuju keabadian. Di sini keterbatasan manusia dapat diatasi apabila hubungan “aku-engkau” terjalin berdasarkan cinta kasih yang mutlak, yaitu cinta kasih Tuhan. Marcel memahami Allah sebagai “Engkau absolut” (*Toi Absolu*). Allah adalah pribadi transenden yang menjadi dasar metafisis dan terdalam dari setiap persekutuan antara manusia.

E. Daftar Pustaka

- Bambang Sugiharto, 1991, **Focus**, Universitas Parahiyangan, Bandung.
- Beerling, R.F., 1966, **Filsafat Dewasa Ini**, Balai Pustaka, Jakarta.
- Bertens, K., 1984, **Filsafat Barat Abad XX**, jilid I, Gramedia, Jakarta.
- Bracken, J.A., 1985, “Substance-Society-Natural System: A Creative Rethinking of Whitehead’s Cosmology”, dalam

- International Philosophical Quarterly**, Fordom University Press, New York.
- Bochenski, I.M., 1974, **Contemporary European Philosophy**, University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
- Copleston, F., 1971, **A History Of Philosophy**, Image Book, New York.
- Damardjati Supadjar, 1990, "Konsep Kefilsafatan tentang Tuhan menurut Alfred North Whitehead", dalam **Jurnal Filsafat**, Fakultas Filsafat UGM, Yog-yakarta.
- Godsey, R.K., 1975, "Relation and Substance in Whitehead's Metaphysics" dalam Robert C. Wittemore (ed.), **Studies In Process Philosophy II**, Tulane University, New Orleans.
- Griffin, D.R., 1988, **Spirituality And Society Postmodern**, State University Press, New York.
- Kopp, J.V., 1983, **Teori Evolusi Sintesis Baru Teilhard De Chardin**, Kanisius, Yogyakarta.
- Mathias Haryadi, 1990, **B a s i s**, Yayasan Basis, Yogyakarta.
- Naisbiit, J., dan Aburdence, 1990, **Megatrends 2000**, Warta Ekonomi, Jakarta.
- Sudarminta, 1991, **Filsafat Proses Sebuah Pengantar Sistematis Alfred North Whitehead**, Kanisius, Yogyakarta.
- Weij, V.D., 1988, **Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia**, PT Gramedia, Jakarta.
- Whitehead, A.N., 1979, **Process And Reality**, The Free Press, New York.