



# Pencarian Manusia akan Makna

*Kumpulan Artikel Dr. Hary Susanto, S.J.*



Editor:  
**Hirmawan Wijanarka**  
**Elisabeth Oseanita Pukan**

# Pencarian Manusia akan Makna

*Kumpulan Artikel Dr. Hary Susanto, S.J.*



Editor:  
**Hirmawan Wijanarka**  
**Elisabeth Oseanita Pukan**

Penerbit:  
Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma



# Pencarian Manusia akan Makna

*Kumpulan Artikel Dr. Hary Susanto, S.J*

Hak Cipta © 2019

Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra

Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia

Diterbitkan oleh



Fakultas Sastra,

Universitas Sanata Dharma

Jl. Affandi, Mrican Yogyakarta 55281

Telp. (0274) 513301, 515253

Cetakan pertama 2019

xix, 249 pages; 148 x 210 mm

ISBN: 978-602-50956-8-9

## **Hak cipta dilindungi Undang-Undang (UU No. 19 Tahun 2002)**

Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1(satu) bulan dan/ atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).

## Kata Pengantar

Manusia di dunia ini mengembara terus menerus sampai menuju akhirat. Pengembaraannya itu bukan sembarang pengembaraan tanpa maksud, arah dan tujuan. Pengembaraan itu menentukan arti dari hidup manusia. Manusia tidak bisa berjalan begitu saja tanpa pikir, tanpa arah, tanpa pertimbangan. Kalau ini terjadi, maka manusia bisa menyebutnya sebagai “jalan-jalan”. Tindakan ini memang tidak punya arah, tidak punya tujuan, karena memang yang dituju adalah jalan-jalan itu sendiri. Tapi bagaimanapun, tindakan jalan-jalan tanpa arahpun juga mempunyai maksud dan tujuan, misalnya untuk menenangkan pikiran atau untuk sekedar relaks dan mengendorkan syaraf yang terlalu tegang. Dalam logika prinsip ini disebut dengan *principium rationis sufficientis*, setiap tindakan, setiap kegiatan yang dilakukan dengan sadar pasti mempunyai alasan dan tujuan yang memadai. Itulah kehidupan manusia. Dalam kegiatan hidup inilah manusia sebetulnya sedang mencari dan pencarian itu tidak pernah selesai sampai manusia mencapai yang disebut dengan akhirat tadi. Dalam bahasa teologis, Agustinus membahasakannya dalam kata-kata lewat bukunya *Confessiones: Inquietum cor meum donec requiescat in Te* (“Tidak tenanglah hatiku sampai beristirahat padaMu”). Inilah pencarian terus-menerus sampai akhirnya manusia berhenti karena sudah mencapai batas akhir kehidupannya di dunia ini.

Sadar atau tidak, pencarian itu mempunyai “sesuatu” yang dianggap berharga dalam hidup, entah kecil, entah besar, tergantung penilaian dari masing-masing individu. Dalam jaman sekarang ini, terutama dalam dunia kaum muda, ada istilah “sesuatu banget”, artinya dianggap sangat berharga. Semua pencarian ini, apapun bentuknya, pasti dianggap berharga, atau dalam bahasa filsafat moral disebut dengan nilai. Nilai tentu saja berharga. Sesuatu dianggap bernilai karena sesuatu itu berharga. Max Scheler, seorang filosof, berbicara mengenai tingkatan-tingkatan nilai atau hirarki nilai. Ada nilai religius atau spiritual, ada nilai kehidupan, ada nilai moral, ada nilai kebaikan dan kebenaran, ada nilai keindahan, ada nilai kegunaan

praktis, dsb. Setiap orang tentu mempunyai pilihan dan preferensi nilainya sendiri yang berbeda antara orang yang satu dengan yang lainnya. Nilai yang menjadi pilihan dan dihayati seseorang akan membuat orang itu berjuang untuk mewujudkannya. Dalam perjuangan nilai inilah orang menemukan makna hidupnya. Makna inilah yang menjadi daya dorong yang vital dalam kehidupannya. Manusia tidak bisa hidup tanpa makna. Orang yang kehilangan makna tidak akan bisa terus menjalani kehidupannya, karena tidak menemukan arti lagi. Orang yang mengakhiri hidupnya sendiri terjadi karena orang itu kehilangan makna dalam hidupnya.

Artikel-artikel dalam buku ini, yang pernah diterbitkan dalam beberapa media, berusaha menjelaskan pencarian manusia akan makna. Ada banyak sekali macam ragam pencarian itu, bahkan tidak terbatas, karena manusia merupakan makhluk multi dimensional. Buku ini hanya sekedar memberikan contoh sekelumit pencarian makna di antara samudera makna yang tak terbatas.

Artikel pertama, *The Meaning of Deus Otiosus* in Mircea Eliade, berbicara mengenai mitos, terutama mitos yang disebut dengan *Deus Otiosus*, atau Tuhan yang jauh. Salah satu cirikhas dunia arkais/tradisional ialah orang-orangnya sering dan bahkan terutama memakai ungkapan-ungkapan simbolis. Dan di antara bermacam-macam ungkapan simbolis mereka, mitos mempunyai peranan yang fundamental. Mitos merupakan satu di antara berbagai unsur yang membentuk dasar kehidupan sosial dan budaya masyarakat arkais. Mitos tidak bermaksud untuk menggambarkan atau menjelaskan sesuatu; mitos itu sebuah ungkapan pengalaman dan relasi manusia-manusia arkais dengan yang kudus, dengan sesama, dengan dunia dan lingkungan hidup mereka. Mitos adalah ungkapan cara berada mereka di dunia ini. Dengan dan melalui mitos, mereka memberikan makna pada dunia dan eksistensi mereka sebagai manusia. Sebagai ungkapan simbolis, mitos bukanlah sekedar fabel atau dongeng untuk menidurkan si upik, tetapi mempunyai makna real dalam kehidupan manusia. Dia mengatakan bahwa mitos merupakan cara hidup yang mempunyai logika dan cara berada yang berbeda dengan orang-orang yang menyebut diri mereka orang modern.

Mitos *Deus Otiosus* bicara mengenai Tuhan yang semakin jauh dari kehidupan karena manusia lebih tertarik dan tergoda untuk apa yang konkret, apa yang tampak dan ada di depan mata dan bisa memberikan kepuasan dan kenikmatan secara langsung dan instan. Ini bisa dibandingkan dengan pengalaman umat Israel yang tidak tahan ditinggalkan oleh Musa yang sedang menghadap Yahweh di atas puncak gunung Sinai. Tuhan terasa jauh, maka mereka menciptakan tuhan mereka sendiri yang lebih kasat mata, lebih konkret, bisa diraba, dalam bentuk anak lembu dari emas. Atau bisa dibandingkan pula dengan *Seinvergennsenheit* dari Martin Heidegger. Manusia yang lupa akan “adanya” (*Sein*). Manusia lupa akan kedalaman yang paling dalam dari adanya, dan terhanyut serta larut dalam segi-segi kehidupan yang dangkal (banal). Mitos *Deus Otiosus* mengingatkan manusia untuk mencari makna hidup yang terdalam yang tidak dapat ditemukan secara instan dan kasat mata. Dalam masyarakat tradisional, bahaya kehilangan makna terdalam ini diungkapkan dalam Mitos *Deus Otiosus* (Tuhan yang semakin jauh). Fenomena ini tampak dalam pemujaan dewa-dewi yang dekat dan gampang dijangkau dalam hidup sehari-hari: dewi kesuburan, dewa hujan, dewa tanam-tanaman, dsb. Dalam keadaan ekstrem, misalnya kekeringan, mala petaka alam, penyakit, dsb. di mana permohonan kepada dewa-dewi dalam hidup keseharian ini tidak efektif dan tidak mendapatkan jawaban, barulah mereka ingat kembali akan Dewa Tertinggi (Tuhan) yang mereka lupakan.

Dalam artikel kedua, “Memeluk Agama Menemukan Kebebasan”, manusia mendambakan kebebasan sebagai nilai dan makna kehidupannya. Kebebasan di sini berhubungan dengan artikel yang pertama tadi, yaitu dalam rangka relasi manusia dengan yang kudus melalui agama yang dipeluknya. Tetapi masalahnya, kebebasan macam apa yang dia dambakan? Setiap tindakan bebas manusia merupakan realisasi kebebasannya, tetapi dapat pula terjadi yang sebaliknya, yaitu *antitesis* atau pengkhianatan kebebasannya. Dalam setiap tindakannya manusia dapat lebih merealisasikan kebebasannya, atau bahkan sebaliknya, melemparkan dirinya ke dalam perbudakan. Maka pertanyaannya adalah, bagaimana agar setiap tindakan manusia dapat menjadi *dialektika* kebebasan,

yaitu bisa menjadi “batu loncatan” untuk menuju pada yang lebih sempurna, sebagai suatu fase dalam perjalanan menuju kebebasan yang sejati. Hal ini tidak akan bisa tercapai sejauh “materialitas” atau “keduniaan” belum ditransformasikan atau diangkat ke dalam kesempurnaan “Roh”. Dengan kata lain, hal ini tak akan bisa tercapai di dunia ini. Jadi, kebebasan di dunia ini merupakan “persiapan” atau realisasi dari “dialektika” kebebasan yang sempurna. Agama menyangkut keseluruhan pribadi manusia. Bagi orang religius, semua tindakannya, bahkan yang nampaknya sederhana, tidak lepas dari penghayatan agamanya. Artikel ini mau menunjukkan kebebasan macam apa yang dimaksud oleh Mircea Eliade bila manusia memeluk suatu agama.

Kebebasan mengandaikan *liberum arbitrium*, yaitu kemampuan untuk memilih, untuk memberikan respons terhadap suatu panggilan, dan untuk menentukan dirinya sendiri. Dalam masyarakat arkais/ tradisional, kebebasan terletak dalam penghapusan semua kondisi duniawi, yang bukan berarti pelarian dari tugas temporalnya, tetapi penolakan terhadap pemberhalaan sejarah. Hal ini berarti kembali ke awal-mula waktu mitos mereka. Kerinduan akan kebebasan merupakan sesuatu yang intrinsik dan kodrati dalam diri manusia dan bukanlah merupakan hasil dari kondisi dan tekanan eksternal. Karena itu kebebasan harus dicari di dalam hati manusia. Perhatian Eliade terpusatkan pada situasi ontologis manusia. Semua perubahan yang menyangkut sejarah profan dan kondisi dunia tidak akan mempengaruhi “ada” manusia. Karena bagaimanapun kerasnya usaha manusia untuk mengubah kondisi eksternalnya, tanpa perubahan radikal dalam lubuk hati mereka, semua perubahan eksternal itu hanya merupakan perubahan superfisial saja. Jadi Eliade mengusulkan suatu perubahan radikal yang hanya dapat terjadi di dalam pertobatan pribadi yang meliputi keseluruhan ada dan eksistensinya. Kebebasan sejati menuntut suatu pembaharuan total yang menyangkut hati manusia. Pusat permasalahannya terletak di dalam hati manusia dan bukan di luarnya.

Dalam artikel ketiga, “Jembatan Agama dan Ilmu Pengetahuan”, Teilhard de Chardin berusaha mencari hubungan instrinsik dan

ekstrinsik dari seluruh alam semesta. Dia berusaha membuat jembatan antara penghayatan agama, yang dibicarakan dalam artikel pertama dan kedua, dengan rasionalitas ilmu pengetahuan modern tentang terjadinya alam semesta dan segala isinya. Teilhard adalah seorang palaentolog, yang mengadakan penggalian-penggalian fosil-fosil purba, dari batu-batuan, binatang, sampai pada manusia. Dia menemukan makna dalam kegiatannya itu sampai merumuskan suatu hipotesis tentang evolusi yang berbeda dengan hipotesis-hipotesis lain waktu itu. Dia mengatakan bahwa ada hubungan erat antara kompleksitas struktur fisiologis dan konsentrasi interioritas yang dia lihat mulai dari benda-benda, binatang sampai dengan manusia. Semakin kompleks struktur fisiologisnya, semakin dalam konsentrasi interioritasnya. Evolusi mulai dari kosmogenezis (geosphere), ini yang menjadi titik awal (Alpha), lalu berlanjut dengan biogenesis (biosphere), kemudian anthropogenesis (noosphere), setelah itu akan terjadi proses hominisasi, evolusi psikososial, inkarnasi dan akan sampai pada puncaknya dalam Kristogenesis (Omega).

Dalam kenyataan, evolusi terdiri dari satu sukses dari berjuta-juta percobaan. Sangat sedikit yang maju dalam dunia dan sangat banyak yang menempuh jalan salah, tidak sesuai untuk hidup terus, lalu tenggelam. Usaha-usaha manusia untuk mencari dan menemukan apakah sebenarnya alam semesta itu, apa makna dan manfaatnya, itu menyeret manusia ke kecemasan dan kemurungan. Kemudian bertambahnya pertemuan kebudayaan-kebudayaan yang sering-sering menjurus pada perselisihan pendapat dan pertikaian, menambah kesedihan manusia. Inilah antara lain segi negatif evolusi dan karena itu evolusi serempak merupakan nasib dan persoalan manusia. Bahkan juga pemusatan ke titik Omega akan disertai kesalahan dan kegagalan, karena keseimbangan selalu diganggu oleh perbuatan-perbuatan yang tidak bertanggung-jawab. Jadi penyelesaian pendakian terakhir inipun tidak akan luput dari sejumlah besar perbuatan-perbuatan sesat dan dosa manusia.

Artikel keempat bicara mengenai masalah moral, berjudul "Wisata Seks: Tinjauan Moral Sosial". Perkembangan kemajuan manusia dengan segala macam peradaban dan teknologinya mengandung

ekses-ekses negatif. Evolusi manusia, yang dibicarakan oleh Teilhard, walaupun terjadi pada level yang luhur, selalu mempunyai segi-segi gelap, yang menyebabkan evolusi tidak selalu berjalan mulus, tetapi mundur ke tahap yang lebih rendah. Ini terjadi karena kebebasan manusia dan kecenderungan manusia untuk mereduksikan nilai manusia pada taraf biologis dan material semata. Itulah yang terjadi dalam apa yang disebut dengan wisata seks dengan segala macam akibatnya. Seks menjadi sebuah komoditi dari kegiatan wisata. Konotasi yang terkandung di dalam wisata seks adalah gabungan antara wisata dan prostitusi. Di sinilah timbul berbagai macam persoalan. Dalam program wisata yang ditawarkan, acara “khusus” ini diselipkan, entah tersembunyi entah terang-terangan. Dan rupanya dengan acara sisipan ini para peminat semakin melonjak.

Hubungan antara wisatawan dan pekerja seks komersial (psk) bukanlah hubungan antara dua pribadi yang setara dan saling menghormati, tetapi hubungan yang saling memanipulasi. Yang satu menjadi obyek bagi yang lain. Yang satu menjadi pemuas kebutuhan naluri, yang lain menerima imbalan sebagai pemuas kebutuhan ekonomi. Di sini betullah apa yang dikatakan oleh Sartre, orang lain menjadi *l'en-soi* bagi saya, dan saya juga menjadi *l'en-soi* bagi orang lain. Teori alienasi Karl Marx juga bisa ditrapkan dengan amat kuat di sini. Bukan hanya pekerjaan dari seseorang, tetapi diri pribadi diberikan dengan alasan uang. Inilah puncak dari alienasi. Hubungan mereka adalah hubungan penyalahgunaan “kuasa”, yaitu kuasa ekonomi wisatawan yang mendominasi psk, kuasa si kaya terhadap si miskin.

Pertanyaan moral yang fundamental dalam wisata seks ialah hubungan seksual di luar nikah. Apakah moral bisa membenarkan hubungan ini? Moralitas substansi tindakan melihat hubungan seks sebagai suatu tindakan yang melibatkan dua orang dalam suatu kesatuan hidup. Hubungan seks menandakan dan mencari kesatuan intrinsik. Kesatuan ini total, personal dan tak terpisahkan. Kesatuan ini biasanya disebut dengan ikatan pernikahan. Inilah realitas terdalam dari tindakan itu. Jadi tidak ada tempat bagi hubungan seks sepintas lalu dan serampangan. Orang yang melakukan hubungan

seks di luar pernikahan itu terlibat dalam tindakan kesatuan hidup tanpa bermaksud untuk mempersatukan hidup mereka. Masalahnya berakar dalam kontradiksi realitas itu sendiri. Tubuh mereka mengungkapkan kesatuan dan pemberian total, tetapi hidup mereka terpisah, karena mereka tidak mempunyai niat sama sekali untuk bersatu. Suatu evidensi realitas manusia ialah bahwa hubungan seks merupakan pemberian ragawi total yang dengan sendirinya mengandung suatu komitmen pribadi total yang menandakan dan memeteraikan suatu kesatuan hidup.

Artikel kelima berjudul “Moral, Etika dan Agama”, “Bermoral = Beragama? Beragama = Bermoral?” Kalau dalam artikel pertama dan kedua dibicarakan mengenai penghayatan orang beragama, termasuk juga dalam artikel ketiga yang mencari jembatan agama dan ilmu, sedangkan yang keempat tentang moral dalam wisata seks, maka artikel kelima ini bicara mengenai agama dan kaitannya dengan moral. Dalam semua agama terdapat hubungan yang amat erat antara yang etis dan yang religius. Ada dua alasan. Pertama, kecenderungan religius yang mendorong manusia mencari yang kudus itu membawa perubahan di dalam dirinya dan memungkinkan dia untuk menghayati tata kehidupan dan kelakuan yang baru di dunia ini (pertobatan). Kedua, usaha untuk mencari yang kudus itu secara esensial sejajar dengan usaha untuk mencari yang baik dan menghindari yang jahat. Secara konsekuen keterlibatan religius ini diungkapkan dalam pencarian kesempurnaan etis yang diwujudkan dalam kehidupan sosial, berupa keadilan dan cinta-kasih kepada sesama. Maka tidak mungkin menjadi manusia religius yang sejati dan sekaligus menginjak-injak sesamanya. Kehadiran yang kudus dalam kondisi eksistensial manusia pasti mengakibatkan perubahan etis yang mendalam dan keterlibatan religius manusia terhadap yang kudus memuat aspirasi etis yang diungkapkan dalam pencarian kesempurnaan moral yang terus menerus. Agama memberikan motivasi bagi manusia untuk melakukan tindakan moral (yang baik).

Yang menjadi pertanyaan, bagaimana dengan peristiwa kekerasan, terorisme, pembunuhan, dsb. yang nyata-nyata bertentangan dengan moral dan dilakukan atas nama agama. Di

sini moral bisa memberikan penjelasan. Satu hal mutlak yang harus diandaikan ialah ikhtikad baik, niat untuk sungguh-sungguh berbuat yang baik. Kalau hal ini tidak ada, maka kita tidak bisa bicara mengenai moral. Kemudian, di satu sisi terdapat nilai-nilai obyektif. Pada sisi yang lain, terdapat pengenalan dari pihak manusia, yang meyakini kebenarannya dalam suara hatinya dan karena itu wajib melaksanakannya. Ada sejarah panjang pengenalan nilai-nilai moral, nilai hak asasi manusia, dsb. Manusia tidak mengenal semua nilai itu sekaligus dalam satu waktu. Pengenalan itu membutuhkan proses yang panjang. Sebagai contoh, sekarang kita yakin bahwa kebebasan beragama termasuk salah satu hak asasi manusia yang paling dasar yang berhubungan dengan martabat manusia. Namun nilai ini belum lama disadari, bahkan mungkin masih ada beberapa yang belum mengakuinya.

Ada bahaya, penghayatan agama hanya dilihat sebagai upacara ritual dan doa-doa, lepas dari kehidupan sehari-hari. Upacara keagamaan tak ada hubungannya dengan hidup nyata. Maka ada pemisahan antara agama (doa, upacara ritual) dengan hidup sehari-hari (tugas-tugas “duniawi”, rumah tangga, tugas-tugas profesi, kegiatan ilmiah, teknik, dsb.). Padahal Tuhan dalam agama-agama, itu sangat peduli kepada manusia. Bahkan dalam Agama Kristen, Tuhan menjadi manusia, karena begitu peduli akan nasib manusia. Ini disebut dengan peristiwa inkarnasi (penjelmaan). Maka orang yang menyembah Tuhan seharusnya peduli kepada manusia, karena Tuhan peduli kepada semua manusia. Orang yang betul menghayati agamanya sebetulnya akan betul-betul peduli akan kemanusiaan. Percaya kepada kemanusiaan dan percaya kepada Tuhan itu berjalan bersama. Semua yang berpihak pada manusia itu juga berarti berpihak kepada Tuhan, karena bagi orang beriman Tuhan adalah makna dari eksistensi manusia. Maka pertanyaan yang selalu relevan ialah apakah orang beragama mau peduli pada moral dan kemanusiaan?

Artikel keenam yang berjudul “Ketulusan dan Suara Hati”, masih berbicara tentang moral yang menjadi dasar fundamental keberadaan manusia sebagai manusia. Tidak ada manusia tanpa moralitas. Ketulusan merupakan syarat mutlak untuk orang yang

bermoral. Tanpa ketulusan tidak ada moralitas. Ketulusan adalah keberanian moral, ketulusan adalah keterbukaan dan ransparansi, ketulusan adalah niat jujur dan sungguh-sungguh untuk berbuat baik. Lawan dari ketulusan adalah kemunafikan atau kepura-puraan. Contohnya bisa dilihat dengan jelas dalam diri orang-orang Farisi pada jaman Yesus. Mereka pura-pura berbuat baik, pura-pura memberi derma, pura-pura bedoa, pura-pura menyembah Tuhan. Tantangan keberanian moral adalah ketulusan dan kejujuran yang sekarang ini menjadi sangat relevan di Indonesia karena kurangnya atau krisis figur pemimpin yang tulus dan jujur yang bisa menjadi panutan. Korupsi yang terstruktur, sistemik, marak dan masif terjadi di depan mata.

Jaman sekarang ini, kejujuran dan ketulusan hati sering dianggap sebagai kebodohan. Ada pepatah dalam bahasa Madura, “rèng jujur matè ngonjur”, artinya, orang yang jujur akan mati terbujur. Orang jujur selalu jadi korban. Bahwa sampai ada pepatah yang mengatakan demikian itu cukup menarik untuk disimak. Adakah pepatah ini menganjurkan orang untuk tidak mempedulikan kejujuran? Ataukah merupakan suatu protes terhadap ketidakadilan masyarakat, yaitu bahwa kenyataan menunjukkan bahwa orang yang baik dan jujur justru selalu menjadi korban? Masalahnya, apakah kejujuran dan ketulusan hati masih ada artinya sekarang ini di Indonesia?

Ketulusan tidak bisa langsung terlihat lewat pengungkapan kata-kata. Misalnya, dalam kebudayaan Jawa kata *inggih* (ya) belum tentu berarti “ya” dan kata *mboten* (tidak) belum tentu berarti “tidak”, terutama kalau menyangkut hubungan dengan atasan atau dengan orang yang dihormati. Kepastian baru didapatkan dalam kenyataan sesudahnya, apakah seseorang melaksanakan atau tidak apa yang sudah diucapkannya. Ketulusan hanya bisa dilihat dalam hati nurani masing-masing. Maka, berbicara mengenai ketulusan, tak terhindarkan kita akan bicara tentang suara hati. Keduanya saling erat berhubungan. Suara hati mengandaikan ketulusan dan ketulusan ini keluar dari suara hati yang murni. Orang tidak dapat mengikuti suara hatinya tanpa ketulusan atau ikhtikad baik. Kalau orang bertindak secara jujur dan tulus, maka dia bertindak sesuai dengan

suara hatinya dan dengan demikian akan merasa dirinya bernilai, merasakan martabat dirinya sendiri. Suara hati itu merupakan keyakinan pribadi subyektif yang tulus dalam diri seseorang.

Sebuah pertanyaan yang menggelitik, apakah arti ketulusan dalam bidang politik? Mungkinkah ada “ketulusan” dalam berpolitik, mengingat politik praktis itu digerakkan oleh ideologi dan kepentingan tertentu? Selain itu, dalam era yang semakin mengglobalisasi dan saling ketergantungan satu sama lain ini, ketulusan/ kejujuran dan kepercayaan semakin dituntut. Mekanisme dan sistem jalinan sosial serta ekonomi global tidak akan berfungsi dengan baik tanpa kejujuran dan kepercayaan. Kita sudah menyaksikan bagaimana transaksi-transaksi online lewat internet, baik gadget maupun komputer, melalui nomor credit card dan tanpa bertemu langsung.

Artikel ketujuh membahas sebuah film yang merupakan reproduksi cerita Ramayana berjudul “*Sita Sings The Blues*” dari sudut moral dan feminis. Masalah kesetaraan gender selalu ada dalam masyarakat yang sebagian besar patriarkhat, tidak terkecuali juga masyarakat Indonesia. Dalam masyarakat ini yang menjadi acuan adalah laki-laki. Simone de Beauvoir dalam bukunya *The Second Sex* mempertanyakan soal acuan ini. Laki-laki menyebut dirinya sebagai “diri” dan perempuan disebut dengan “yang lain”. Pertanyaan mendasar, apakah mungkin kaum perempuan menggunakan bahasa dan ungkapan lainnya memakai paradigma yang tidak mengacu pada paradigma laki-laki?

Film ini dibuat pada tahun 2008. Ramayana telah berkembang sangat lama di India dan tanah Jawa, terutama Jawa Tengah dan Yogyakarta, serta beberapa negara Asia. Di dalam cerita Ramayana yang ditulis oleh Walmiki atau versi Walmiki, Sita (di Indonesia: Sinta) digambarkan sebagai wanita yang penurut, taat, patuh, semeleh dan tidak melakukan perlawanan ketika dia mengalami ketidakadilan, karena itu menjadi korban dari segala macam peristiwa dalam kisah Ramayana yang tokoh utamanya adalah laki-laki (Rama). Sudut pandang yang dipakai selalu sudut pandang laki-laki.

Filsafat yang ada di balik cerita ini adalah kultur harmoni. Dalam kisah itu disharmoni mulai muncul ketika Isteri Destarata yang kedua, Kekayi, meminta agar anaknya menjadi Putera Mahkota yang akan menggantikan Destarata sebagai Raja. Karena Kekayi adalah isteri yang sangat disayang oleh Destarata, maka dia mengabulkan permintaan tersebut. Akibatnya, Putera Mahkota yang sebenarnya, Rama, harus disingkirkan. Maka terjadilah pengasingan Rama, yang pergi meninggalkan istana bersama dengan isterinya, Sita dan adiknya, Lesmana. Kemudian terjadilah disharmoni-disharmoni lainnya yang berpuncak pada penculikan Sita oleh Rahwana. Menyusul matinya Jatayu karena berusaha membebaskan Sita. Rama melakukan segala usaha demi mengembalikan harmoni awal. Maka Ramalah yang menjadi pelaku utama, sedangkan Sita hanya menjadi latar belakang, atau salah satu unsur yang harus “diharmonisasikan” kembali. Maka, pembebasan Sita dari tangan Rahwana, itu terutama demi untuk mengembalikan harmoni: seorang suami harus bertanggungjawab dan melindungi isterinya. Demikian pula ketika Rama menuntut bukti kemurnian Sita melalui api. Terakhir, ketika ada suara rakyat yang mempertanyakan kemurnian Sita yang kemudian berujung pada pengusiran Sita dari istana, itu dilakukan demi mengembalikan harmoni di dalam kerajaan. Tampak bahwa Sita bukan sebagai pelaku yang bebas, bahkan tampak tidak berdaya, dan hanya menjadi korban dari kultus harmoni ini.

Film *Sita Sings the Blues* mau melihat kisah Ramayana dari sudut pandang Sita yang menjadi subyek yang bebas untuk menentukan dirinya, dan hal ini merupakan perlawanan terhadap persepsi dominan yang dikuasai oleh ideologi patriarkat, yang masih banyak dijumpai dalam budaya-budaya di Indonesia. Sita ditampilkan secara lain, tidak disubordinasikan di bawah laki-laki. Sita ditampilkan sebagai figur yang otonom, independen dan berani memutuskan dan menentukan dirinya sendiri (eksistensialisme Simone de Beauvoir). Sita tetap menjadi korban di dalam cerita ini, namuni figur yang ditampilkan berbeda daripada biasanya, ia berani menjadi dirinya sendiri.

Artikel kedelapan “Berhala dan Kejahatan - Menyimak Akar Kejahatan dalam diri Manusia” mengupas akar-akar kejahatan dalam diri manusia. Setiap manusia mempunyai kerinduan untuk mencari kesempurnaan yang dilukiskan dengan pencarian akan surga. Tetapi pengalaman kehidupan menunjukkan bahwa ideal itu jauh dari kenyataan: manusia adalah makhluk yang terbatas dan keterbatasannya ini berpuncak pada fenomena kematiannya. Inilah kecemasan terbesar yang dialami manusia. Secara dasarnya manusia menolak untuk mati, menolak untuk hilang lenyap tanpa arti dan tanpa makna. Kegagalan untuk menemukan solusi dari masalah eksistensial kematiannya sendiri mendorong manusia untuk mencari paling sedikit solusi relatif yang terungkap dalam penguasaannya terhadap orang-orang lain, dalam pembuktian dan membenaran diri dan kelompoknya serta ideologinya dengan mengurbankan kelompok atau ideologi lainnya. Dari sinilah munculnya segala macam kejahatan manusia. Manusia tidak tahan atau menolak fakta bahwa keterbatasan dirinya yang memuncak dalam kemungkinan kematiannya itu berakar di dalam kodrat individualnya sendiri. Jadi, dia menempatkan masalah eksistensialnya ini ke luar dirinya, ke dalam suatu wujud musuh atau semacam kambing hitam yang bisa diserang dan dihancurkan.

Hal ini berarti bahwa bila manusia menjumpai keunggulan yang terdapat di dalam diri orang lain yang bukan kelompoknya dan tidak termasuk pula dalam identifikasi dirinya, maka dia akan mempunyai semacam perasaan “dendam”, “sakit hati”, “benci”, atau “iri hati” karena dianggap sebagai ancaman bagi kelangsungan keabadiannya. Perasaan-perasaan ini bisa dengan mudah berubah menjadi kekerasan dan bahkan berwujud serangan yang brutal. Ide dasarnya sudah bisa dijumpai dalam cerita Kain yang membunuh adiknya, Abel, dalam Kitab Perjanjian Lama (Kej. 4:1-16). Bila tidak ada musuh yang jelas untuk diserang, manusia harus menciptakannya, kalau tidak dia harus berhadapan dengan fakta yang tidak bisa diterimanya, yaitu bahwa masalah dasar manusia itu terletak di dalam kodrat masing-masing individu dan karena itu tidak mungkin dapat melarikan diri darinya. Jadi, orang harus menciptakan kambing hitam agar bisa diserang. Akibatnya, dalam skala besar hal ini terungkap dalam

peperangan, dalam usaha untuk memusnahkan musuh dan untuk “membersihkan” dunia dari kejahatan. Tidak dapat disangkal bahwa penghancuran manusia seperti itu benar-benar sudah terjadi dan mencapai proporsi yang amat mengerikan: pembersihan etnis, suku, agama, golongan dan ras tertentu yang terjadi di Eropa, Afrika, Asia dan bahkan di negara kita sendiri, Indonesia.

Tindakan pembunuhan itu sendiri bisa dipandang sebagai suatu pembenaran terhadap simbol keabadiannya: Musuh kita sudah mati, kita tetap hidup dan kita yakin bahwa Tuhan sungguh-sungguh beserta kita! Semua perang dianggap sebagai perang suci, sebagai suatu perwahyuan takdir, sebagai suatu bukti penyertaan yang ilahi, dan sekaligus sebagai sarana untuk “memusnahkan” kejahatan di dunia ini. Di sini kita dapat melihat dengan jelas suatu paradox bahwa *kejahatan berasal dari dorongan buta manusia untuk mendapatkan kemenangan heroik terhadap kejahatan itu sendiri*. Kejahatan yang paling merusak manusia sebetulnya terletak dalam kerentanannya sendiri. Manusia tampaknya tidak berdaya untuk menjamin makna absolut dari kehidupannya, untuk menemukan makna kehidupannya di dalam kosmos.

Artikel kesembilan berjudul “Pluralitas Budaya, Bahasa dan Makna”. Manusia tidak hidup sendirian, tetapi bersama dengan orang lain. Karena itu manusia disebut sebagai makhluk sosial. Maka tidak terhindarkan perlunya berkomunikasi satu sama lain. Alat komunikasinya menggunakan bahasa. Bahasa merupakan ekspresi manusia, maka bahasa merupakan bagian dari kebudayaan. Bahasa, baik tertulis, lisan, isyarat, tanda maupun simbol, mempunyai kompleksitasnya sendiri. Ada berbagai macam cara bahasa untuk mengungkapkan makna yang sama dan ada pelbagai macam bahasa di dalam satu kebudayaan. Demikian pula ada berbagai macam kebudayaan yang menggunakan bahasa yang sama. Maka kita bisa berbicara mengenai pluralitas budaya dalam bahasa dan pluralitas bahasa dalam budaya. Ada bermacam ragam cara orang berbahasa, ada bermacam-macam paradigma berbahasa, dan ada berbagai macam ragam makna yang terkandung di dalamnya, tapi satu hal penting, apakah orang menganggap lawan bicaranya sebagai “sesama”, dalam

bahasa Jawa “ngewongke”. Perlu etika dalam berbahasa, karena etika menjadi cirikhas manusia sebagai manusia. Dalam berbahasa, apapun yang digunakan, ada prinsip etika. Etika merupakan sesuatu yang khas manusiawi, yang menjadikan manusia itu manusia. Apakah dalam berbahasa manusia bisa semakin menjadi manusiawi?

Proses komunikasi antar manusia mempunyai permasalahan yang kompleks karena melibatkan banyak hal. Bahasa menggunakan kata-kata. Untuk berkomunikasi, pikiran menggunakan bahasa. Namun yang ada dalam pikiran tidak sama dengan bahasa dan tidak sama pula dengan kata-kata. Sering terjadi salah paham, miskomunikasi, karena bahasa dan kata tidak sama dengan pikiran. Bahasa atau kata yang sama bisa mempunyai bermacam-macam makna dan orang yang mendengarnya menangkap dengan cara yang berbeda-beda. Ditambah lagi dengan perbedaan cara pengungkapan dan budaya, maka semakin komplekslah proses komunikasi antar manusia.

Komunikasi menjadi semakin rumit kalau yang terlibat itu lebih dari satu bahasa. Banyak kata dengan bunyi yang sama, tetapi mempunyai makna lain dalam bahasa yang berbeda. Untuk menambah kerumitan komunikasi, kita bisa melihat bermacam ragam fungsi dan pengungkapan bahasa yang berbeda-beda. Ada banyak fungsi bahasa, tidak terbatas hanya mendeskripsikan sesuatu. Wittgenstein menyebutnya dengan istilah *language games*. Ungkapan bahasa itu berhubungan erat dengan budaya. Makna bahasa bisa dipahami dalam konteks budayanya. Kompleksitas bahasa tidak hanya terletak pada fungsinya, melainkan juga cara mengatakan dan makna yang dimaksudkan juga bermacam-macam. Budaya tertentu mempunyai cara tertentu pula untuk mengungkapkan sesuatu. Jadi ada bermacam-macam cara untuk mengungkapkan hal yang sama dalam berbahasa. Maka dibutuhkan suatu empati untuk bisa memahami makna yang sebenarnya dalam kompleksitas berbahasa, pengungkapan dan budayanya dalam berkomunikasi. Kebudayaan dengan sistem simbol (dan bahasa) yang mengkomunikasikan makna merupakan dinamika yang hidup, berubah, berkembang dan tak pernah selesai. Bila

demikian, yang menjadi pertanyaan ialah makna dan nilai apa yang akan kita tawarkan dan komunikasikan.

Artikel kesepuluh *Religion and Environment – Environmental Damage and Ecological Conversion* bicara mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam ciptaan dalam melestarikan dan mengembangkan semesta ciptaan yang dianugerahkan kepada manusia. Seluruh alam diperuntukkan bagi manusia, tetapi bukan hanya manusia tertentu, dari kelompok tertentu dan waktu tertentu, tetapi untuk semua umat manusia baik yang sekarang maupun yang akan datang. Dalam Kitab Suci Agama Kristen, mula-mula manusia diciptakan dalam keadaan bahagia dan harmonis dengan alam lingkungannya. Mereka ditempatkan di “Taman Firdaus”. Tapi kemudian terjadilah yang namanya pencemaran kehidupan yang digambarkan sebagai dosa, mulai dari Adam dan Hawa sampai pada pelanggaran orang-orang Sodom dan Gomora. Jaman sekarang dosa itu berupa pengrusakan alam, polusi yang merusak kebersihan lingkungan akibat dari industrialisasi, ditambah dengan deforestasi masif dan besar-besaran. Terjadi pengrusakan alam yang masif bahkan tersruktur dan sistemik karena keserakahan dan ketamakan segelintir manusia egois yang hanya berpikir demi kepentingannya sendiri.

Dalam sejarah hubungan manusia dengan alam, pada awalnya, hubungan antara manusia dengan alam dalam masyarakat tradisional dicirikan oleh keseimbangan ekologis dengan alam lingkungan mereka. Kemudian muncul apa yang disebut dengan istilah *revolusi pada jaman neolithicum*, suatu periode di mana manusia mulai mengubah alam tanpa peduli pada akibat yang terjadi karena berubahnya proses-proses berfungsinya mekanisme alamiah. Yang lebih masif lagi ialah kemunculan *revolusi industri*. Negara-negara industri memanipulasi lingkungan alam sampai mengakibatkan kerusakan yang permanen tanpa memikirkan regenerasinya.

Pada akhir tahun 1960 mulai muncul serangan terhadap model masyarakat industri. Ideologi pertumbuhan ekonomi yang tanpa batas terbukti sangat tidak memadai. Lalu muncul gerakan-gerakan

pelestarian lingkungan yang memperkuat gelombang protes terhadap model masyarakat industri dan ideologi ekonomi tadi. Dalam beberapa dekade terakhir ini figur Santo Fransiskus Asisi ke luar dari lingkungan “tulisan suci” untuk mencari solusi masalah hubungan antara manusia dengan alam. Dia tidak membuat penelitian atau bicara secara ilmiah, tapi “berbicara” melalui teladan hidupnya.

Sangat menarik untuk menyimak, Paus agama Katolik yang terakhir memilih nama Fransiskus (Asisi) yang sangat peduli akan lingkungan hidup. Bulan Mei 2015 Paus Fransiskus menerbitkan ensiklik *Laudato Si'* yang ditujukan bagi semua orang. Paus mengajak semua orang dari semua agama dan semua bangsa untuk ikut berpartisipasi merawat, menjaga dan mengolah bumi sebagai rumah kita bersama. Paus menyerukan pertobatan mendasar dalam sikap hidup manusia terhadap lingkungannya dengan mengusulkan ekologi integral yang mencakup semua bidang. Untuk itu perlu transformasi pribadi dan sosial.

Artikel-artikel ini merupakan sekelumit contoh pencarian makna manusia dalam pengembaraannya yang terus-menerus di dunia ini menuju akhirat. Makna inilah yang menjadi daya dorong manusia dalam menjalani hidupnya dan makna ini yang memberi arti, bahwa hidup ini tidak absurd, melainkan penuh makna. Makna yang dicari dan diperjuangkan ini tergantung dari bagaimana manusia menjalani hidupnya dan bagaimana manusia menentukan sikapnya berhadapan dengan segala macam peristiwa yang dijumpainya.

Hary Susanto, S.J.

# Daftar Isi

|                                                                                                                                                    |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Halaman Sampul</i>                                                                                                                              | i   |
| <i>Halaman Depan</i>                                                                                                                               | ii  |
| <i>Kata Pengantar</i>                                                                                                                              | iii |
| <i>Daftar Isi</i>                                                                                                                                  | xix |
| The Meaning of <i>Deus Otiosus</i> in Mircea Eliade                                                                                                | 1   |
| Memeluk Agama, Menemukan Kebebasan:<br>Sebuah Ulasan Manusia Arkais oleh Mircea Eliade                                                             | 31  |
| Jembatan Agama dan Ilmu Pengetahuan:<br>Kritik Pandangan Sejarah Evolusionistis Teilhard<br>de Chardin                                             | 71  |
| Wisata Seks: Tinjauan Moral Sosial                                                                                                                 | 109 |
| Moral, Etika dan Agama<br>Bermoral = Beragama?<br>Beragama = Bermoral?                                                                             | 131 |
| Ketulusan dan Suara Hati                                                                                                                           | 143 |
| Perlawanan Sita terhadap Dominasi Kekuasaan<br>sebagaimana dilukiskan dalam Film <i>Sita Sings The Blues</i> :<br>Suatu Tinjauan Moral dan Feminis | 155 |
| Berhala dan Kejahatan:<br>Menyimak Akar Kejahatan dalam diri Manusia                                                                               | 193 |
| Pluralitas Budaya, Bahasa dan Makna                                                                                                                | 215 |
| Religion and Environment:<br>Environmental Damage and Ecological Conversion                                                                        | 227 |



# **The Meaning of *Deus Otiosus* in Mircea Eliade**

## **Abbreviations**

- Am* : M. ELIADE, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris 1963.
- Is* : M. ELIADE, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952 (renewed edition 1980).
- Lsp* : M. ELIADE, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.
- Ma* : M. ELIADE, *Méphistophélès et l'androgynie*, Gallimard, Paris 1962.
- Mrm* : M. ELIADE, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris 1957.
- MRSRS* : M. ELIADE, *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*, in: M. ELIADE - J.M. KITAGAWA (eds.), *The History of Religions. Essays in Methodology*, the University of Chicago Press, Chicago and London 1959.
- PZ* : M. ELIADE, *From Primitives To Zen: A Thematic Sourcebook of the History of Religions*, Collins, London 1967.
- Q* : M. ELIADE, *The Quest, History and Meaning in Religion*, the University of Chicago Press, Chicago and London 1969.
- Thr* : M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1953.

## **1. Introduction**

This article is going to talk about myth, specifically the myth of *deus otiosus*. As a symbolic expression of human being, myth is not a fable or a fairy tale for children before going to bed, but it has a

real meaning in human life. One of the many defenders of this thesis is Mircea Eliade, a scientist of religions. He was born in Bucharest, Rumania, on March 9, 1907 and died in April 1986 after finishing his great work *The Encyclopedia of Religion*. This last work consists of 16 volumes, of which he is the chief editor. He made untiring and varied researches into the basic framework, structure and meanings of various religious phenomena, for example myths, symbols, rituals, etc. He tries to see their similarities in various religions. His field of research is vast; it comprises many tribes with various cultures and forms of life, from the ancient up to the recent, both nomadic and agrarian, in Africa, Asia, Australia, and America. Therefore, the result of his research is a kind of conclusion of a general character. From this he is able to see a kind of development that can be traced from the most ancient religions until the most recent. This development is discussed in a science called *History of Religions*<sup>1</sup> in which Eliade is involved. History of Religions, with the emphasis on *Religions* more than *History*,<sup>2</sup> is understood in the broadest sense of the term, including not only history properly speaking, but also the comparative study of religions and religious morphology and phenomenology.<sup>3</sup> Religion, in its broadest sense according to Eliade, does not necessarily imply belief in God, gods, or ghosts, but refers to the experience of the sacred, and, consequently, is related to the ideas of *being, meaning, and truth*.<sup>4</sup>

Primitive people is evidently an essential theme in Eliade's works, for they are the *protagonist* of his study. The word primitive here does not mean a non-logical thinking, primordial stupidity or low intellectual level. The term primitive has a negative connotation and can easily lead to misunderstanding. Eliade proposes a terminology

---

<sup>1</sup> History of Religions with capital letter at the beginning in order to distinguish it from another science of religion, that is, history of religions.

<sup>2</sup> Is, 36.

<sup>3</sup> Q, 1.

<sup>4</sup> Q, i.

that he considers more appropriate, that is, archaic or preliterate.<sup>5</sup> These terms describe a society which has traditional, pre-modern, exotic, non-historic and pre-historic characteristics. Therefore in this article the term archaic is used rather than primitive.

One characteristic of the archaic world is that people often and even primarily used symbolic expressions. Among the various symbolic expressions, myth has a fundamental role. Therefore, this article is going to talk specifically on this topic. Myth is one of the many elements which form the foundation of the social and cultural life of archaic religious people. Myth does not intend to describe or explain something; it is an expression of an archaic people's experience and relationship with the sacred, with others, with the world and their environment. It is an expression of their mode of being in this world. Through myths they give sense to the world and to their own existence as human beings.<sup>6</sup> Myth is a very complex cultural reality and that is why it is difficult to give it definitive restrictions. Eliade sees myth as archaic peoples' effort to describe the breakthrough of the sacred or the supernatural into the world. It is this sudden breakthrough that really establishes the world and makes it what it is today.<sup>7</sup>

## **2. Various Themes in Eliade's Writings**

Eliade was mainly a scientist of religion, but he had a great interest in many other fields like anthropology, philosophy, sociology, psychology, including also the world of art and literature. He wrote innumerable romances and novels, which are not at all of secondary importance in order to understand his thought. Just

---

<sup>5</sup> There is a debate regarding the terminology of archaic, because it can connote something that is already extinct and only remaining in fossils. Some scholars propose a more appropriate terminology, that is: primal. But Eliade himself uses the terminology archaic, therefore in this article the same terminology is used.

<sup>6</sup> Mrm, 21-23.

<sup>7</sup> Am, 16-17.

to give some examples: *À l'ombre d'une fleur de lys...*(romance), *Forêt interdite*(romance), *Mademoiselle Christina* (romance), *Noces au paradis* (romance), *La nuit bengali* (romance), *Le roman de l'adolescent myope* (romance), *Les Trois Grâces* (novel), *Uniformes de général* (romance), *Le vieil homme et l'officier* (romance).

Here we want to draw a bit attention to the fact that literature and religion are closely related at their very origin. Literature arose out of sacred myth and found some of its earliest uses in religious rites. This relationship remained long after literature ceased to be a medium of revealed truth or a component of religious ritual.<sup>8</sup> Both literature and religion are searching for meanings, but in different ways. The former seeks for meanings heuristically, to show where they lead and how they matter; the latter employs them more parabolically, to suggest where they come from and how their order of significance is meaningful for human life.<sup>9</sup> Beside that, the history of literature attests to the closeness and complexity of the relationship between literature and myth. They are interrelated because of their shared traits of narrative, character, image and theme. A certain view sees myth as a culture's earliest mode of responding to its world and literature, together with religion, science, history, and philosophy as later developments from it.<sup>10</sup>

Eliade did not completely agree with the opinion that sciences, including literature, are the later development of myth, that they are more advanced in comparison with myth. He said that myth is one way of life, of logic, of mode of being that differs from that of the so called modern people. According to him, in the course of history there was a process of demythization. This process had already begun around

---

<sup>8</sup> G. Gunn, Literature and Religion, in: J.-P. Barricelli and J. Gibaldi (eds.), *Interrelations of Literature*, The Modern Language Association of America, New York 1982, 47.

<sup>9</sup> G. Gunn, *op. cit.*, 50.

<sup>10</sup> J. B. Vickery, Literature and Myth, in: J.-P. Barricelli and J. Gibaldi (eds.), *op. cit.*, 67-68.

twenty five centuries ago in Greece with the rise of Ionian rationalism that criticized *classic* mythology as it found expression in the works of Homer and Hesiod. This event also coincided with the rise of philosophy. This criticism was seldom directed against what we have called *mythical thought* or the resultant type of behavior. It was aimed primarily at the doings of the gods as narrated by Homer and Hesiod. The target of the rationalists' attack was primarily the adventures and arbitrary decisions of the gods, their capricious and unjust behavior, their immorality. A true god could not be unjust, immoral, jealous, vindictive, ignorant, and the like. This criticism was made in the name of an increasingly higher idea of god and to free the concept of the divinity from the anthropomorphic expressions of the poets.<sup>11</sup>

Another phenomenon that contributes to the process of demythicization is allegorization. Myth is considered to be an imaginary world, leveled in the name of a simplistic psychology and an elementary rationalism. Myths are no longer taken literally, what is now sought is their *hidden meanings*. This method was called *hyponoiai*, but later the term *allegoria* was used. For example, Theagenes of Rhegium suggested that the names of the gods in Homer represented either the human faculties or the natural elements. However, it was especially the Stoics that developed this *allegorical* interpretation of Homeric mythology. Chrysippus reduced the Greek gods to physical and ethical principles. In the *Quaestiones Homericae* of Heraclitus there is a whole series of allegorical interpretations. For instance, when the myth tells that Zeus bound Hera, the episode really signifies that the ether is the limit of the air. Some scholars hold that this allegorical interpretation was never very popular in Greece and had more success in Alexandria and Rome.<sup>12</sup>

Through Western civilization, demythicization and desacralization attain their highest degree. Demythicization here does not only mean a triumph of *logos* over *mythos*, but more than

---

<sup>11</sup> Am, 184, 185, 190.

<sup>12</sup> Am, 192-193.

that: the victory of the *book* over *oral tradition*, of the document - the written document - over the living experience whose only means of expression was preliterate. Now, myths are known as literary and artistic documents, and no longer as the sources or expressions of a religious experience bound up with ritual. The *classic* Greek myths already represent the triumph of the literary *work* over religious *belief*. Eliade says that not a single Greek myth has come down to us in its cult context. The whole *living* and *popular* side of Greek religion escapes us, precisely because it was not systematically expressed in writing.<sup>13</sup>

Although passing through a long process of demythicization and haziness, in fact, myths still have their role in modern life. In the Middle Ages there was an upwelling of mythical thought in Western societies. The whole social stratifications from knights, artisans, clerks, peasants, etc., take mythical thought as their basis of thinking. They accept an *origin* myth fit for their condition or vocation and try to do their best to imitate it as their exemplary model. The manifestations of this mythical thought can be found especially in certain historical movements of the Middle Ages, for example the Crusades, the movements of Tanchelm and an Eudes de l'Etoile, in the elevation of Frederick II to the rank of Messiah, and in many other collective messianic, utopian and pre-revolutionary phenomena. Here Eliade cites Norman Cohn who has treated these things very well in his *The Pursuit of the Millennium*.<sup>14</sup>

Modern people have mythologies camouflaged in many forms, for example in the plays that they enjoy, in the books they read, in the films they look at, etc. Cinema is the dream factory that takes over and employs countless mythical motifs - the fight between hero and monster, initiatory combats and ordeals, paradigmatic figures and images: the paradisaical landscape, hell, the maiden, the hero, etc. The books of modern people are also rich in mythological themes. The

---

<sup>13</sup> Am, 195-196.

<sup>14</sup> Am, 214-215.

characters of comic strips present the modern version of mythological or folklore heroes.<sup>15</sup>

These heroes incarnate the ideal of a large part of society, to such a degree that any change in their typical conduct or, still worse, their death, will bring on veritable crises among their readers. We can find many fantastic characters like Superman,<sup>16</sup> or culture heroes. The humiliating camouflage of a hero whose powers are literally unlimited revives a well-known mythical theme. A detective novel narrates the fight between a detective and criminals. There are tales of a good genie against a bad genie and of the dragon against the fairy prince in the old stories. All these stories in archaic myths would be of fights of the god against the monster. Therefore, it can be said, the forms are different but the theme remains the same.<sup>17</sup>

In modern societies the prose narrative, especially the novel, has taken the place of the recitation of myths in archaic societies and the oral literature that still lives in the rural communities of Europe. We can see in it the literary survival of mythological themes and characters. The modern passion for the novel expresses the desire to hear the greatest possible number of *mythological stories* desacralized or simply camouflaged under *profane* forms.<sup>18</sup> Eliade says that *reading* also has a mythological function. It *replaces* the recitation of myths in archaic societies. Through *reading*, one *escapes from time* comparable to the *emergence from time* effected by myths. This activity projects the readers out of their personal duration and incorporates them into other rhythms, making them live in another history.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Am, 226; cf For example, C. Waugh, *The Comics*, New York 1947; S. Becker, *Comic Art in America*, New York 1960.

<sup>16</sup> Am, 226; cf U. Eco, Il Mito di Superman, in: E. Castelli (ed.), *Demitizzazione e Immagini*, Padova 1962, 131-148.

<sup>17</sup> Lsp, 174; Am, 226-227; Thr, 361.

<sup>18</sup> Am, 233.

<sup>19</sup> Lsp, 174; Am, 233-234.

Eliade shows how the archetype found in archaic societies still persists in modern people, although its creativity has sunk to lower and lower levels. We can find the same themes of archaic myths in modern mythologies, for examples the myth of Fortunate Islands or that of Earthly Paradise, which obsessed not only the imagination of the secular mind, but nautical science too. Almost all navigators hoped to discover the Islands described in these myths and there were many who thought they had actually found the Islands of Paradise. These expeditions have also created many legends. To give several examples, the memory of Alexander's Journey to India never faded; it satisfied the longing for *mythical geography*, the Genoese commercial ventures in Crimea and the Caspian Sea, the Venetian in Syria and in Egypt.<sup>20</sup>

These myths that survive among the navigators bring a positive result. From Phoenicians to the Portuguese, all the memorable eographical discoveries were the result of this myth of the land of Eden. The expeditions did not only create legends, they also brought an increase of geographical knowledge.<sup>21</sup>

This myth is still alive now, but the mythical island no longer means *Garden of Eden*; it is Camoens' Isle of Love, Daniel Defoe's island of the *good savage*, Eminescu's Island of Euthanasius, the *exotic* isle, a land of dreams with hidden beauties, or the island of liberty, or perfect rest, ideal holidays, or cruises on luxury steamers, etc. To all of these modern people aspire in the mirages offered to them by many books, films or their own imaginations. Therefore, the *function* of the paradisaal land of perfect freedom remains unchanged.<sup>22</sup>

Thus we can find myths both in modern and archaic societies, although in different and camouflaged forms in the former. As for

---

<sup>20</sup> Thr, 362; L. Olchski, *Storia Letteraria delle scoperte geografiche*, Firenze 1937, 195.

<sup>21</sup> Thr, 362.

<sup>22</sup> Thr, 363.

in the latter, which is the main interest of Eliade, we can find many types of myths, for examples cosmogonic myths, origin myths, myths of gods and divine beings, myths of androgyny, myths of the end of the world, as well as myths of renewal, construction, and initiation, etc.<sup>23</sup> One of these myths is *deus otiosus*, the topic of this article. For this purpose we will limit our study to myths of Supreme Beings and immanent gods.

### 3. Myths of Gods and Divine Beings

Myths describe the primordial events that took place at the beginning of time, *in illo tempore*. They narrate not only the origin of the world, of animals, of plants, and of human beings, but also all the primordial events in consequence of which human beings become what they are today.<sup>24</sup> The world and human beings exist because in the beginning the divinity has created them through its creative power. After the creation of the world and human beings there came other mythical events and the state of human beings today is the direct result of those mythical events. The persons of the myths are not human beings; they are gods, divine beings or mythical ancestors.<sup>25</sup> The type of myth below recounts specially these personages, what they did, what happened to them, what is the impact for human beings today.

#### a. Myths of Supreme Being

Among archaic people, especially those at the hunting and gathering stage, there are myths of a Supreme Being. These myths narrate that the Supreme Being created the whole world, life, and human beings. After this immense work of creation, he felt tired as if all his power was exhausted. He trusted the work of finishing and

---

<sup>23</sup> Am, 35; Thr, 344, 352, 354, 356; Lsp, 70, 84; PZ, 83, 119, 139.

<sup>24</sup> Am, 23-24.

<sup>25</sup> Lsp, 85.

perfecting the creation to his children or other divine beings. Then he abandoned everything and withdrew into the sky.<sup>26</sup> Very occasionally, under the influence of a matriarchy, the Supreme Being is feminine. For example, Hintubuhet in New Ireland, Biliku and Oluga in Andaman Island,<sup>27</sup> feminine Supreme Beings among the Hopis in Navaho.<sup>28</sup>

The phenomenon of the remoteness of the Supreme Being is already documented on the archaic levels of culture. Among the Australian Kulin, the Supreme God Bunjil created the universe, animals, trees, and human beings. Then he entrusted the authority over the sky to his son and over the earth to his daughter. Bunjil himself withdrew from the world and remains among the clouds. The Selk'nam of Tierra del Fuego call their Supreme Being Inhabitant of the sky or He who is in the sky. He created the universe, human beings and also the mythical ancestors. But then he entrusted to these last to finish and perfect the creation before his withdrawal among the stars. The Supreme God of Yoruba in the Slave Coast, Olorun (owner of the sky), created the world. He deputed finishing and ruling it to a lower god, Obatala. For his part, Olorun withdrew from human and earthly affairs. Another example, Ndyambi, the Supreme God of the Herero, has abandoned humanity to lower divinities.<sup>29</sup>

Gradually the place of the Supreme Being is taken by other divine figures, for example the gods of the sun, storm, fertility etc. The ancient Indo-Aryan god of heaven, Dyauss, is replaced by Varuna, and by Parjanya the storm-god. The latter, in his turn, is effaced by Indra, who became the most popular of the Vedic gods, for he comprises all the forces and all the fertilities. In Ancient Mesopotamia the god of heaven Anu is replaced by his son Enlil or Bêl, god of the storm and fertility and also husband of the Great Mother. She is generally invoked by the name of Bêltu or Bêlit, Mistress. In Mesopotamia and

---

<sup>26</sup> Am, 121-122; Lsp, 105-106; Thr, 52-55.

<sup>27</sup> Thr, 56; A. R. Brown, *The Andaman Islanders*, Cambridge 1922, Chapter 3.

<sup>28</sup> Thr, 56.

<sup>29</sup> Lsp, 106-107; Am, 121-122; Thr, 53; Mrm, 168-169.

the Middle East above all, the substitution of the Supreme God, who is *strong* and *potent*, is accompanied by another phenomenon; the god of fertility becomes the husband of a Great Goddess, of an agrarian *Magna Mater*. He is no longer autonomous and all-powerful like the Supreme God of the sky, he is reduced to the status of partner in a divine marriage. The cosmogony, that is the essential attribute of the Supreme Being, is now replaced by a *hierogamy*. The fecundating god no longer creates the world; he is content to fertilize it.<sup>30</sup>

Sometimes a Great Goddess substitutes for the Supreme Being, as for the Todas and the Kavis of Assam. In Southern India the Supreme Divinity of the sky plays almost no part, religious life being entirely taken up with the worship of local female divinities, the *gramā-devatā*.<sup>31</sup> Among the aborigines Banks in Melanesia the place of the Supreme Being is taken over by the god of the sun. In Greece, the position of the god Ouranos has been occupied by Zeus, who has acquired the attributes both of the sovereign god and of the storm-god. In Indonesia generally, the Supreme Being of the sky is either amalgamated with or replaced by the god of the sun. For instance, the god I-lai of the Celebes has been assimilated into a sun god that is believed to continue the work of creation begun by the god I-lai. The same belief can also be found in Timor and innumerable other islands.<sup>32</sup>

The withdrawal of the Supreme God was sometimes accompanied by a break in communications between sky and earth or by a greater separation between heaven and earth. The original nearness of the sky and the presence of the god on earth, the intimate friendship and relation between the god and human beings is the highest and supreme happiness for human beings. In that paradisiac situation, human beings live in a perfect harmony with the gods, peaceful and friendly relations with the animals, the absence of any need to work

---

<sup>30</sup> Lsp, 105-106; Mrm, 173-174.

<sup>31</sup> Thr, 56.

<sup>32</sup> Thr, 55.

and in joyful leisure. But after the withdrawal of the Supreme God and the flowing of time that becomes more and more distant from the *beginning of time*, the situation of perfect happiness no longer exists. So, religious people try to regain the *lost paradise*.<sup>33</sup>

Having withdrawn more and more remotely from the world and human beings, gradually the Supreme God becomes *deus otiosus* (inactive god). This god is considered too far away and pays no attention to humans' life; he is indifferent to what goes on in the world. The Bantus say: God, after having made human beings, pays no further attention to them. And the Negrilloes say again and again: God is far from us!<sup>34</sup> The Fang peoples of the plains of Equatorial Africa say in their song:

*Nzame (God) is on high, man below.  
God is God, man is man.  
Each is at home, each in his own house.*<sup>35</sup>

This Supreme God tends to fade out from religious practices, adorations and cult. There is not any sacrifice, nor supplications or invocations, nor offering or thanksgiving given to him. He has neither feast day, nor temples nor statues and no priest serves him. It is remarkable that the people of the archaic societies, who are generally so careful not to forget the acts of the supernatural beings as the myths record them, should have forgotten the Supreme Creator God transformed into a *deus otiosus*.<sup>36</sup>

The Supreme God of the Hereros, Ndyambi, has withdrawn into the sky and abandoned mankind to lesser divinities. For that reason he is not adored. A native explains: Why should we offer him sacrifices?

---

<sup>33</sup> Am, 126; Lsp, 82-84, 176; Is, 220.

<sup>34</sup> Am, 122; Thr, 54; Lsp, 108; H. Trilles, *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, Paris 1932, 74.

<sup>35</sup> Am, 124; Thr, 54; Lsp, 108; H. Trilles, *op. cit.*, 77.

<sup>36</sup> Lsp, 105, 107; Am, 126; Q, 47.

We have nothing to fear from him because, unlike the spirits of our dead (*ovakuru*), he does us no harm. And the Supreme Being of the Tumbukas is too great to be concerned with the ordinary affairs of human beings.<sup>37</sup>

The increasing remoteness of the Supreme God from human beings actually expresses their increasing interest in their own religious, cultural and economic discoveries. In their daily life, human beings encounter many concrete experiences. They discover the fertility of the soil that is considered to be sacred; they observe hierophanies of daily life; they find themselves exposed to religious experiences that are more concrete, more carnal, even orgiastic. Through these discoveries of the sacrality of life, human beings let themselves drift down in it. They surrender themselves to the hierophanies of the daily life, to the gratifications obtainable from the direct and concrete experiences of daily life and turn away from the sacrality that transcends the immediate and direct needs of daily life. In these discoveries and concrete experiences the archaic people draw away more and more distantly from the celestial and transcendent Supreme God.<sup>38</sup>

The discovery of agriculture basically transforms not only archaic people's economy but also and especially their *economy of the sacred*. Among archaic people in the hunting, pastoral, and gathering stage, the Supreme Being still preserves its preponderant place. This phenomenon is a unique one in the History of Religions. This phenomenon, especially among pastoral archaic people, tends toward monotheism - Ahura Mazda - or to the fully monotheistic - Yahweh, Allah (monotheism of Moses and Islam).<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Lsp, 107; Am, 122; Thr, 53-54; J.G. Frazer, *The Worship of Nature*, London 1926, 185.

<sup>38</sup> Lsp, 109; Mrm, 172.

<sup>39</sup> Lsp, 106, 109; Am, 139.

In this *economic change of the sacred* other religious forces come into play, for instance fertility, sexuality, mythology of woman and of the earth, etc. Religious experience becomes more concrete, that is, more intimately related to daily life. The gods or other divine beings that replace the Supreme God attract more and have a greater roles because they are more *visible* and concrete in daily life. The great mother goddesses or the gods of fertility are more attractive and more accessible for human beings than was the Creator Supreme Being. These gods or divine beings that took the place of the Supreme God are the repository of the most concrete and striking powers, the powers of life.<sup>40</sup>

It must be noted that in the first place it is the *sanctifying* power of life of the magico-religious powers of universal fecundity that displaced the Supreme Being from worship and from religious primacy. It is not life itself as the Western people of the twentieth century experience it. The more humanity evolves, the more they perfect their means of subsistence and elaborate their civilization, the more strongly the religious life is solicited by divine forms that reflect in their very epiphanies the mystery of procreation and of universal fertility.<sup>41</sup>

This change in the perspective and the content of the archaic people's religious life brings about the radical change in the divine's hierarchy. The discovery of agriculture above all brings about this radical change. It is the great goddesses, the divine mothers and their spouses the divine males that then thrust their way into the foreground. But the cause of this change is not the new technical discoveries in themselves, it is the magico-religious acceptance of them that has altered the perspective and the content of the archaic people's religious life. The new technical discovery of agriculture in itself could not bring that profound and radical change in their religious life. Within their horizons there is no separation between

---

<sup>40</sup> Lsp, 109-110; Mrm, 171.

<sup>41</sup> Mrm, 172.

the tool - the real, the concrete object - and the symbol that gives it value; between a technique and the magico-religious operation that it implied; between the symbol and the symbolized. So, all the modifications that, to our eyes, look like changes due to the evolution of technique, are, for archaic societies, so many changes of perspective in a magico-religious universe. Certain divinities are replaced by others that are considered as more powerful and more immediately accessible.<sup>42</sup>

Though the Supreme God has no place in the cult and in myths, he is more and more distant from human beings until he becomes *deus otiosus*, nonetheless he is considered as the last resort. When all the petitions and appeals to other gods and goddesses, the ancestors and the demons are ineffectual, they remember the Supreme God and cry for help. This happens in cases of extreme distress, of disaster proceeding from the sky, for instance drought, storm, epidemic, etc.<sup>43</sup>

Dzingbe (the All-Father), Supreme Being of the Ewe, is invoked against drought: O Heaven to whom we owe thanksgiving, great is the drought! Make it to rain, that the earth may be refreshed and the fields prosper!<sup>44</sup> The Selk'nam of Tierra del Fuego make offerings to their Supreme Being, that they call He who is in Heaven, during crises in the weather, and prayers in case of illness: O thou on high, do not take my child; he is still too little!<sup>45</sup>

During a tempest, the Semang pygmies scratch the calves of their legs with bamboo knives and throw the little drops of blood around on every side, crying out: Ta Pedn! I am not hardened, I pay for my fault. Accept my debt - I am paying it!<sup>46</sup> When the help of other

---

<sup>42</sup> Mrm, 172-173.

<sup>43</sup> Lsp, 108; Am, 121-122; Mrm, 169; Thr, 53-54.

<sup>44</sup> Lsp, 107-108; Thr, 54; Am, 122; Mrm, 169; J. Spieth, *Die Religion der Eweer*, Göttingen-Leipzig 1911, 46 ff.

<sup>45</sup> Lsp, 106-107; Mrm, 169; M. Gusinde, *ADas höchste Wesen bei den Selk'nam auf feurland*, *Festschrift W. Schmidt*, Vienna 1928, 269-274.

<sup>46</sup> Mrm, 169; Thr, 52-53; P. Schebesta, *Les Pygmées*, Paris 1940, 149.

gods and goddesses has proved disappointing, the Oraon turn to their Supreme Being, Dharmesh: We have tried everything, but we still have thee for our helper! and they sacrifice a white cock to him, crying: O God, thou art our creator, take pity upon us!<sup>47</sup>

This attitude does not obtain only among archaic people. The ancient Hebrews had also the same attitude toward their God, Yahweh. Each time that they experienced a period of peace and prosperity, they abandoned Yahweh for the Baals and Astartes of their neighbors. But when they faced historical catastrophes, for example falling under a strong enemy, they turned back to look to the true God, Yahweh. And they cried unto the Lord, and said, we have sinned because we have forsaken the Lord, and have served Baalim and Ashtaroth: but now deliver us out of the hand of our enemies, and we will serve thee (I Sam 12,10).<sup>48</sup>

The Hebrews turned again to Yahweh after historic calamities or when in imminent danger of annihilation from historic forces (the great military empires). The archaic people remember their Supreme Being in times of cosmic catastrophe. In both cases, in an extremely critical situation, a *limiting case* when the very existence of the collectivity is at stake, one abandons the divinities that promote and enhance life in normal times to return to the Supreme Being. This appears to be a great paradox; the gods or divine beings that replace the Supreme God, are divinities of fecundity, of riches and the fullness of life. They exalt and amplify life; they are *strong* and *powerful*. Their religious importance is due precisely to their strength, their illimitable reserves of vitality and their fecundity. And yet their worshippers - the archaic people as well as Hebrews - have a conviction that all these gods and goddesses, all these ancestors and demons, are unable to save them in supremely critical moments. These gods and goddesses could only reproduce life and augment

---

<sup>47</sup> Mrm, 169; Am, 124-125; Lsp, 108; J.G. Frazer, *The Worship of Nature*, I, London 1926, 631.

<sup>48</sup> Am, 125; Lsp, 109; Mrm, 170; Mer, 120.

it. Furthermore, they could fulfil this function only during a *normal* time. They had become *specialists* in procreation, but they lost the subtler, nobler and more spiritual power of the Supreme Creator God. As the consequence, they are incapable of saving the cosmos or human society in a capital crisis.<sup>49</sup>

Eliade called the process of the disappearance of the Supreme God and the appearance of other divine beings, gods and goddesses of daily life the drama of *religious degeneracy* of humanity. In the effort to discover the sacredness of life, human beings allowed themselves more and more to be carried away by their own discovery. They abandoned themselves to the vital hierophanies, to the enjoyments procurable from the immediate experiences of life, and turned away from the sanctities that surpass their immediate and everyday needs. They are intoxicated by the discovery of the powers and the sacredness of life. This first *fall* of humanity led to the *fall into history* that characterizes modern human beings.<sup>50</sup>

But in *The Quest, History and Meaning in Religion*, Eliade makes a reinterpretation that this disappearance of Supreme God, far from having a purely negative sense of decadence, must have a positive meaning, a religious value.

*... death came into being because the communications with heaven had been violently interrupted. ... the religious prestige of heaven continues to survive along with the haunting memory of a conquest of immortality by an ascension to heaven.*<sup>51</sup>

He says also that this disappearance does not mean an impoverishment of religious life. On the contrary, it could be said that the genuine religions appear after the Supreme God vanished: the richest and most dramatic myths, the most extravagant rituals,

---

<sup>49</sup> Lsp, 110-111; Mrm, 170-171.

<sup>50</sup> Mrm, 171.

<sup>51</sup> Q, 83-84.

the gods and goddesses of the most various kinds, the ancestors, masks and secret societies, temples, and priesthoods. All these are found in cultures that have passed beyond the stage of gathering and small game hunting and in which the Supreme Being is either absent or forgotten or amalgamated with other divine figures to the point where he is no longer recognizable.<sup>52</sup>

## **b. Myths of Immanent Gods**

The Supreme God fades out more and more until he becomes *deus otiosus* (see above). The forces that are more intimately related to daily life have taken its place. In other words, immanent gods take the place of the transcendent Supreme God. This fact results largely from the transcendence of the sky, and the human ever-increasing thirst for the concrete. This is also as a result of the appearance of agriculture and of religious forms connected with it. That is why the daily forces that take the place of the transcendent Supreme Gods are also intimately connected to agriculture: gods of weather, gods of storm and hurricane, gods of rain with the stress on their fertility powers.

These gods, known as fecundators and also storm gods, have these recurring themes: marriages with the Earth Goddess, thunder, storm and rain, and, most importantly, the power of originating life; that is why they have ritual and mythical connection with bulls - the earth being pictured as a cow. Among these gods one may place Zeus, Min and the Hittite god, Parjanya, Indra, Rudra, Hadad, Ba'al, Jupiter Dolichenus, and Thor. Each of these divinities naturally has his or her own individual history, making him or her more or less clearly different from the others. One thing important, they still maintain their celestial character.<sup>53</sup>

For an example we can take Parjanya, the Indian god of Hurricane. His celestial nature is clear: he is the son of Dyauss, the ancient

---

<sup>52</sup> Am, 123-124.

<sup>53</sup> Thr, 80-81.

Indo Aryan Supreme God (see above: a. Myths of Supreme Being). Parjanya rules over the waters and over all living creatures, sends down the rains, guarantees the fecundity of human beings, animals, and plants. The whole universe trembles when he unleashes his storms. However, he is not the Supreme God; he no longer knows all things, like Dyauss, nor is he sovereign like Varuna. His specialization has limited the bounds of his domain; and, it is important, that even within those bounds he is not invulnerable. Another hierophany of storm and fertilizing energy could easily replace him if new rituals and new mythological creations were to demand it.<sup>54</sup>

This is precisely what happened in Vedic times. Parjanya gave way to Indra (see above), the most popular of all the Vedic gods (Eliade counts no fewer than two hundred and fifty hymns addressed to him in the *Rg Veda* alone, as against ten to Varuna, and thirty five to Mitra, Varuna and Aditya together). Indra covers the sky, is greater than all the earth, wears heaven as his crown, and is an insatiable consumer of *soma*.<sup>55</sup> The amount of *soma* he swallows is terrifying, he absorbed three lakes once in a drought. Indra is supremely the hero and the brave warrior. He kills the enemy: sea monster Vritra, who steals all the waters (the prototype is the god Marduk and the sea monster Tiamat<sup>56</sup>). He kills it by using his divine weapon, a thunderbolt (*vajra*).<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Thr, 81.

<sup>55</sup> In this text, *soma* indicates a spring or stream. *Soma* is an Indian word meaning a certain miraculous drink of divine origin which confers long life, strength, youth, and eternity on all who drink it (Thr, 145, 169, 251, 350). It also indicates a spring or stream, as in our case, and a paradisaal plant. The theft of the *soma* in *Mahābhārata* I, indicates its double nature, both liquid and vegetal (Thr, 242, 248-249). This *soma* is not, of course, accessible to everybody in every way. It is guarded by monsters. It is to be found in places which are hard to get to, and belongs to some sort of demons or divinities.

<sup>56</sup> Lsp, 70-71; Thr, 335-336. At the beginning of time the god Marduk kills the sea monster Tiamat in order to create the *cosmos*. From Tiamat's body, which symbolizes *chaos*, the god Marduk creates the orderly world, the *cosmos*.

<sup>57</sup> Thr, 81, 85; Mrm, 173.

Indra has an important cosmic role and also a vocation as demiurge. He is a living personification of the exuberance of life, of cosmic and biological energy. He makes the sap circulate and the blood, put the life into seeds, gives free play to rivers and seas and bursts open the clouds. Storms are the supreme unleashings of creative force; he pours down rain and governs moisture of every kind, so that he is both god of fertility and the archetype of the forces that originate life. The myth of Indra is a perfect expression of the fundamental oneness of all abundant manifestations of life.<sup>58</sup> He ascends to the rank of the king of the gods.<sup>59</sup>

However, even with all of these powers, Indra is not a Supreme Creator God. He promotes life and diffuses it victoriously all over the universe, but he does not *make* it. The creative function with which every sky divinity is endowed is specialized, in Indra's case, into a generative and vitalizing mission.<sup>60</sup>

The cults of these storm gods are lavish and bloody, accompanied by sacrifices and orgies, rich in dramatic epiphanies. That is why these cults are much more interesting than those of the Supreme God, if there is any. The Semitic world produced its religious revolution against these storm gods in monotheistic, prophetic, and messianic form. It was in this struggle between Ba'al and Yahweh or Allah that heavenly values were brought anew into the field of human life, as against earthly, that is, money, fecundity, power. Criteria of quality, that is the interiorization of faith, prayer and love, as against those of quantity, that is the physical act of sacrificing, the all-importance of ritual gestures, and so forth.

History has effectively pushed into the background the divine forms of celestial nature as with Supreme Beings or corrupted them as storm gods or fecundators. This history is simply human, an ever

---

<sup>58</sup> Thr, 81-82; Mrm, 173-174.

<sup>59</sup> Is, 79, 89.

<sup>60</sup> Thr, 82.

fresh experimentation and interpretation of the sacred. But this history has not been able to do away with the direct and abiding revelation that the sky is something sacred. This revelation is neither personal, nor temporal, and it is quite outside history.<sup>61</sup>

Although this history made it inevitable that these epiphanies of the elementary forces of life should be outgrown, that does not mean necessarily that they were without religious value (see above). These primal epiphanies were originally so many ways of sanctifying physical life. They became dead things only as they lost their original function by ceasing to be sacred and becoming simply vital, economic, and social phenomena.<sup>62</sup>

#### **4. *Deus Otiosus*: Discussion and Meaning**

The phenomenon of *deus otiosus* can be said to be the disappearance of the transcendence in human life. The transcendent Supreme Being withdraws and becomes more and more remote from the world and human beings, and gradually becomes *deus otiosus* (inactive god). Other gods or divine beings take the place of the Supreme God, for example, the gods of the sun, storm, fertility, the great goddesses, the divine mothers and their spouses the divine males. They are the repository of the most concrete and striking powers, the powers of life that are more accessible, more tangible and nearer to the people (see above: Myths of Supreme Being).<sup>63</sup>

Transcendence becomes immanence. People surrender themselves to the hierophanies of daily life, to the gratifications obtainable from the direct and concrete experiences of daily life and turn away from the sacrality that transcends the immediate and direct needs of daily life. In these discoveries and concrete experiences,

---

<sup>61</sup> Thr, 100-101.

<sup>62</sup> Thr, 100.

<sup>63</sup> Lsp, 105-106; Mrm, 173-174.

archaic people draw more and more distant from the celestial and transcendent Supreme God.<sup>64</sup>

In some respects it could be said that the *deus otiosus* is the first example of the death of God that Nietzsche proclaimed with such frenzy.<sup>65</sup> A Supreme Creator God who removes himself to a distance and disappears from cult is finally forgotten. Forgetfulness of the Supreme God, like his own absolute transcendence, is a plastic expression of his religious non-actuality or, what amounts to the same thing, his death.

Eliade says that the disappearance of the Supreme God is a drama of religious degeneracy:

*The whole drama of the so-called religious degeneracy of humanity resides in this fact, ...In discovering the sacredness of life, man allowed himself more and more to be carried away by his own discovery; he abandoned himself to the vital hierophanies, to the enjoyments procurable from the immediate experiences of life, and turned away from the sanctities which surpass his immediate, everyday needs. The first fall of man - which led to the fall into history that characterises modern man - was a fall into life: man was intoxicated by the discovery of the powers and the sacredness of life.*<sup>66</sup>

The belief in *deus otiosus* implies some refusal of God: refusal of the self revelation of God, refusal of God as the guidance of moral law, until the refusal that God provides the order of the universe. Thus, finally the Supreme God fades away from humanity. But other forms of divinities are ready to take his place. This shows that human beings

---

<sup>64</sup> Lsp, 109; Mrm, 172.

<sup>65</sup> Am, 123; Q, 47-48, 50.

<sup>66</sup> Mrm, 171.

always need something in which to place their security, their desire for being, their symbol of immortality.<sup>67</sup>

The cult of the gods of life is an affirmation of the here and now forces of life, sexuality and pleasure. This cult obfuscates the ambiguity of human existence and fosters an illusion of immortality and fullness until a time of crisis, for examples: droughts, sickness, death. Then the Supreme God, who was replaced by the gods of life, is called upon, and the people repent of having turned away from him. Although by all means human beings try to escape from responsibility to the God Creator, the human heart is not able to forget him; it tends to move toward him, at least and especially in time of crisis.

But in *The Quest, History and Meaning in Religion*, Eliade says that this disappearance of the Supreme God, far from having a purely negative sense of decadence, must have a positive meaning and a religious value.<sup>68</sup> This disappearance does not mean the impoverishment of religious life. On the contrary, it could be said that the genuine religions appear after the Supreme God vanished (see above: Myths of Supreme Being).<sup>69</sup>

Goetz offers several interpretations of this phenomenon of *deus otiosus*. First, he sees it as a version of original fall. In fact we can find examples of disobedient and prohibited fruit even among the Pygmies: God withdraws because human beings do not respect him. Among the Californian Maidu God says: You human beings do not

---

<sup>67</sup> E. Becker, *Escape from Evil*, New York, London 1975, 2-5. According to Becker, human beings have a desire to attain and maintain eternal prosperity; it is the universal ambition of human society. But they have also the dread of insignificance and of their own extinction. To face this anxiety there is thus an ineradicable human need for something *beyond* human being that can give protection from this insignificance of extinction. That is why human beings search for or create something to serve as an immortality symbol which guarantees their security and well being.

<sup>68</sup> Q, 83-84.

<sup>69</sup> Am, 123-124.

believe in me and I will not return. You human beings can follow your own way. In Camerun there are myths of the fall; one of them narrates that the Father went away. The oldest son sends the younger brothers to look for him. But these last stop in the forest to play and have fun; they just worry about eating. So the oldest son sets out to look for his father and does not stop anywhere until at last he finds and meets him. The father and the oldest son condemn the younger brothers to be what they are: animals and beasts, while the oldest son will be a human being, the patron of the world.<sup>70</sup>

A second and positive interpretation is that the withdrawal of the Supreme God from human affairs is just purely spatial, only provisory and apparent. Having completed creation, he gives everything to human beings and withdraws. God lets the creatures take responsibility for this world created for them. This means giving autonomy to human beings to follow their own way; to give space to them, otherwise what benefit would there be in having created them so? Human beings should take the initiative, otherwise they would not be able to survive. The way God behaves is to let human beings take decisions for everything touching their lives, and then adjusting things so that the realization of creation goes according to his plan. God is a gentleman or rather a Lord who, having decided to make human beings free and responsible, knows how to play his role completely until the end, even if at first sight it seems disturbing or offensive. Only the grand civilizations interpret this phenomenon of *deus otiosus* as a victory of human beings over and against God.<sup>71</sup>

Saliba gives a criticism of Eliade's observation of *deus otiosus*. The fact that no public worship is offered to the High God does not necessarily imply that he does not play an important role in the religious life of the people who claim him as their creator. Several reports indicate that the name or names of the High God are often

---

<sup>70</sup> J. Goetz, *L'esperienza di Dio nei primitivi. Saggi di etnologia religiosa*, Napoli 1983, 169.

<sup>71</sup> J. Goetz, *op. cit.*, 170-171, 173.

on the lips of ordinary people and that the High God is prayed to privately, even if no rituals are offered to him. He adds that some cases of organized public worship of the High God have also been recorded.<sup>72</sup> Eliade also mentions that in the time of crisis, when all the petitions and appeals to other gods and goddesses, the ancestors and the demons are ineffectual, they remember the Supreme God and cry for help (see above: Myths of Supreme Being).<sup>73</sup>

Eliade also fails to see the paradoxical character of this religious phenomenon. It is a wonder, because he correctly highlights the dimension of *coincidentia oppositorum* as a necessary element in religion.<sup>74</sup> Religious people do not claim to know (intellectually) all the answers to the questions which their beliefs give rise to. Some of the key concepts in religion unite apparently incompatible ideas. We remember *mysterium tremendum et fascinans* of Rudolf Otto, also cited by Eliade.<sup>75</sup> Thus, God is presented as someone to fear and to love, as a revealed and as a hidden entity, and also as a near and yet withdrawn personality. Failure to understand the paradoxical character of religion may lead someone to over-emphasize only one aspect of religious beliefs. It seems that Eliade does not see this character in the case of the withdrawal of the Supreme God. His insistence on this phenomenon of the withdrawal accentuates more the transcendent God and forgets the immanence and nearness of God. J. Mbiti, writing on African religions, says:

*The attribute of God's transcendence must be balanced with that of his immanence, since these two are paradoxically complementary. This means that he is so far (transcendental) that men cannot*

---

<sup>72</sup> J.A. Saliba, 'Homo Religiosus' in Mircea Eliade, *An Anthropological Evaluation*, Leiden 1976, 107-108.

<sup>73</sup> Lsp, 108; Am, 121-122; Mrm, 169; Thr, 53-54.

<sup>74</sup> Thr, 335, 351-352; Ma, 155, 303; MRSRS, 102.

<sup>75</sup> Lsp, 15-16; R. Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, Oxford 1969, 12-40.

*reach him; yet, he is so near (immanent) that he comes close to men.*<sup>76</sup>

Religious persons could easily be described as paradoxical. The paradoxes of religion are based in part at least on the paradoxes and contradictions of life.<sup>77</sup>

Thus we can conclude that the experience of the remoteness of God does not mean that one casts out God from one's life. This is a religious experience of the absence of God. God makes himself to be experienced as absent so that the religious person does not experience God's presence. In the Christian context we can see an example in Psalm 21 that Jesus cries out on the cross: My God, my God, why have you forsaken me!. One has a direct and strong experience of the non-presence of God. This experience supposes a very subtle religiosity. One feels abandoned and gets no response. One undergoes an experience of the withdrawal of God. Certain authors call it the *negative mystical experience*, in which what is described is not the presence of God, but his absence. Undoubtedly it is impossible to perceive the absence of God if there had not previously been the experience of his presence. One feels that there is no longer God because one remembers the moments in which there was. This is the *terrible negative presence* which is experienced by all the persons loving God who feel that their beloved is not present. Thus God is the basis of this experience, the passive presence, as also that of his active presence.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> J. S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, New York 1970, 33; J.A. Saliba, *op. cit.*, 172-173.

<sup>77</sup> J.A. Saliba, *op. cit.*, 173.

<sup>78</sup> E. Ancilli, *Ala mistica: lla ricerca di una definizione*, in: E. Ancilli and . Paparozzi (eds.), *La mistica, fenomenologia e riflessione teologica*, Roma 1984, 30.

## References

### Works of Mircea Eliade:

- ELIADE, M., *Andronic et le serpent*, Herne, Paris 1979.
- \_\_\_\_\_, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris 1963.
- \_\_\_\_\_, *Australian Religions. An Introduction*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1973.
- \_\_\_\_\_, *Autobiography, Vol. I: 1907-1937: Journey East, Journey West*, University of Chicago Press, Chicago 1990.
- \_\_\_\_\_, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, Paris 1990.
- \_\_\_\_\_, *Contributions à la philosophie de la renaissance. Itinéraire italien*, Gallimard, Paris 1992.
- \_\_\_\_\_, *Cosmologie et alchimie babyloniennes*, Gallimard, Paris 1991.
- \_\_\_\_\_, *L'épreuve du labyrinthe, entretiens avec Claude-Henri Rocquet*, Belfond, Paris 1985.
- \_\_\_\_\_, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952 (renewed edition 1980).
- \_\_\_\_\_, *Le mythe de l'éternel retour, Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris 1969.
- \_\_\_\_\_, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.
- \_\_\_\_\_, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris 1957.
- \_\_\_\_\_, *The Quest, History and Meaning in Religion*, the University of Chicago Press, Chicago and London 1969.
- \_\_\_\_\_, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, Princeton 1974.
- \_\_\_\_\_, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1953.
- ELIADE, M. (chief ed.), *The Encyclopedia of Religion*, 16 volumes, Macmillan and Collier Macmillan, New York and London 1987.
- \_\_\_\_\_, *Forêt interdite* (roman), Gallimard, Paris 1955.
- \_\_\_\_\_, *Les Hooligans*, Herne, Paris 1987.
- \_\_\_\_\_, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952 (renewed edition 1980).
- \_\_\_\_\_, *L'Inde*, Herne, Paris 1988.

- \_\_\_\_\_, *Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques, essai sur quelque types d'initiation*, Gallimard, Paris 1959 (the Italian translation: *La nascita mistica: Riti e simboli d'iniziazione*, Morcelliana, Brescia 1974).
- \_\_\_\_\_, *Noces au paradis* (roman), Éditions de l'Herne, Paris 1981.
- \_\_\_\_\_, *La nuit bengali* (roman), Gallimard, Paris 1950.
- \_\_\_\_\_, *Le roman de l'adolescent myope*, Actes sud, Paris 1991.
- \_\_\_\_\_, *Les Trois Grâces* (novel), Gallimard, Paris 1984.
- \_\_\_\_\_, *Uniformes de général* (roman), Gallimard, Paris 1981.
- \_\_\_\_\_, Literary Imagination and Religious Structure, in: CARRASCO, D - SWANBERG, J.M., *Waiting for the Dawn. Mircea Eliade in Prospective*, Westview Press, Boulder-London 1985, 17-24.
- \_\_\_\_\_, Littérature orale, in: QUENEAU, R. (ed.), *Encyclopédie de la pléiade*, Vol. I, Gallimard, Paris 1955, 3-26.

### Works on Mircea Eliade and Other Works

- ALLEN, D., *Structure and Creativity in Religion. Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, Mouton Publishers, The Hague, Paris and New York 1978.
- ALTIZER, Th.J., *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Westminster Press, Philadelphia 1963.
- \_\_\_\_\_, Mircea Eliade and the Death of God, in: *Cross Currents* 29 (1979), 257-268.
- \_\_\_\_\_, Geschichte und Apokalypse, in: DUERR, H.P. (ed.), *Die Mitte der Welt. Aufsätze zu Mircea Eliade*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984, 146-163.
- APOSTOLOS-CAPPADONA, D., To Create a New Universe. Mircea Eliade on Modern Art, in: *Cross Currents* 32 (1982-1983), n. 4, 408-419.
- ARCADE, L.M. - MANEA, I. - STAMATESCU, E., *Homo Religiosus: To Honor Mircea Eliade*, The Mircea Eliade Research Institute, U.S.A. 1990.
- BAETEN, E.M., Myth and Freedom, in: *Thought. A Review of Culture and Idea* 266 (1992), 324-338.
- BORELLI, J., Dream, Myths, and Religious Symbolism, in: *Thought. A Review of Culture and Idea* 196 (1975), 56-66.

- CALINESCU, M., Between History and Paradise: Initiation Trial, in: *The Journal of Religion* 59 (1979), 218-223.
- CUGNO, M., Mircea Eliade: Una poetica del fantastico in: COSI, D.M. (ed.), *Mircea Eliade e Georges Dumézil. Atti del Simposio. Dalla fenomenologia delle religioni al pensiero religioso del mondo classico*, Università di Padova-Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Sargon srl, Padova 1994, 13-28.
- GOETZ, J., *L'esperienza di Dio nei primitivi. Saggi di etnologia religiosa*, Morcelliana, Napoli 1983.
- GUNN, G., Literature and Religion, in: BARRICELLI, J.-P. and GIBALDI, J. (eds.), *Interrelation of Literature*, The Modern Language Association of America, New York 1982, 47-66.
- RICARDI, F., L'interpretazione del sacro nell'opera di M. Eliade - I, in: *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 61 (1969), 509-535.
- SALIBA, J.A., 'Homo Religiosus' in *Mircea Eliade. An Anthropological Evaluation*, E.J. Brill, Leiden, 1976.
- STRENSKI, I., Mircea Eliade: Some Theoretical Problems, in: CUNNINGHAM, A. (ed.), *The Theory of Myth*, 1973, 41-78.
- VAN PEURSEN, C.A., *Strategi Kebudayaan* (The Strategy of Culture), Kanisius, Yogyakarta 1988.
- VICKERY, J. B., Literature and Myth, in: BARRICELLI, J.-P. and GIBALDI, J. (eds.), *Interrelation of Literature*, The Modern Language Association of America, New York 1982, 67-89.
- VERENE, D.P., Eliade's Vechianism. The Regeneration of Time and the Terror of History, in: *New Vico Studies* 4 (1986), 115-121.
- VERNOFF, C.E., Mircea Eliade and the Fundamental Structures of Religious Life, in: *Journal of Dharma* 11 (1986), 147-160.
- WATTÉ, P., Mircea Eliade: Une histoire de l'imaginaire religieux, in: *Revue Nouvelle* 71 (1980), 321-327.
- ZAMFIR, M., L'ombra di Balzac, in: MINCU, M. - SCAGNO, R. (eds.), *Mircea Eliade e l'Italia*, Jaca Book, Milano 1987, 289-295.



# **Memeluk Agama, Menemukan Kebebasan: Sebuah Ulasan Manusia Arkais oleh Mircea Eliade**

Manusia adalah seorang yang sedang dalam proses menjadi pribadi. Seorang yang berpribadi berarti mempunyai kemampuan untuk menentukan dirinya sendiri, dan ini berarti *kebebasan*. Hidup adalah sebuah proses yang menuju ke arah kebebasan ini. Proses ini disebut “sejarah”. Dalam arti ini dapat dikatakan bahwa sejarah manusia adalah sejarah kebebasan. Sejarah penuh dengan pengalaman kemenangan dan kekalahan, sebuah perjuangan yang penuh dengan penderitaan dan dinamika jatuh dan bangun. Kebebasan dialami dalam tindakan-tindakan bebas manusia, tetapi kebebasan tidak sama dengan tindakan-tindakan bebas ini, baik salah satu ataupun semuanya. Setiap tindakan bebas manusia merupakan realisasi kebebasannya, tetapi dapat pula terjadi yang sebaliknya, yaitu *antitesis* atau pengkhianatan kebebasannya. Dalam setiap tindakannya manusia dapat lebih merealisasikan kebebasannya, atau bahkan sebaliknya, melemparkan dirinya ke dalam perbudakan.

Maka pertanyaannya adalah, bagaimana agar setiap tindakan manusia dapat menjadi *dialektika* kebebasan, yaitu bisa menjadi “batu loncatan” untuk menuju pada yang lebih sempurna, sebagai suatu fase dalam perjalanan menuju kebebasan yang sejati. Hal ini tidak akan bisa tercapai sejauh “materialitas” atau “keduniaan” belum ditransformasikan atau diangkat ke dalam kesempurnaan “Roh”. Dengan kata lain, hal ini tak akan bisa tercapai di dunia ini. Jadi, kebebasan di dunia ini merupakan “persiapan” atau realisasi dari “dialektika” kebebasan yang sempurna.

Agama menyangkut keseluruhan pribadi manusia. Bagi orang arkais, semua tindakannya, bahkan yang nampaknya sederhana, tidak lepas dari penghayatan agamanya. Sebagai contoh, membangun

rumah atau memilih tempat tinggal itu mengandung suatu keputusan eksistensial. Menurut Mircea Eliade, memilih untuk tinggal di suatu tempat mengandung suatu pilihan hidup yang tidak sederhana, karena tempat tinggal mencerminkan “dunia” mereka, yaitu memilih untuk tinggal bersama yang kudus.<sup>1</sup> Karena itu agama menyangkut suatu pilihan, komitmen dan keputusan eksistensial. Hal ini berhubungan erat dengan kebebasan. Kecuali mengandaikan kebebasan, agama juga menjadikan manusia “bebas”. Karangan ini mau menunjukkan kebebasan macam apa yang dimaksud oleh Mircea Eliade bila manusia memeluk suatu agama.

## 1. Sedikit tentang Mircea Eliade

Mircea Eliade lahir di Bukarest, Rumania, pada tanggal 9 Maret 1907 dan meninggal pada bulan April 1986 setelah menyelesaikan karya besarnya *The Encyclopedia of Religion*. Karyanya yang terakhir ini terdiri dari 16 jilid tebal dan dia sebagai ketua editor. Dia melakukan bermacam-macam penelitian tanpa kenal lelah tentang kerangka dasar, struktur dan makna berbagai macam fenomena religius, misalnya mitos, simbol, ritual dsb. Dia mencoba melihat kesamaan-kesamaan yang ada dalam bermacam-macam agama. Bidang penelitiannya begitu luas, meliputi bermacam-ragam suku dengan macam-macam kebudayaan dan bentuk hidup, dari yang paling kuno sampai yang paling modern, baik yang masih nomaden maupun yang sudah menetap, yang hidup dari berburu, memetik maupun bercocok tanam. Mereka semua terdapat di benua Afrika, Asia, Eropa, Australia dan Amerika. Karena itu hasil penelitiannya merupakan semacam kesimpulan yang bersifat umum. Dari sini dia bisa melihat perkembangan yang dapat diterlusrui dari agama-agama yang amat kuno sampai dengan yang paling modern. Perkembangan ini dibicarakan dalam sebuah disiplin ilmu yang disebut dengan

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, (Paris: Gallimard, 1965), hlm. 49-56.

Sejarah Agama-Agama<sup>2</sup> yang digeluti oleh Eliade. Ilmu Sejarah Agama-Agama, dengan tekanan lebih pada *Agama-Agama* daripada *Sejarah*,<sup>3</sup> dimaksudkan dalam arti yang paling luas yang tidak hanya mencakup sejarah, tetapi juga studi komparatif agama-agama, morfologi dan fenomenologi agama.<sup>4</sup> “Agama”, menurut Mircea Eliade, tidak harus berarti kepercayaan kepada Tuhan, dewa-dewa atau roh-roh, tetapi mengacu pada pengalaman akan yang kudus dan, sebagai konsekuensinya, berhubungan erat dengan konsep *ada*, *makna* dan *kebenaran*.<sup>5</sup>

“Masyarakat primitif” merupakan tema esensial dalam karya-karya Eliade. Kata “primitif” di sini bukan berarti suatu pemikiran yang tidak logis, kebodohan primordial ataupun tingkat intelektual yang rendah. Istilah “primitif” mempunyai konotasi negatif dan dengan mudah bisa menimbulkan salah paham. Eliade mengusulkan satu istilah yang dia anggap lebih tepat atau lebih cocok, yaitu “arkais” atau “praliteral”.<sup>6</sup> Karena itu tulisan ini lebih cenderung menggunakan istilah “arkais” daripada “primitif”. Istilah-istilah ini mau menggambarkan sebuah masyarakat yang mempunyai ciri-ciri tradisional, eksotis, pramodern, ahistoris dan prahistoris.

Salah satu cirikhas dunia arkais ialah orang-orangnya sering dan bahkan terutama memakai ungkapan-ungkapan simbolis. Dan di antara bermacam-macam ungkapan simbolis mereka, mitos

---

<sup>2</sup> Sejarah Agama-Agama dengan huruf besar pada awal untuk membedakannya dengan disiplin ilmu lain: sejarah agama-agama.

<sup>3</sup> Mircea Eliade, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux* (Paris: Gallimard, 1952), hlm. 36.

<sup>4</sup> Mircea Eliade, *The Quest, History and Meaning in Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1969),. hlm. 1.

<sup>5</sup> *Ibid.*, hlm. i.

<sup>6</sup> Ada perdebatan mengenai istilah “arkais” ini, karena bisa mempunyai konotasi dengan sesuatu yang sudah punah dan hanya tinggal fosil-sofilnya saja. Beberapa ilmuwan mengusulkan lagi sebuah istilah yang lebih cocok yaitu “primal”. Tetapi Eliade sendiri memakai istilah “arkais”, karena itu dalam tulisan ini digunakan istilah yang sama.

mempunyai peranan yang fundamental. Mitos merupakan satu di antara berbagai unsur yang membentuk dasar kehidupan sosial dan budaya masyarakat arkais. Mitos tidak bermaksud untuk menggambarkan atau menjelaskan sesuatu; mitos itu sebuah ungkapan pengalaman dan relasi manusia-manusia arkais dengan yang kudus, dengan sesama, dengan dunia dan lingkungan hidup mereka. Mitos adalah ungkapan cara berada mereka di dunia ini. Dengan dan melalui mitos, mereka memberikan makna pada dunia dan eksistensi mereka sebagai manusia.<sup>7</sup> Mitos merupakan realitas kultural yang sangat kompleks dan karenanya sangat sulit untuk memberikan batasan-batasan yang definitif. Eliade melihat mitos sebagai usaha manusia arkais untuk mengungkapkan “terobosan” yang kudus atau yang supranatural ke dalam dunia. Terobosan inilah yang memberikan pendasaran dan membuat dunia seperti apa adanya sekarang ini.<sup>8</sup>

Pada dasarnya Eliade adalah seorang ilmuwan agama, tetapi dia mempunyai minat yang amat besar pada bidang-bidang lain seperti misalnya antropologi, filsafat, sosiologi, psikologi, termasuk juga dunia kesusastaan dan seni. Dia menulis banyak sekali roman dan novel yang sama sekali tidak boleh diabaikan kalau mau memahami pemikirannya. Sekedar beberapa contoh dari roman-roman dan novelnya: *À l'ombre d'une fleur de lys...* (roman), *Forêt interdite* (roman), *Mademoiselle Christina* (roman), *Noces au paradis* (roman), *La nuit bengali* (roman), *Le roman de l'adolescent myope* (roman), *Les Trois Grâces* (novel), *Uniformes de général* (novel), *Le vieil homme et l'officier* (roman).

Di sini perlu diperhatikan bahwa kesusastaan dan agama mempunyai hubungan erat persis pada asal-muasalnya. Kesusastaan muncul dari mitos religius dan pada awalnya didaraskan dalam sebuah ritus religius. Hubungan ini masih tetap berlangsung bahkan jauh setelah kesusastaan sudah bukan lagi menjadi medium untuk

---

<sup>7</sup> Eliade, *Mythes, rêves et ...*, hlm. 21-23.

<sup>8</sup> Mircea Eliade, *Aspects du mythe* ( Paris: Gallimard, 1963), hlm. 16-17.

kebenaran wahyu atau bagian dari ritus religius.<sup>9</sup> Baik kesusastaan maupun agama sama-sama mencari makna, tetapi dengan cara yang berbeda. Kesusastaan mencari makna secara *heuristis*, untuk menunjukkan arah dan pentingnya makna-makna itu; sedangkan agama lebih menggunakan cara *parabolis*, untuk menunjukkan dari mana asal makna-makna itu dan apa artinya bagi kehidupan manusia.<sup>10</sup> Kecuali itu sejarah kesusastaan menunjukkan kedekatan dan kompleksitas hubungan antara kesusastaan dan mitos. Keduanya saling berhubungan karena kesamaan ciri khas dalam naratif, imaji dan tema. Ada sebuah pandangan yang melihat mitos sebagai cara kebudayaan yang paling kuno untuk memberikan tanggapan terhadap dunianya; kemudian perkembangan mitos selanjutnya tampak dalam kesusastaan, bersama-sama dengan agama, ilmu, sejarah dan filsafat.<sup>11</sup>

Eliade sama sekali tidak setuju dengan pendapat bahwa ilmu-ilmu, termasuk kesusastaan, merupakan perkembangan lanjutan dari mitos, bahwa ilmu-ilmu itu lebih maju dibandingkan dengan mitos. Dia mengatakan bahwa mitos merupakan suatu cara hidup, cara logika dan cara berada yang berbeda dengan cara orang-orang modern. Mitos sama sekali tidak lebih rendah dibandingkan dengan ilmu-ilmu modern; mitos adalah ungkapan asli pengalaman orang arkais dengan realitas yang nota bene multi dimensional. Kita tidak akan pernah “mengetahui” realitas secara penuh. Ada banyak sekali cara manusia memahami dan berpartisipasi dengan realitas dan karena itu pula ada banyak sekali macam “ilmu” sebanyak cara manusia memahami dan berpartisipasi dengan realitas tadi. Karangan ini tidak akan masuk ke dalam diskusi ini, karena akan menyimpang terlalu jauh dari topik utamanya, yaitu melihat agama

---

<sup>9</sup> G. Gunn, “Literature and Religion”, dalam: J.-P. Barricelli and J. Gibaldi (eds.), *Interrelations of Literature*, (New York: The Modern Language Association of America, 1982), hlm. 47.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 50.

<sup>11</sup> J. B. Vickery, “Literature and Myth”, dalam: J.-P. Barricelli and J. Gibaldi (eds.), *Interrelations of ...*, hlm. 67-68.

dan kebebasan dalam masyarakat arkais menurut Mircea Eliade, yang akan membicarakan apa itu kebebasan dan bagaimana manusia arkais mencapainya. Dalam mencermati pandangan mereka kitapun akan dapat melihat pandangan Eliade sendiri tentang hal tersebut.

## 2. Dialektika yang Kudus: Tersembunyi dan Tersingkap

Eliade melihat agama dalam artinya yang paling luas. Satu hal penting yang perlu diingat ialah bahwa “agama” tidak harus berarti kepercayaan kepada Tuhan, dewa-dewa atau roh-roh, tetapi mengacu pada pengalaman akan yang kudus, dan sebagai konsekuensi, berhubungan erat dengan konsep *ada*, *makna* dan *kebenaran*.<sup>12</sup> Eliade amat sering berbicara tentang yang kudus, yang supranatural, atau yang illahi, tanpa secara tegas menjelaskan apa yang dia maksudkan dengan istilah-istilah tersebut, apakah meliputi semua ide manusia yang bermacam-ragam tentang Tuhan, Brahman, Tao, Yahweh atau yang lainnya. Dia menunjuk buku Rudolf Otto *Das Heilige* tanpa kritik.<sup>13</sup>

Nampaknya Eliade mengambil konsep yang kudus dari Rudolf Otto sebagai titik tolak. Kemudian Eliade mencoba menjelaskan macam-macam manifestasi yang kudus dan menunjukkan perbedaan kontras antara manusia religius yang ingin hidup “di dalam yang kudus” dan manusia nonreligius atau manusia modern yang memilih untuk hidup dalam dunia yang sudah didesakralisasikan. Dengan konsep “yang kudus” ini Eliade mau mengatakan suatu “terobosan” pada tingkat eksistensial yang mendobrak homogenitas imanensi dunia yang dibatasi oleh ruang dan waktu. Karena itu konsep ini tidak memberikan suatu penilaian mengenai obyek dari yang kudus. Konsep ini tidak mengidentifikasikan yang kudus dengan obyek apapun, entah itu berupa kekuasaan, keillahian, seorang dewa, ataupun pluralitas para dewa yang transenden.

---

<sup>12</sup> Eliade, *The Quest, History and ...*, hlm. i.

<sup>13</sup> Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, (Paris: Gallimard, 1965), hlm. 15-16.

Eliade mengatakan bahwa yang kudus itu tersamar di dalam yang profan. Dari apa yang tampak, "yang kudus" itu tidak berbeda dengan "yang profan" dan "yang fantastik" itu tersamar di dalam "yang nyata". Dunia menyatakan diri sebagai apa yang nampak dengan nyata dan sekaligus merupakan sebuah simbol atau kode yang tidak langsung bisa ditangkap oleh manusia.

Setiap obyek yang memanifestasikan yang kudus berubah menjadi *sesuatu yang lain*, tetapi sekaligus tetap menjadi *dirinya sendiri*, karena obyek itu tetap terus berpartisipasi dengan lingkungan kosmis di sekitarnya. Sebuah batu yang *kudus* tetaplah sebuah *batu*. Tampaknya, atau lebih tepatnya dari sudut pandang profan, tak ada yang membedakannya dengan semua batu yang lainnya. Tetapi bagi mereka yang melihat manifestasi *yang kudus* di dalamnya, realitas batu itu serentak berubah menjadi realitas supranatural.<sup>14</sup>

Pengalaman akan manifestasi yang kudus ini - disebut dengan *hierofani* - tak dapat dimasuki oleh orang-orang nonreligius, karena mereka hanya melihat sebuah batu dan tidak lebih dari itu. Eliade berbicara mengenai "eksistensi profan" sebagai istilah alternatif untuk menyebut lawan dari "yang fantastik". Apakah ini berarti "yang fantastik" dan "yang kudus" bisa dikatakan sebagai dua aspek dari satu realitas yang sama? Inilah pertanyaan yang masih memerlukan jawaban.

Dalam bukunya *Traité d'histoire des religions* Eliade membentangkan masalah keajaiban mukjijat sebagai peristiwa yang tak dapat dimengerti oleh akal manusia. Intervensi yang kudus ke dalam dunia itu selalu tersamar di dalam macam-macam "bentuk historis". Eliade melihat yang kudus, yang ajaib dan yang fantastik sebagai macam-macam aspek dari hal yang sama: sesuatu yang bisa disebut dengan "yang supranatural".

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm. 18.

Salah satu novelnya, *Uniforme de Général* (Seragam Sang Jendral), dapat memberikan gambaran tentang “cara” Eliade menjelaskan yang kudus. Ieronim, seorang tokoh dalam novel tersebut, diberi kepercayaan untuk memegang sebuah rahasia yang dibisikkan oleh bibinya, sang jendral, yang sedang dalam sakrat maut. Bertahun-tahun semua anggota keluarga yang lainnya berusaha mengorek rahasia itu dari mulut Ieronim, tetapi dia sudah berjanji untuk tidak mengatakannya kepada siapapun kecuali kepada anak laki-lakinya sendiri bila sudah mencapai usia 18 tahun. Masalahnya, Ieronim tidak pernah menikah dan karena itu tidak mempunyai anak. Pada suatu saat seorang saudara sepupunya yang lebih tua, Luchian, sedang menghadapi maut di ranjang kematiannya. Ketika dia memohon kepada Ieronim untuk membuka rahasia yang dikatakan sang Jendral kepadanya, Ieronim menolak namun menambahkan:

“Luchian”, dia berkata sambil mencoba menguasai perasaan hatinya, “sejak malam itu, ketika sang Jendral memanggilku ke ranjang kematiannya, aku tidak berbuat lain kecuali berusaha mengatakan apa yang dipercayakannya kepadaku! Tetapi karena aku telah bersumpah, aku tidak bisa mengatakannya dengan bahasa yang persis sama seperti ketika beliau mengatakan hal itu kepadaku. Tetapi aku mengungkapkannya melalui perumpamaan-perumpamaan, lewat anekdot-anekdot dan metafora-metafora. Sejak sang Jendral wafat, tak ada hal lain yang aku lakukan, *aku tak bisa berbuat lain* kecuali mengatakannya kepadamu, tetapi secara samar-samar, seperti lewat sebuah cermin yang sudah tua dan kabur. Aku tak bisa berbuat lain kecuali mengatakannya lewat perumpamaan dan parabola tentang rahasia yang sudah dipercayakan kepadaku”.<sup>15</sup>

Melalui novel itu Eliade ingin mengatakan apa yang menjadi keprihatinannya, apa yang sudah dia usahakan selama bertahun-tahun, ialah untuk menyadarkan kita akan “kebenaran” yang sudah dia lihat. Tidak ada kata-kata yang memadai untuk “kebenaran”,

---

<sup>15</sup> Mircea Eliade, *Uniformé de général*, (Paris: Gallimard, 1981), hlm. 75-76.

karena itu dia mencoba melukiskannya melalui metafora-metafora, perumpamaan-perumpamaan, parabola, simbol dan mitos, agar dengan demikian yang kudus memanifestasikan dirinya di dalam dan melalui hal-hal yang biasa dalam kehidupan dunia ini. Istilah-istilah “ketidakmungkinan untuk memahami yang kudus”, “dialektika dari yang tersembunyi” merupakan cirikhas yang menyatukan berbagai karya Eliade. Satu kata *hierofani* dapat mengatakan semuanya: perwahyuan diri dari yang kudus merupakan penampilan terselubung sesuatu dari “seberang sana” ke dalam dunia kita. Eliade mengundang kita untuk secara langsung masuk ke dalam pengalaman yang kudus ini, sama seperti para orangtua dari masyarakat arkais membawa anak-anak mereka untuk masuk secara langsung ke dalam misteri mitos-mitos dengan meneladan apa yang sudah dilakukan oleh para leluhur mitis pada awal mula waktu dan tidak hanya mengindoktrinasi mereka dengan macam-macam ajaran ataupun hanya sekedar meniru orangtua mereka saja.<sup>16</sup>

Satu hal yang amat penting mengenai yang kudus, sebagaimana berulang-ulang digarisbawahi oleh Eliade, ialah bahwa yang kudus itu merupakan unsur yang paling dasariah atau menjadi pusat dalam kehidupan masyarakat arkais. Yang kudus merupakan “unsur yang tak dapat direduksikan”. Bisa dikatakan bahwa orang-orang arkais menempatkan yang kudus sebagai yang paling utama dalam hirarki nilai-nilai mereka. Suatu fakta yang maha penting bagi mereka ialah bahwa yang kudus mengintervensi hidup mereka dan menerobos masuk sedalam-dalamnya sampai ke dasar yang terdalam. Manusia tidak dapat tinggal pasif atau tidak peduli terhadap “perwahyuan” yang kudus ini. Ada suatu interaksi antara yang kudus dan manusia sebagai seorang pribadi, sebagai subyek. Manusia tidak dapat bersikap apatis atau tidak peduli di hadapan sesuatu yang begitu fundamental ini. Manusia harus memberikan jawaban terhadap “undangan” yang kudus ini. Seseorang dapat memujanya dan “bertekuk-lutut” di hadapan yang kudus atau dapat pula “membunuhnya”. Dalam jawaban ini terletaklah “posisi” hidup mereka di dalam kosmos. Dalam

---

<sup>16</sup> Eliade, *Aspects du ...*, hlm. 50-51.

jawaban ini dapat terlihat cara berada mana yang dipilih seseorang. Dalam dialektika inilah seseorang menjalani kehidupannya.

### 3. Kebebasan: Transendensi Sejarah

Dalam salah satu roman Eliade, *Forêt interdite*, Eleana bertanya kepada Stephan: “Apa yang harus kucari dalam hidup ini?” Stephan menjawab: “Lari dari sang Waktu, pergi ke seberang Waktu. Perhatikan baik-baik dunia di sekitarmu: dari segala arah berdatangan *tanda-tanda* kepadamu. Percayalah akan tanda-tanda itu dan ikutilah mereka ...”. Dia menjelaskan bahwa segalanya tergantung pada *sang waktu*.<sup>17</sup> Dengan melarikan diri dari waktu historis manusia terbebas dari teror sejarah. Transendensi teror sejarah berarti mencapai kondisi paradisa.<sup>18</sup> Roman ini menggambarkan dengan jelas paham Eliade tentang kebebasan. Seperti yang dia ceriterakan dalam *L'Épreuve du labyrinthe*, Stephan ingat akan sebuah tempat misterius, yang disebut “Sambo”, ketika dia masih kecil. Tempat “Sambo” ini mengingatkan pengalaman luar biasa yang dialami oleh Eliade sendiri ketika dia masih kanak-kanak. Waktu itu dia memasuki sebuah tempat terlarang yang misterius, yang sama sekali berbeda dari tempat-tempat lainnya.<sup>19</sup>

Eliade berkata bahwa kehidupan manusia ditandai dengan teror sejarah yang terus-menerus. Baginya, teror sejarah merupakan pengalaman manusia-manusia tanpa transendensi, mereka yang tidak mempunyai harapan untuk menemukan arti definitif dari drama sejarah, mereka yang terpaksa menderita kekejaman dan kejahatan sejarah tanpa memahami maknanya. Jadi, teror sejarah adalah peristiwa-peristiwa sejarah yang dikosongkan dari semua makna transhistorisnya, kehilangan setiap makna spiritual dan

---

<sup>17</sup> Mircea Eliade, *Forêt interdite*, (Paris: Gallimard, 1955), hlm. 32.

<sup>18</sup> M. Calinescu, “Between History and Paradise: Initiation Trials”, dlm. *The Journal of Religion* 59 (1979), hlm. 222.

<sup>19</sup> Eliade, *L'épreuve du labyrinthe ...*, hlm. 17-18.

transendentalnya.<sup>20</sup> Menurut Eliade, hal ini terjadi karena fenomena desakralisasi dalam dunia modern.

Di sini ada keprihatinan tentang masalah “malapetaka” yang terjadi bukan karena kondisi manusia tetapi karena perbuatan manusia terhadap sesamanya. Setiap saat manusia menghadapi penderitaan, kesengsaraan dan pemusnahan begitu banyak orang hanya karena alasan sederhana bahwa mereka kebetulan berada di dalam situasi geografis dan periode sejarah tertentu, dan kebetulan mereka adalah tetangga dari orang-orang yang mabuk kekuasaan. Kita bertanya, bagaimana mungkin kita bisa mentolerir dan membenarkan malapetaka dan kengerian sejarah yang disebabkan dengan sengaja dan sadar oleh manusia, mulai dari deportasi dan pembunuhan massal, sampai pada teror-teror bom yang membantai manusia-manusia, padahal mereka hanyalah korban-korban yang tidak bersalah dari kekuatan-kekuatan politik, sosial dan ekonomi, atau bahkan lebih buruk lagi, mereka hanyalah korban-korban dari “kebebasan” segelintir orang yang mau menguasai dunia.<sup>21</sup>

Orang-orang nonreligius modern menganggap diri mereka sebagai produk, sekaligus sumber dan pelaku sejarah; mereka menolak semua yang merujuk pada transendensi. Mereka menolak model manusia di luar kondisi manusia yang bisa dijumpai dalam berbagai situasi sejarah.

Manusia membangun *dirinya sendiri*, dan dia membangun dirinya hanya dalam proporsi sejauh dia mendesakralisir dirinya sendiri dan dunia ini. Yang kudus merupakan halangan utama bagi kebebasannya. Dia akan menjadi dirinya sendiri hanya bila dia secara total didemistifikasikan. Dia tidak akan benar-benar bebas sampai dia berhasil “membunuh” tuhan yang terakhir.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm., 146-147.

<sup>21</sup> Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour, Archétypes et répétition*, (Paris: Gallimard, 1969), hlm. 169.

<sup>22</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 172.

Keinginan manusia-manusia historis ialah menegaskan otonomi meeka. Menurut Eliade, tidak ada jalan ke luar bagi manusia-manusia nonreligius modern untuk menghadapi teror sejarah yang datang secara terus menerus. Konsekuensinya, situasi manusia dalam dunia profan dan modern ini secara niscaya akan menuju pada absurditas. Albert Camus, dalam *The Myth of Sisyphus*, menggambarkan dunia yang sama sekali absurd dan tanpa makna. Kemudian, dalam *The Plague* dan terutama dalam *The Rebel*, manusia menemukan nilai dalam protesnya melawan kondisi-kondisi absurdnya. Tetapi di sini muncul pertanyaan, jika semuanya tanpa makna, untuk apa memprotes kondisi-kondisi absurd yang menekan manusia? Camus mendasarkan dimensi sosialnya pada nilai solidaritas yang terungkap dalam pemberontakan. Namun, sekali lagi muncul masalah. Dalam suatu dunia yang absurd, penegasan solidaritas hanyalah ungkapan lain yang muncul dari pemikiran yang cerdas tetapi tak urung juga merupakan usaha yang sia-sia untuk melarikan diri dari nihilisme melalui “bunuh diri filosofis”.<sup>23</sup>

Eliade berkata bahwa pada dasarnya manusia selalu mencari untuk hidup dalam suatu dunia yang bermakna. Manusia tidak akan dapat hidup dalam dunia tanpa makna. Manusia akan protes melawan absurditas. Goetz, dalam *Esperienza di Dio nei Primitivi*, mengatakan bahwa bila berhadapan dengan sesuatu yang absurd, misalnya hukuman yang tidak adil, hukuman terhadap orang yang tidak bersalah, atau penindasan yang sewenang-wenang, orang-orang arkais berseru kepada Tuhan mereka: “Tuhan melihat semuanya”, “Tuhan maha tahu”, atau “Tuhan ada”. Ini bukanlah fatalisme, melainkan suatu protes dari suara hati manusia melawan fatalitas atau sesuatu yang tidak bermakna. Tuhan adalah “nama” dari protes ini. Dan di sinilah akar dari perkembangan suara hati moral.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> D.ouglas Allen, *Structure and Creativity in Religion, Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, (New York: Mouton, 1978), hlm. 228-229.

<sup>24</sup> J. Goetz, *L'esperienza di Dio nei primitivi. Saggi di etnologia religiosa*, (Napoli, 1983), hlm. 177.

Nietzsche dan Sartre juga mengusulkan jalan absurditas. Alternatif dari jalan ini ialah memilih di antara dua posisi: pertama, melawan sejarah yang dibuat oleh segelintir minoritas manusia. Di sini terdapat dua pilihan antara bunuh diri atau hidup dalam keputusan. Kedua, menjalani hidup yang tidak manusiawi atau “terbang”.<sup>25</sup>

Eliade berkata:

*Apapun kebenaran yang ada dalam hubungan dengan kebebasan dan kreativitas manusia historis, satu hal yang pasti ialah bahwa tidak ada filsafat sejarah yang mampu membela diri dari teror sejarah.*<sup>26</sup>

Ketika manusia modern berhadapan dengan kamp-kamp konsentrasi Nazi, kebuasan Amerika Serikat di Vietnam, dan tragedi-tragedi sejarah lainnya, Eliade beranggapan bahwa teror sejarah niscaya akan menuju pada nihilisme atau keputusan bila orang-orang membatasi diri mereka hanya dalam kerangka situasi-situasi sejarah belaka. Dia mengatakan bahwa seseorang yang meninggalkan horison transendensi tidak akan mampu mempertahankan dirinya untuk melawan teror tersebut. Semua situasi manusia modern lainnya, pada akhirnya, akan menuju pada keputusan.<sup>27</sup>

Eliade bersikukuh bahwa sejarah, sebagaimana yang dipahami oleh manusia modern nonreligius, tidak mempunyai makna pada dirinya sendiri. Sejarah dalam arti itu hanya berkenaan dengan realitas profan yang sementara dan karena itu tidak otentik, tidak nyata, tidak bermakna dan “penuh dosa”.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Eliade, *Le mythe de ...*, hlm. 175.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 178.

<sup>27</sup> Eliade, *Le mythe de ...*, hlm. 181.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 48-50, 158; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, (Paris: Payot, 1953), hlm. 336.

Strenski berkata bahwa Eliade membatasi arti sejarah hanya pada sesuatu yang terjadi di luar manusia. Sejarah ditafsirkan hanya sebagai sederetan peristiwa-peristiwa kronologis tanpa aspek intensional eksistensi manusia yang mempengaruhi peristiwa tersebut. Sejarah dianggap tidak berhubungan dengan dimensi interior eksistensi manusia, misalnya makna, maksud, tujuan, cita-cita, dan lain-lain.

Yang membedakan Sejarawan Agama-Agama dengan sejarawan ialah bahwa Sejarawan Agama-Agama berurusan dengan fakta-fakta yang, walaupun historis, mengungkapkan tingkah-laku yang mengacu jauh ke belakang melampaui keterlibatan historis manusia. Walaupun benar bahwa manusia selalu dijumpai dalam “situasi” tertentu, tetapi situasinya itu tidak selalu historis dalam arti dikondisikan hanya oleh momen historis kontemporeranya ... cukup hanya dengan mendengarkan sebuah musik yang indah, jatuh cinta, atau berdoa, maka seseorang keluar dari momen historisnya dan dia memasuki kekinian abadi dari cinta dan agama.<sup>29</sup>

Menurut Eliade, tugas seorang sejarawan hanyalah menghubungkan semua peristiwa dalam urutan kronologis. Jadi sejarah kehilangan kekuatan eksplanatorisnya, direduksikan menjadi semacam kronik.<sup>30</sup>

Pada kesempatan lain Eliade menggarisbawahi pentingnya sejarah: “...Dia tidak dapat menghapus masa lampaunya begitu saja, karena dia sendiri merupakan produk dari masa lampaunya”.<sup>31</sup> Dalam konteks yang sama dia juga berkata:

---

<sup>29</sup> Mircea Eliade, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, (Paris: Gallimard, 1952), hlm. 40-41.

<sup>30</sup> I. Strenski, “Mircea Eliade: Some Theoretical Problems”, dlm. A. Cunningham (ed.), *The Theory of Myth*, (London 1973), hlm. 44.

<sup>31</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 173.

*... Tidak ada yang mengherankan di sini, karena, sebagaimana sudah kita lihat, manusia profan itu keturunan homo religiosus (manusia religius) dan dia tidak dapat menghapuskan sejarahnya sendiri - yaitu, tingkah-laku para leluhur religiusnyalah yang telah membuatnya menjadi seperti sekarang ini.<sup>32</sup>*

Eliade juga menghargai pendekatan historis sebagai salah satu dari macam-macam pendekatan yang lain, dan dia juga menekankan bahwa kita perlu berlaku adil terhadap setiap pendekatan. Bila *homo religiosus* merepresentasikan “manusia total”, maka ada beberapa konsekuensi metodologis yang harus diikuti oleh Sejarah Agama-Agama. Karena pendekatan itu harus sepadan dengan isi pokok keilmuannya, maka Sejarah Agama-Agama haruslah menjadi sebuah disiplin ilmu yang total, dalam arti harus menggunakan, mengintegrasikan, dan mengartikulasikan hasil-hasil yang didapat oleh macam-macam pendekatan terhadap fenomena agama. Sejarah Agama-Agama harus menggunakan hermeneutik yang berlaku adil terhadap antropologi, sosiologi, sejarah, psikologi, dan juga terhadap segi-segi yang rasional, irrasional, intelektual, emosional, volisional, dan lain-lainnya. Sejarah Agama-Agama dapat jatuh ke dalam reduksionisme bila mengabaikan hal-hal tadi. Agar tidak terjatuh ke dalam reduksionisme ini, maka Sejarah Agama-Agama harus mampu mengintegrasikan hasil-hasil dari pendekatan-pendekatan lainnya ke dalam pendekatannya sendiri. Dengan kata lain, metodologinya harus betul-betul memperhitungkan kompleksitas dan totalitas fenomena religius.<sup>33</sup>

Tetapi masalahnya, Eliade memahami sejarah sebagai sumber makna yang terbatas untuk hal-hal yang religius. Dalam bab V yang berjudul “Symbolisme et Histoire” dari bukunya *Images et symboles*, dia mengatakan:

---

<sup>32</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 177.

<sup>33</sup> Allen, *Structure and Creativity ...*, hlm. 92-93, 134-136, 214.

*Saya tidak menyangkal pentingnya sejarah, atau dalam hal iman Yudeo-Kristiani yang amat menghargai nilai sejarah yang terungkap dalam simbol sebagaimana dipahami dan dihayati di dalam suatu kebudayaan tertentu: ... Tetapi untuk dapat memahami masalah yang esensial - yaitu untuk bisa mengerti apa yang "diwahyukan" kepada kita, bukanlah dengan cara "menempatkan" sebuah simbol di dalam konteks sejarahnya, bukanlah lewat "versi partikular" apapun dari sebuah simbol, melainkan melalui keseluruhan sistem dari sebuah simbolisme.<sup>34</sup>*

Dalam buku yang sama dia mengatakan bahwa kesadaran historis hanya mempunyai peranan yang kecil:

*Sekarang ini sudah sangat kurang ditekankan bahwa otentisitas dari sebuah eksistensi itu tergantung hanya dari kesadaran historisitasnya sendiri. Kesadaran historis semacam itu relatif memainkan peranan yang amat kecil. Apalagi kalau kita masuk ke dalam wilayah ketidaksadaran, yang merupakan bagian penting dalam membentuk seluruh pribadi manusia, kesadaran historis tadi tak akan kita jumpai.<sup>35</sup>*

Menurut Eliade, *sejarah yang sejati* adalah sejarah yang mencapai puncaknya dalam penghapusannya, dan karena itu juga berarti penolakan dirinya. *Sejarah kudus* itulah sejarah yang sejati, bermakna dan kudus. Sejarah ini berhubungan erat dengan mitos-mitos. Peristiwa-peristiwa dalam mitos-mitos, dengan kehadiran yang illahi (kepenuhan realitas), terjadi pada jaman bahari, *in illo tempore*, yaitu waktu awal-mula. Peristiwa-peristiwa ini tidak mempunyai jejak dalam sejarah. Karena reaktualisasi mitos di dalam ritus maka waktu profan dan sejarah dihapuskan; manusia masuk ke dalam *waktu kudus* dan dengan demikian terselamatkan dan terbebaskan dari *teror sejarah*.<sup>36</sup> "Kembali ke asal mula waktu" ini memberikan kebebasan yang sebenarnya bagi manusia. Jadi, bagi Eliade, hidup

---

<sup>34</sup> Eliade, *Images et ...*, hlm. 215.

<sup>35</sup> Eliade, *Images et ...*, hlm. 41.

<sup>36</sup> Eliade, *Le mythe de ...*, hlm. 57-59; Eliade, *Traité d'histoire ...*, hlm. 332-333.

yang dideterminasikan secara mitis ini merupakan puncak dari kebebasan.

Eliade juga menjelaskan konsep kebebasan macam ini dalam simbolisme “terbang” dan “naik ke surga”. Ada dua kategori utama: pertama, kategori petualangan para leluhur mitis di angkasa raya; kedua, ritual dan kepercayaan yang menyangkut pengalaman “terbang” atau “naik ke surga”. Pengalaman yang terakhir ini mempunyai ciri khas pengalaman ekstasis. Pengalaman “terbang” mau menjelaskan kemampuan orang-orang tertentu untuk meninggalkan badan wadag mereka atas kemauan mereka sendiri, dan melakukan perjalanan “dalam roh” melalui tiga wilayah kosmis (dunia atas - dunia ini - dunia bawah). Jadi, pengalaman ini merupakan pengalaman kebebasan “bergerak”, mengubah situasi hidup dari satu cara berada ke cara berada yang lainnya, menghapus sistem-sistem yang mengkondisikan hidupnya. Sedangkan pengalaman ekstasis merupakan pengalaman yang berko-eksistensi dengan kondisi manusia. Artinya, pengalaman ini merupakan pengalaman kesadaran manusia yang sangat dalam tentang situasi spesifiknya di dalam kosmos.<sup>37</sup>

Bagi Eliade, tidak penting apakah isi cerita epos dalam mitos-mitos itu berdasar pada pengalaman ekstasis yang sungguh-sungguh ataukah ciptaan khayal ataupun sebuah produk dari imajinasi murni. Dia mengacu pada para psikolog dalam yang mengatakan bahwa dimensi imajiner manusia merupakan salah satu dari nilai-nilai yang vital dalam hidup manusia, bahkan mempunyai nilai primordial bagi umat manusia secara keseluruhan. Pengalaman imajiner itu konstitutif bagi manusia dan tidak kurang pastinya atau pentingnya bila dibandingkan dengan pengalaman sehari-hari dan aktivitas-aktivitas praksisnya. Walaupun strukturnya tidak homolog dengan struktur “obyektif” realitas, dunia imajiner itu bukanlah “tidak nyata”.

---

<sup>37</sup> Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, (Paris: Gallimard, 1957), h1m. 28-131, 149; Mircea Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974), hlm. xiv.

Secara umum bisa dijumpai bahwa mitos-mitos “terbang” menceritakan seorang pahlawan muda yang terjebak di dalam kerajaan kematian, dikejar-kejar oleh makhluk mengerikan yang merupakan personifikasi kematian itu sendiri. Unsur fundamental dari cerita itu ialah pelarian atau pembebasan pahlawan itu dari situasi yang mengerikan. Yang illahi tidak ikut campur dalam peristiwa ini, pelarian seorang manusia dari kematian. Hanya teman-temannya, binatang-binatang dan figur-figur mitis, yang membantu pelarian ini. Karena keampuhan benda-benda magis sebagai senjatanya, yang kemudian berubah menjadi penghalang alam raksasa (gunung-gunung, hutan, lautan, dsb.) akhirnya dia berhasil melarikan diri. Cerita ini tidak ada hubungannya dengan “terbang”, tetapi di dalamnya kita bisa menemukan semua elemen kecemasan, usaha-usaha yang luar biasa untuk melarikan diri dari bahaya yang selalu mengintai, usaha untuk membebaskan diri dari sesuatu yang mengerikan.<sup>38</sup>

Kategori “naik ke surga” dan “terbang” ini merupakan pengalaman yang umum dijumpai pada masyarakat arkais. Pengalaman ini mengungkapkan suatu dimensi spiritualitas yang dalam. Motif-motif “pelarian” dan “naik ke surga” ini dapat ditemukan dalam ritual-ritual dan mitologi-mitologi para shaman dan, dalam intensitas yang sama, juga terdapat dalam pengalaman ekstasis dalam mitos-mitos dan cerita-cerita rakyat dari masyarakat arkais lainnya. Eliade menunjuk pada pentingnya simbol-simbol jiwa yang digambarkan sebagai seekor burung, atau “sayap-sayap jiwa” dan gambaran-gambaran yang melukiskan hidup spiritual sebagai sebuah “peninggian”, serta pengalaman mistik sebagai suatu “kenaikan ke surga”.<sup>39</sup>

Sejumlah besar simbol dan lambang yang berkenaan dengan hidup spiritual dan terutama dengan kekuatan inteligensi dihubungkan dengan gambaran “terbang” dan “sayap-sayap”. Di sini gambaran dan paradigma arkais mengenai “terbang” mendapatkan

---

<sup>38</sup> Eliade, *Mythes, rêves et ...*, hlm. 131-132.

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm. 133.

makna baru yang muncul karena bangkitnya kesadaran baru. “Terbang” melambangkan inteligensi, yaitu pemahaman hal-hal rahasia dan kebenaran metafisik. *Rig Veda* (VI, 9, 5) mengatakan “inteligensi (*manas*) adalah yang tercepat di antara burung-burung”; dan *Pañcaviṃṣa Brâhmaṇa* (IV. I, 13) menyatakan bahwa “dia yang memahami mempunyai sayap”. Simbolisme “terbang” dan semua simbolisme yang terkait secara keseluruhan mengungkapkan suatu diskontinuitas dengan alam pengalaman biasa sehari-hari; dalam diskontinuitas ini terdapat dua tujuan, ialah *transendensi* dan *kebebasan*.<sup>40</sup> Simbolisme ini dapat dijumpai di mana-mana dan dalam strata kebudayaan yang paling arkais.<sup>41</sup>

Eliade berkata bahwa dalam diri manusia, lepas dari segala macam tahap kebudayaan dan bentuk organisasi kemasyarakatannya, terdapat kerinduan akan kebebasan yang absolut. Pengalaman manusia-manusia arkais tentang “terbang” dan “naik ke surga” menunjukkan bahwa akar kebebasan yang sebenarnya harus dicari di kedalaman jiwa, dan bukannya di dalam kondisi-kondisi yang dibawa dan disebabkan oleh momen-momen historis tertentu. Kerinduan untuk “memutuskan” hubungan dengan keterbatasan yang memenjarakannya di dalam dunia ini bukanlah hasil dari tekanan-tekanan kosmis ataupun kondisi ekonomi yang buruk. Kerinduan ini merupakan sesuatu yang intrinsik dan konstitutif dalam diri manusia, dan karenanya manusia itu makhluk yang mempunyai cara bereksistensi yang unik di dalam dunia ini.<sup>42</sup>

Selanjutnya Eliade menjelaskan bahwa ada banyak keanekaragaman dan varian dari simbolisme “terbang” dan “naik ke surga” ini, namun dia berhasil menemukan hubungan struktur yang muncul ketika memperbandingkan semuanya itu. Dari struktur ini kemudian dia bisa mencari maknanya yang pertama. Kemudian dia sampai pada kesimpulan bahwa pada setiap level kebudayaan,

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, h1m. 33-134, 148.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 133.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 134-135.

walaupun berasal dari konteks religius dan historis yang amat jauh berbeda, simbolisme “terbang” dan “naik ke surga” secara konstan mengungkapkan penghapusan kondisi manusia, transendensi dan kebebasan.<sup>43</sup> Dapat dikatakan bahwa kebebasan itu *nonhistoris*, atau lebih baik, *transhistoris*, karena kebebasan itu mentransendir kondisi manusia.

#### 4. Kebebasan: Pembaharuan Abadi

Eliade mengatakan bahwa manusia-manusia modern sudah kehilangan hak asali untuk kreativitas bebas yang absolut ini. Manusia “modern” dan “historis” sudah menyangkal partisipasi bebas di dalam momen transhistoris dan kosmogonis ini. Mereka terpaksa menjadi produk proses historis yang dideterminasikan tanpa akhir dan di luar kontrol mereka. Mereka sudah menolak kesempatan lewat ritual mitis untuk kembali ke awal-mula dunia dan manusia. Menurut Eliade, manusia-manusia yang dideterminasikan secara historis tidak dapat bebas, karena mereka “terpaksa” selalu menjadi korban kefanaan waktu linier yang tak terelakkan.<sup>44</sup>

Bila seseorang menjalani suatu kehidupan profan dan historis, tidak ada cara untuk “membatalkan” masa lalu. Waktu sekarang merupakan konsekuensi yang niscaya dari peristiwa-peristiwa masa lampau yang tak dapat kembali. Paling jauh orang hanya bisa berharap bahwa tindakan-tindakan masa kini akan membuat masa depan sedikit lebih baik dan sedikit kurang bermasalah. Tetapi karena masa kini itu selalu sudah ditentukan oleh masa lalu, maka efek yang diharapkan pada masa depan itu minimal. Karena itu, menurut Eliade, tidak ada jalan keluar dari teror sejarah yang tak kenal ampun.

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 138-139, 153; Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 150-151.

<sup>44</sup> Eliade, *Le mythe de ...*, Chapter III: *Malheur et histoire*, hlm. 111-157.

Dalam reaktualisasi mitos kosmogoni selama ritual religius, seseorang dibebaskan dari segala kondisi dunia, termasuk sejarah, dan memulai kehidupan baru sebagai manusia. Peristiwa ini memberdayakan seseorang untuk mempunyai kebebasan kreatif yang tak terbatas untuk berpartisipasi dalam pembangunan kosmos dan semua yang ada di dalamnya. Orang-orang arkais dapat selalu kembali pada peristiwa penciptaan yang orisinal ini. Mereka mempunyai kesempatan yang selalu dapat diperbaharui untuk memulai segalanya kembali. Maksud Eliade dengan “eksistensi kudus” ini ialah kekuatan untuk berpartisipasi dalam penciptaan dunia ini. Maka, kebebasan penuh bagi manusia terletak dalam “penghayatan mitos”.

Manusia historis hanya mempunyai kemungkinan untuk mempengaruhi proses sejarah dalam skala kecil tertentu seperti sebuah ranting kecil yang dapat sedikit membelokkan aliran sebuah sungai. Sebatas inilah wilayah kebebasan profan yang kreatif. Karena ontologi modern itu profan dan historis, maka manusia modern tidak dapat mencapai kebebasan menjadi manusia tanpa kondisi yang terjadi pada penciptaan kosmos.<sup>45</sup>

Kreativitas orang-orang modern terbatas sejauh kreativitas itu historis. Tetapi kreativitas orang-orang arkais terletak pada level lain, yaitu suatu level yang bahkan tak terduga oleh kesadaran manusia sekarang. Mereka bebas, tetapi bebas untuk tidak lagi menjadi seperti sebelumnya, bebas untuk menganulir sejarah mereka sendiri melalui penghapusan waktu periodik dan regenerasi kolektif.<sup>46</sup> Jadi, kebebasan manusia modern itu untuk menghadapi sejarah, sedangkan kebebasan manusia arkais justru untuk menghindarinya. Dengan membandingkan kedua hal ini, menurut Eliade, manusia arkais itu lebih kreatif daripada manusia modern yang melihat diri mereka hanya sejauh dalam hubungan dengan sejarah. Sedangkan

---

<sup>45</sup> E. M. Baeten, “Myth and Freedom”, dalam: *Thought, A Review of Culture and Idea* 266 (1992), hlm. 328-329.

<sup>46</sup> Eliade, *Le mythe de ...*, hlm. 176.

manusia arkais paling sedikit setiap tahun mengambil bagian dalam pengulangan kembali kosmogoni, yaitu tindakan kreatif *par excellence*.<sup>47</sup>

Tentu saja, dari sudut pandang empiris, penghapusan sejarah itu hanyalah sebuah “ilusi”, karena bagaimanapun, waktu selalu mengalir, tidak peduli apakah itu diterima, ditolak ataupun dihapuskan. F. Ricardi mengatakan bahwa penghapusan sejarah oleh orang-orang arkais itu merupakan transendensi waktu, yang bersifat simbolis. Konsep itu merupakan pemikiran konkret, yaitu suatu konsep yang sekaligus merupakan pemikiran dan realisasinya bersama-sama.<sup>48</sup> Jadi, penghapusan sejarah itu merupakan sebuah sikap terhadap waktu, yang melindungi mereka dari bahaya “pemberhalaan” sejarah.

Dalam masyarakat arkais terdapat dua pertentangan ontologis, yaitu, ontologi kudus dan ontologi profan. Ontologi kudus disusun oleh *hierofani* dan memungkinkan manusia kembali ke awal-mula terjadinya kosmos melalui mitos dan ritus. Saat kosmogonis merupakan pencanangan dunia sebagai suatu tatanan yang teratur dan bermakna. Hanya melalui mitos dan ritus manusia arkais dapat terbebaskan dari kebinasaan eksistensi profan, yaitu disintegrasi yang terjadi karena dunia seisinya bergerak semakin menjauh dari kemurnian awalnya. Karena itu manusia arkais selalu mendambakan untuk kembali ke awal-mula waktu secara periodik untuk memulihkan dunia dari segala korupsinya.

Bagi orang-orang arkais, dunia sekarang ini tidak lagi merupakan dunia yang kudus, murni dan kuat seperti ketika baru diciptakan oleh para dewa. Dunia ini bukan lagi “kosmos”, tempat tinggal para dewa. Dunia ini sudah menjadi dunia yang didiami dan digunakan oleh makhluk-makhluk dari daging dan darah, suatu dunia yang ada di bawah hukum perkembangan, yang dapat menjadi tua dan mati.

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 177.

<sup>48</sup> F. Ricardi, “L’interpretazione del sacro nell’opera di M. Eliade - I”, dlm. *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 61 (1969), hlm. 535.

Karena itu merupakan suatu keniscayaan bahwa dunia ini perlu diperbaharui, dipulihkan dan diperkuat. Dan satu-satunya jalan untuk memperbaharui dunia ialah melalui reaktualisasi tindakan penciptaan oleh para dewa *in illo tempore* (pada jaman bahari).<sup>49</sup>

*... suatu kepercayaan yang tersebar luas di antara orang-orang arkais, yang dapat diringkas sebagai berikut: dunia ini mengalami degenerasi karena fakta sederhana bahwa dunia ini ada, dan dunia ini harus diperbaharui secara periodik, yaitu diciptakan kembali.*<sup>50</sup>

Bagi orang-orang arkais, satu-satunya cara untuk memperbaharui dunia ini ialah melalui reaktualisasi mitos dalam ritus dan dengan demikian dapat memulihkan eksistensi *historis* dunia sehingga kembali menjadi teratur dan bermakna. Jika ontologi profan adalah ontologi historis, maka dalam ontologi ini tidak terdapat kemungkinan untuk pembaharuan penebusan kembali dalam makna dan adanya.

Bagi Eliade, realitas sejati itu ditentukan oleh kedekatannya dengan *locus* (tempat) kekuatan kreatif, yaitu saat kosmogoni (penciptaan). Apabila seluruh dunia itu dideterminasikan, maka demikian pulalah eksistensi manusia. Apa yang disebut dengan manusia “sejati” itu juga manusia yang terdapat pada saat sumber penciptaan awal. Dengan mengulangi peristiwa penciptaan awal manusia, yaitu reaktualisasi mitos di dalam ritus, maka muncullah kembali manusia sejati dalam keadaan murni dan sempurna, segala kondisi historis dihapus dan yang tinggal hanya bentuk asali awal-mula. Manusia kembali pada penciptaan aslinya, manusia yang sejati di dalam kosmos.<sup>51</sup> Sedangkan dalam dunia profan tidak mungkin terdapat “ada” yang sebenarnya, karena tidak mempunyai model yang sempurna dan tidak berpartisipasi dalam “ada”.

---

<sup>49</sup> Eliade, *Aspects du ...*, hlm.. 59-63.

<sup>50</sup> Eliade, *The Quest, History and ...*, hlm. 106.

<sup>51</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 62, 94.

Apa saja yang termasuk dalam lingkungan profan itu tidak berpartisipasi dalam ada, karena yang profan tidak ditetapkan secara ontologis lewat mitos, jadi tidak mempunyai model yang sempurna.<sup>52</sup>

Jadi, apa saja yang keluar dan berasal dari eksistensi manusia tidak dapat mempunyai makna dan nilai yang sebenarnya; kebebasan sejati terletak pada penyerahan total kepada para dewa yang menetapkan model paradigmatis.

Sebagai kontrasnya, apa yang dilakukan oleh manusia-manusia atas inisiatif mereka sendiri, apa yang mereka lakukan tanpa suatu model mitis, itu termasuk dalam wilayah profan; karena itulah maka aktivitas tersebut hanya sia-sia dan ilusi, dan, dalam analisis terakhir, “tidak nyata”.<sup>53</sup>

Mitos mereduksi pluralitas dunia ke dalam suatu dualisme ontologis, yaitu yang kudus dan yang profan, dengan satu prioritas ontologis sebagai *locus* manusia yang sejati yaitu eksistensi yang kudus. Kebebasan juga terletak di sini. E.M. Baeten menginterpretasikan ini sebagai kebebasan yang sejati dan tak terkondisikan bagi manusia. Kebebasan kreatif yang absolut ini dipahami sebagai penghapusan semua bentuk determinasi. Baeten mempersoalkan apakah kebebasan yang tak terbatas ini merupakan kodrat sejati sebagai manusia, sebagai tujuan akhir bagi kita semuanya.<sup>54</sup> Saliba juga mengatakan bahwa kebebasan lengkap dalam waktu awal-mula ini, yang berarti kehidupan paradisaal, didambakan oleh manusia arkais, tetapi tak pernah sepenuhnya tercapai.

Jadi mitos dan ritus merupakan usaha dari pihak manusia untuk kembali pada masa awal-mula yang membahagiakan, kehidupan primordial dan paradisaal sebelum manusia dibebani oleh waktu dan kondisi-kondisi historis. Tetapi keadaan macam itu tak pernah secara penuh tercapai. Pelarian dari waktu hanya berlangsung sesaat

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, hlm. 85.

<sup>53</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 86.

<sup>54</sup> Baeten, “Myth and ....”, hlm. 337.

saja atau dalam periode waktu yang relatif amat pendek. Karena itu fungsi mitos dan ritus menjadi sia-sia untuk sebagian. Jadi, mitos dan ritus dapat dilihat lebih sebagai simbol yang menunjuk pada tujuan yang didambakan daripada sebagai sarana-sarana yang sepenuhnya efektif untuk merealisasikan tujuan tersebut.<sup>55</sup>

Eliade akan menjawab bahwa tindakan kembali ke waktu asal *in illo tempore* itu dilakukan dalam rangka untuk menciptakan dunia kembali dan mendapatkan kekuatan yang baru. Baginya, seorang Barat modern, hal ini berarti bahwa dia dapat selalu memulai lagi hidupnya. Setiap saat tersedia kesempatan untuk memperbaharui kembali hidupnya dan, sebagai konsekuensinya, juga termasuk menjamin kreativitasnya. Ini merupakan pandangan hidup yang optimistis. Kehidupan dapat selalu diperbaharui. Kematian selalu diikuti dengan “kebangkitan”. Bahkan sesudah penghancurannya, dunia akan diciptakan kembali dalam bentuknya yang baru.<sup>56</sup> Kehidupan tidak lagi menakutkan karena selalu ada harapan untuk kelahiran kembali. Tetapi dia melanjutkan bahwa *kebebasan yang absolut*, yaitu penghapusan kondisi manusia, merupakan suatu godaan. Manusia itu makhluk yang *terbatas* dan *dikondisikan*, sementara kebebasan seorang dewa, seorang leluhur mitis atau roh tidak mempunyai tubuh yang dapat mati. Manusia selalu mendambakan untuk menjadi *seperti seorang dewa*.<sup>57</sup>

Kebebasan sempurna tak akan pernah dapat dicapai dalam kehidupan di dunia ini. Jadi, kebebasan di dunia ini merupakan sebuah “persiapan” atau realisasi dari “dialektika” kebebasan yang sempurna, yaitu proses yang berlangsung terus-menerus untuk menuju kebebasan yang sempurna. Sukses atau gagalnya tergantung dari bagaimana manusia mengarahkan tindakan-tindakan bebasnya selama hidup mereka untuk menuju tujuan akhir hidup mereka.

---

<sup>55</sup> J.A. Saliba, ‘*Homo Religiosus*’ dlm. *Mircea Eliade, An Anthropological Evaluation*, (Leiden: Brill, 1976), hlm. 54.

<sup>56</sup> Eliade, *Mythes, rêves et ...*, hlm. 75; Eliade, *Aspects du ...*, hlm. 74-75.

<sup>57</sup> Eliade, *L’épreuve du labyrinthe ...*, hlm. 141.

## 5. Kebebasan: *Imitatio Dei*

Pada suatu saat kreatif tertentu dalam pengalaman hidup sehari-hari manusia religius arkais sampai pada suatu pengertian tentang makna religius dari pertanian, bulan, matahari dan berbagai macam fenomena kosmis lainnya. Hal ini dialami sebagai suatu “perwahyuan” dalam situasi historis dan kultural mereka. Berhadapan dengan kenyataan ini mereka tidak dapat tinggal diam dan tidak peduli. Mereka harus memberikan respons mereka terhadap “perwahyuan” ini. Dialektika ini membawa kreativitas di dalam kehidupan mereka sehari-hari. Mereka menyadari kekudusan hidup, dunia dan alam semesta. Pengalaman ini menjadi dasar dari sikap hidup dan tindakan mereka. Kemudian mereka menemukan makna dalam penyelarasan hidup mereka dengan perwahyuan yang mereka terima ini.

Makna ideal religius ini dapat dijumpai dalam mitos-mitos mereka yang mengisahkan dunia yang nyata dan bermakna. Eliade selalu menekankan pentingnya mitos-mitos sebagai model paradigma kehidupan, karena para pelakunya adalah model-model supranatural, yaitu para dewa, pahlawan-pahlawan kultural atau para leluhur mitis. Manusia-manusia religius arkais akan berusaha sekuat tenaga untuk menyelaraskan hidup mereka dengan mitos. Orang-orang dari masyarakat tradisional ini melihat diri mereka sebagai manusia sejati hanya bila mereka berhenti menjadi diri mereka sendiri (dalam pandangan modern) dan mereka menemukan kepenuhan diri mereka dengan “meniru” dan “mengulangi” tindakan para dewa. Dengan kata lain, mereka melihat diri mereka sebagai “nyata”, yaitu “menjadi sungguh-sungguh manusia” hanya sejauh mereka berhenti menjadi diri mereka sendiri.<sup>58</sup>

Orang-orang dari masyarakat arkais tidak menganggap diri mereka *sungguh-sungguh manusia* kecuali sejauh mereka “meniru” para dewa, pahlawan-pahlawan kultural atau para leluhur mitis. Mereka ingin menjadi “lain” daripada kehidupan yang berada pada

---

<sup>58</sup> Eliade, *Le mythe de ...*, hlm. 49.

tingkat pangalaman profan. Seorang manusia religius itu tidak terjadi secara otomatis; manusia membentuk dirinya sendiri, yaitu dengan mendekati dan menyelaraskan dirinya dengan model-model illahi. Model-model ini bisa ditemukan di dalam mitos-mitos. Seorang manusia religius memandang dirinya sebagai *yang dibentuk* oleh sejarah, sama seperti seorang manusia profan; hanya saja satu-satunya sejarah yang mereka akui sebagai yang nyata ialah *sejarah kudus* sebagaimana yang diwahyukan di dalam mitos-mitos. Sebaliknya, eksistensi profan bersikukuh bahwa seseorang hanya dibentuk oleh sejarah manusia, yang hanya tersusun dari tindakan-tindakan manusia. Bagi eksistensi religius tindakan-tindakan ini tidak bermakna karena tidak mempunyai model illahi. Maka sejak awal manusia religius sudah menetapkan model-model sesuai dengan aspirasi mereka untuk mencapai tingkat transmanusiawi yang diungkapkan melalui mitos-mitos. Seseorang menjadi sungguh-sungguh manusia hanya dengan menyelaraskan dirinya dengan ajaran mitos-mitos, yaitu dengan “meniru para dewa”.<sup>59</sup>

Eliade mengatakan bahwa komitmen untuk meniru para dewa dalam hidup mereka ini membawa konsekuensi yang berat. Orang-orang religius arkais selalu mencoba meniru semua tindakan para dewa mereka bahkan walaupun tampaknya sampai pada ambang kegilaan, keburukan dan kejahatan menurut kriteria dan norma-norma manusia. Mereka mempunyai keyakinan bahwa apa yang mereka lakukan adalah *imitatio dei* (peniruan dari apa yang sudah dilakukan oleh para dewa *in illo tempore*). Di sini kita bisa menemukan fenomena kurban manusia dan kanibalisme.<sup>60</sup>

Di sini pula terdapat persoalan arti *imitatio dei* bagi Eliade. Apakah ini hanya berarti sekedar peniruan harafiah tindakan para dewa, atautkah mengandung arti lain? Dia menjelaskan semua fenomena yang problematis itu - kurban manusia, kanibalisme, antropofagi, dsb. - sebagai *imitatio dei*. Masalahnya, apakah hal ini

---

<sup>59</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 89.

<sup>60</sup> Eliade, *Mythes, rêves et ...*, hlm. 49; Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 91-93.

cukup memadai untuk menjelaskan keinginan untuk memahami manusia secara lebih mendalam. Seseorang tidak dapat menangkap nilai dari suatu tindakan hanya dengan “menirunya” secara eksternal dan harafiah. Mungkinkah seekor kera menjadi musikus hanya dengan menekan-nekan tuts sebuah piano? Nilai tidak bisa didapatkan hanya dengan meniru tindakan tertentu. Nilai itu dialami pada *pusat* seorang pribadi.

Yang kudus memanifestasikan dirinya melalui berbagai macam peristiwa *hierofani*. Pada saat tertentu, manusia menjadi sadar akan perwahyuan yang kudus ini di kedalaman adanya. Seseorang berjumpa dengan yang kudus dalam kehidupannya. Berhadapan dengan yang kudus, seseorang tidak dapat tinggal pasif; dia harus memberikan responsnya yang personal dan kreatif menurut caranya sendiri dalam situasi historis dan kulturalnya. Di sini orang menghargai nilai yang kudus. Perbedaan-perbedaan situasi historis dan kultural sama sekali bukanlah halangan bagi seseorang untuk memberikan respons dan menjalin hubungan dengan yang kudus. Karena alasan ini juga Eliade berkata bahwa struktur fundamental religius itu ahistoris. Secara personal dan dalam situasinya dia menghayati nilai ini dan secara kreatif merealisasikannya dalam hidupnya. Jadi, bukanlah hanya sekedar “peniruan eksternal” dari tindakan para dewa.

Dapat diperdebatkan pula apakah nilai-nilai dalam mitos penciptaan, dengan menjagal figur monster, atau dalam mitos pembunuhan yang ilahi itu dapat dicapai dengan “meniru” secara harafiah tindakan-tindakan tersebut melalui upacara kurban manusia atau kanibalisme. Eliade menjelaskan dengan indahnya bahwa sejak saat pembunuhan primordial, muncullah hubungan yang tak terpisahkan antara yang ilahi dan manusia. Ada kesatuan yang amat erat antara keduanya: manusia makan dan hidup dari para dewa dan, bila manusia mati, manusia bersatu kembali dengan para dewa dalam kerajaan orang mati.<sup>61</sup> Di sini kita bisa melihat nilai yang dalam dari hubungan yang amat erat antara manusia dan dewa-dewanya.

---

<sup>61</sup> Eliade, *Aspects du ...*, hlm. 139.

Masalahnya ialah, apakah *imitatio dei*, dengan meniru secara harafiah tindakan para dewa atau mereaktualisasikan peristiwa primordial, dapat mencapai nilai yang diharapkan.

Dari sudut pandang masyarakat arkais, semua kegiatan bermakna (upacara pubertas, kurban binatang atau bahkan manusia, kanibalisme, upacara penguburan, dsb.) merupakan suatu *anamnesis* ("peringatan"), atau lebih tepat *reaktualisasi* (penghadiran kembali) pembunuhan primordial. Bagi para petani, kegiatan bercocok tanam dihubungkan dengan "pembunuhan primordial" yang menjamin eksistensi mereka. Mitos pembunuhan primordial membenarkan upacara berdarah seperti kurban manusia dan kanibalisme. Makna mitos macam ini ialah: tanam-tanaman untuk bahan makanan mereka itu kudus karena berasal dari tubuh seorang makhluk illahi. Dengan menyantap makanan, mereka memakan sang makhluk illahi. Tanaman bahan makanan tidaklah ditemukan begitu saja di dunia, tetapi merupakan hasil dari suatu peristiwa primordial yang dramatis, yaitu produk dari "pembunuhan primordial".

Tindakan para dewa *in illo tempore* menetapkan sebuah model paradigmatis dan karena itu para penganutnya tidak ragu-ragu untuk "menirunya". Tentu saja *imitatio dei* ini tidak hanya sekedar meniru tindakan eksternal para dewa. Ekspresi tubuh *imitatio dei* dalam ritual religius adalah suatu ungkapan niat mereka untuk bersatu dengan para dewa, yang tentu saja menuntut sebuah komitmen, pilihan, pengurbanan dan usaha dalam hidup mereka. Beberapa ungkapan kata dan isyarat badan dalam ritual bukan berarti bahwa mereka sudah mencapai tujuan itu. Di balik ungkapan isyarat badan yang sederhana untuk *imitatio dei* terletak semua tradisi, sejarah dan kebudayaan dari para leluhur mereka. Dan bagi mereka, ungkapan isyarat badan ini berarti sebuah tugas yang masih harus direalisasikan dalam kehidupan mereka. *Imitatio dei* tidak dapat direalisasikan hanya dengan meniru tingkah-laku eksternal dalam ritual religius, tetapi masih harus dilaksanakan di dalam kehidupan. Di sinilah kita bisa melihat nilai dari *imitatio dei*. Jadi, di satu pihak, menjadi jelas bahwa tingkah-laku eksternal *imitatio dei* selama ritual religius itu sama sekali tidak mencukupi; di lain pihak, tingkah-laku eksternal ini

mempunyai peranan penting, yaitu sebagai suatu ungkapan eksplisit yang kelihatan, yang mempunyai peranan profetis di hadapan satu komunitas yang berkumpul bersama untuk hadir dan berpartisipasi dalam mengaktualisasikan kembali ritus *imitatio dei*.

## 6. Rintangan Kebebasan: Magi

Hidup manusia arkais dikelilingi oleh bermacam-macam kekuatan dan roh. Kekuatan-kekuatan ini, baik natural maupun supranatural, menentukan hidup mereka. Mereka merasa tidak berdaya berhadapan dengan semua kekuatan ini. Hal ini menjadi jelas dalam pertanian; semua pekerjaan dan usaha mereka hanya merupakan kondisi dan persiapan, tetapi tidak menentukan, hasil panen. Gagal atau berhasilnya panen secara mutlak tergantung pada kekuatan-kekuatan alam: matahari, hujan, angin, hama penyakit-penyakit tanaman, dsb. Kecuali itu kekuatan alam juga termanifestasikan misalnya dalam bencana alam: banjir, gunung meletus, tsunami, tanah longsor, dsb. Jadi, alam dialami sebagai suatu kekuatan yang menentukan hidup mereka. Dunia empiris yang kelihatan ini merupakan ekspresi dari “dunia yang tidak kelihatan”, yaitu kekuatan misterius yang menjadi asal-muasal eksistensi mereka dan kepadanya hidup mereka bergantung.

Rasa hormat dan takut kepada kekuatan-kekuatan misterius ini dapat berubah menjadi usaha untuk menguasai mereka melalui ritual atau mantra tertentu. Di sini rasa hormat dan takut sudah berubah menjadi *magi*. Praktek ini dilakukan dalam rangka untuk menjamin hidup mereka. Misalnya, kecelakaan bisa saja terjadi selama perjalanan, maka mereka melakukan ritual magis untuk mendapatkan perlindungan. Selama musim kering, mereka “memanggil” hujan, dsb. Dalam arti tertentu, praktek magi ini bisa dibandingkan dengan “asuransi” dalam masyarakat modern.

Dapat dikatakan bahwa magi ialah “suatu kepercayaan dan praktek yang diyakini bahwa manusia dapat secara langsung

mempengaruhi kekuatan-kekuatan alam dan sesama manusia, baik untuk tujuan yang baik maupun jahat, lewat usaha-usaha mereka sendiri dalam memanipulasi kekuatan-kekuatan yang “superior”.<sup>62</sup> Bila seseorang berhasil memiliki rahasia-rahasia yang diperlukan untuk magi tertentu, dia akan dapat mengenal kekuatan-kekuatan yang tidak kelihatan yang menguasai dunia dan dengan demikian dapat mengontrol kekuatan-kekuatan itu untuk kepentingannya.<sup>63</sup>

Seorang ahli magi bukanlah pengantara antara manusia dan yang illahi, tetapi terlebih “pemilik” kekuatan tertentu. Seorang ahli magi mempunyai pengetahuan, dan pengetahuan berarti kekuasaan. Mengetahui sesuatu berarti memiliki kekuasaan terhadap sesuatu itu. Mereka mempunyai keyakinan bahwa pengetahuan ini dapat dipraktekkan dengan kemampuan teknik tertentu yang mempunyai kemanjurannya sendiri. Mereka percaya kepada Tuhan atau para dewa, dan mereka bisa saja mengatakan bahwa pengetahuan mereka berasal dari Tuhan atau para dewa melalui orang tertentu yang mewariskannya kepada mereka. Mungkin saja bahwa mereka berseru kepada Tuhan agar teknik mereka membawa hasil, tetapi sebenarnya teknik ini sendirilah yang mereka percayai. Mereka tidak menempatkan yang illahi dalam hubungan dengan manusia, dan tidak juga menghubungkan manusia dengan yang illahi. Dengan kata lain, mereka bukanlah pengantara antara manusia dengan yang illahi. Seorang tukang sihir atau tukang tenung adalah spesialis magi yang mempraktekkan ilmunya untuk tujuan-tujuan yang menyimpang. Mereka mempunyai keyakinan bahwa yang illahi membiarkan “sebab-sebab sekunder” terjadi bahkan untuk tujuan yang jahat sekalipun. Satu-satunya mediasi yang dilakukan oleh ahli magi, tukang sihir atau tukang tenung ialah antara manusia dengan roh-roh tertentu yang diyakini sebagai asal atau pemberi ilmu yang mereka punyai.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> M. Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, (Roma 1973), hlm. 31.

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Goetz, *L'esperienza di Dio ...*, hlm. 183-184.

Mitos dan magi merupakan dua hal yang amat berbeda. Dalam mitos, seseorang mengarahkan perhatiannya dari dunia ini menuju dunia yang lebih tinggi dan lebih kuat, sedangkan dalam magi, titik tolaknya sudah mulai dari dunia yang penuh dengan kekuatan tadi. Mitos merupakan sebuah devosi religius dalam sikap *penyerahan*, sedangkan magi berusaha untuk *menguasai* sesuatu atau seseorang melalui kemampuan tertentu. Magi mau menolak bahaya, mempengaruhi kekuatan-kekuatan natural dan supra-natural, dan menguasai orang-orang lain. Walaupun sangat berbeda, magi juga berhubungan dengan mitos-mitos. Mantera-mantera atau alat-alat tertentu sering berasal dari seorang dewa yang menghubungkan mereka dengan para leluhur mistis *in illo tempore*. Tetapi tujuannya bukanlah untuk bersatu dengan sakralitas pada waktu itu, tetapi lebih untuk memanipulasi hubungan itu agar mereka dapat menguasai orang-orang lain, kekuatan-kekuatan natural dan supranatural. Dalam jaman modern ini kita bisa menjumpai sikap yang sama, yaitu nafsu untuk menguasai orang lain, menghancurkan semua halangan agar bisa mendapatkan pasar untuk produk-produk mereka, memaksa orang-orang lain (bangsa-bangsa lain) untuk membeli produk-produk tertentu, memanipulasi orang lain, dsb.

Jadi magi itu sangat berbeda dengan agama. Magi itu individualistis, sedangkan agama bersifat sosial. Agama diungkapkan dalam mitos dan ritual yang mempunyai aspek sosial dan di dalamnya seluruh suku (masyarakat) berpartisipasi. Magi merupakan urusan pribadi dengan kepentingan pribadi pula dengan maksud-maksud tertentu, misalnya matinya seorang musuh, memaksakan “cinta” kepada laki-laki atau perempuan tertentu, kesembuhan penyakit, kekayaan berlimpah, kemenangan dalam perang, menjamin panen yang berlimpah, berhasil dalam suatu pertandingan, dsb. Sebaliknya, agama berusaha untuk masuk ke dalam hubungan komunal dengan para dewa atau yang ilahi. Mungkin agama mencari pertolongan dari para dewa, tetapi agama hanya memohon, tidak memaksa, apalagi memerintah. Dalam istilah Martin Buber dapat dikatakan bahwa magi membangun suatu relasi manipulatif “aku-dia (obyek)” dengan yang lain, entah dengan sesama, alam ataupun dengan yang supranatural. Agama membangun suatu relasi “aku-engkau

(subyek)”, relasi personal di mana seseorang berusaha melayani dan memuja dewanya.<sup>65</sup>

Dalam ritual magi, para dewa dan mitos direndahkan ke dalam status menjadi “catatan kaki”. Misalnya, dalam bagian kuno dari *Veda* di India kita bisa menjumpai ritual kurban yang sangat berbelit-belit. Isyarat-isyarat anggota badan dalam upacara, perhatian terhadap alat-alat kurban, rumus-rumus mantra, semua ini begitu ditekankan sehingga para dewa sendiri “disingkirkan”; susunan dan detail-detail ritual menjadi perhatian yang utama. Dan pada gilirannya hal ini mengukuhkan otoritas sang imam, karena hanya imamlah yang mampu melaksanakan ritual yang begitu berbelit-belit dalam bermacam-macam pernik-perniknya. Kemudian status keimaman diwariskan turun-temurun, dari satu generasi ke generasi lainnya dan pada akhirnya menjadi sebuah kasta khusus.<sup>66</sup>

Ekses-ekses magi dalam bentuknya yang paling kasar dapat dijumpai di Afrika. Di sana, seorang tukang sihir atau tabib sering membentuk suatu rezim diktator terhadap sukunya. Orang-orang dari suku tersebut merasa bahwa mereka dikelilingi oleh suatu kekuatan demonis yang mengancam mereka setiap saat. Seorang tabib menjadi pengejawantahan kekuasaan dalam suku itu. Kekuasaan menjadi kediktatoran, magi membatasi dan menyempitkan horizon mitos yang hidup.<sup>67</sup>

Kita juga bisa menemukan bahaya sikap magis ini dalam mitos-mitos yang dijelaskan oleh Eliade. Dia mengatakan bahwa mengetahui mitos asal-usul sebuah obyek, seekor binatang, sebuah tanaman, dsb. dan mendaraskannya dalam sebuah ritual, berarti sama dengan mendapatkan kekuatan magis terhadap hal-hal itu sehingga bisa dikontrol, diperbanyak, dan dikuasai seturut kemauan

---

<sup>65</sup> Dhavamony, *Phemenology of ....*, hlm. 34-35.

<sup>66</sup> C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hlm. 50-54.

<sup>67</sup> *Ibid.*, hlm. 54.

kita.<sup>68</sup> Penghayatan mitos dalam agama dapat mengalami dekadensi bila orang-orangnya mulai mencari kemauan dan kepentingannya sendiri. Dalam magi, transendensi menghilang. Seseorang berusaha menguasai segalanya, termasuk juga yang supranatural. Seseorang memegang kekuasaan dalam tangannya sendiri.

Mitos mempunyai kekuatan yang kudus. Manusia arkais mendaraskannya tidak hanya secara periodik pada waktu tertentu, atau setiap kali mereka mau mendirikan sesuatu, misalnya “dunia kita” (sebagai wilayah yang didiami manusia), sebuah kota, sebuah rumah, dsb., tetapi juga pada saat-saat penting dan kritis, misalnya untuk menjamin keberuntungan dalam sebuah pemerintahan yang baru, dalam peristiwa perang, atau bila mereka mau berlayar, berburu, atau ditimpa mala petaka berupa penyakit menular atau panen yang terancam gagal, dsb.<sup>69</sup>

Dalam kasus sebuah penyakit, mitos memainkan peranan menyembuhkan.

*...dalam penyembuhan arkais, seorang tabib dapat menjadi manjur hanya bila asal-usul penyakit itu secara ritual dikenangkan kembali di hadapan si pasien. ...Kadang-kadang suatu pendarasan mitos kosmogoni secara meriah sudah cukup untuk menyembuhkan penyakit-penyakit atau cacat-cacat tertentu.<sup>70</sup>*

Di sini mitos dengan mudah dapat menjadi magi. Seseorang tidak untuk kepada kekuatan kudus, tetapi ada kecenderungan untuk menguasai, memiliki dan menggunakannya menurut tujuan seseorang lewat kemanjuran teknik-teknik tertentu. Transendensi tidak ada lagi tetapi hanya menjadi imanensi.

---

<sup>68</sup> Eliade, *Aspects du ...*, hlm. 27-28; 31-33.

<sup>69</sup> Eliade, *Le sacré et...*, hlm. 74; Eliade, *Aspects du ...*, hlm. 22.

<sup>70</sup> Eliade, *Aspects du ...*, hlm. 44-45.

## 7. Kesimpulan

Kebebasan yang dibicarakan di atas mengandaikan *liberum arbitrium*, yaitu kemampuan untuk memilih, untuk memberikan respons terhadap suatu panggilan, dan untuk menentukan dirinya sendiri. Dalam masyarakat arkais, kebebasan terletak dalam penghapusan semua kondisi duniawi, yang bukan berarti pelarian dari tugas temporalnya, tetapi penolakan terhadap pemberhalaan sejarah. Hal ini berarti kembali ke awal-mula waktu mitos mereka. Kerinduan akan kebebasan merupakan sesuatu yang intrinsik dan kodrati dalam diri manusia dan bukanlah merupakan hasil dari kondisi dan tekanan eksternal. Karena itu kebebasan harus dicari di dalam hati manusia. Manusia arkais dapat selalu kembali menuju peristiwa penciptaan awal-mula, mereka mempunyai kesempatan yang selalu baru untuk memulai segalanya lagi. Ini bisa ditafsirkan sebagai suatu sikap yang optimis: selalu ada kemungkinan untuk membuat permulaan baru, untuk menciptakan kembali dunia mereka, yang tidak tergantung pada kondisi manusia. Bagaimanapun ngerinya kondisi sejarah manusia, mereka bisa memohon para dewa untuk memperbaharuinya kembali.

Perhatian Eliade terpusatkan pada situasi ontologis manusia. Semua perubahan yang menyangkut sejarah profan dan kondisi dunia tidak akan mempengaruhi “ada” manusia. Karena bagaimanapun kerasnya usaha manusia untuk mengubah kondisi eksternalnya, tanpa perubahan radikal dalam lubuk hati mereka, semua perubahan eksternal itu hanya merupakan perubahan superfisial saja. Jadi Eliade mengusulkan suatu perubahan radikal yang hanya dapat terjadi di dalam pertobatan pribadi yang meliputi keseluruhan ada dan eksistensinya. Kebebasan sejati menuntut suatu pembaharuan total yang menyangkut hati manusia. Pusat permasalahannya terletak di dalam hati manusia dan bukan di luarnya.

Eliade mulai dari akar yang terdalam dari manusia, di mana seseorang merasakan kerinduan asali untuk mencari yang kudus. Kebebasan manusia yang sebenarnya tergantung dari berhasil atau gagalnya pencaharian ini. Kegagalan akan membawa manusia pada

keputusasaan yang akan menimbulkan bermacam-ragam kejahatan dalam masyarakat dan dunia. Sekali lagi, pusat permasalahannya terletak di dalam hati manusia. Tindakan yang jahat merupakan ungkapan kegagalan untuk mengalahkan kejahatan di dalam hati manusia sendiri atau, dalam istilah Eliade, kegagalan untuk menemukan yang kudus. Akar kejahatan yang sebenarnya juga terletak dalam diri manusia.

Sebagaimana masalah kejahatan, kebebasan juga harus dicari di dalam pusat kepribadian manusia dan bukan di luarnya, bukan dalam dunia profan dan sejarah yang sudah terkondisikan. Persis pada pusat kepribadian inilah manusia dapat berjumpa dengan yang kudus. Di sini manusia mempunyai keterbukaan akan yang transenden dan di sini pulalah dapat dilihat hubungannya dengan yang kudus. Eliade mengatakan bahwa kebebasan yang sebenarnya terletak dalam penyerahan total kepada para dewa yang sudah menetapkan model paradigmatis di dalam eksistensi kudus yang konstitutif dalam eksistensi manusia. Sebagai kontrasnya, kebebasan tidak terdapat dalam sikap magis yang bertujuan untuk menguasai yang kudus untuk kepentingan pribadi manusia.

Penyerahan total ini sampai pada titik *imitatio dei*, yang berarti bahwa model mereka itu bukan dari dunia ini tetapi mengatasi segala sesuatu, yaitu yang kudus. Model-model ini dapat ditemukan dalam mitos-mitos mereka. Orang-orang dari masyarakat arkais tidak menganggap diri mereka *betul-betul manusia* kecuali sejauh mereka “meniru” para dewa, pahlawan-pahlawan kultural atau para leluhur mitis. Dapat dikatakan bahwa semua usaha orang-orang arkais itu untuk “meniru” model illahi mereka.

Penyerahan total demi untuk mencapai ideal manusia dalam yang kudus ini membawa orang-orang arkais sampai pada pengurbanan. Mereka mengurbankan segala sesuatu, bahkan sampai pada titik ekstrem kurban manusia yang mereka yakini mempunyai asal-usul illahi. Seorang dewa atau dewi mengurbankan dirinya *in illo tempore* demi kesejahteraan umat manusia. Peristiwa ini dihadirkan kembali setiap kali untuk membangkitkan kesadaran dan ingatan bahwa

mereka dapat hidup seperti sekarang ini karena jasa seorang dewa. Ritual ini mempunyai banyak bentuk, misalnya persembahan hasil yang diperoleh pertama kali: panen, buah-buahan yang pertama dan yang ekstrem, kurban manusia. Persembahan itu bermakna bila yang dipersembahkan itu sesuatu yang berharga. Semakin berharga dan berarti sesuatu itu bagi seseorang, semakin dalam pula makna persembahannya. Abraham memberikan anak tunggal yang amat dikasihinya, Isak, sebagai kurban bakar bagi Yahweh.

Dosa adalah sikap tertutup di dalam diri sendiri, suatu penolakan untuk membuka diri bagi yang lain, dan karena itu juga penolakan transendensi diri. Dalam hal ini, kebebasan merupakan pelepasan dari ketertutupan seseorang dan keterbukaan untuk “meniru” model illahi. Sebagaimana Eliade katakan, orang-orang dari masyarakat arkais melakukan segala upaya untuk menuju pada keterbukaan ini, karena dengan cara inilah mereka menemukan kebebasan yang sejati.

## Daftar Pustaka

### Karya-Karya Mircea Eliade:

- Eliade, M., *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris 1963.  
\_\_\_\_\_, *L'épreuve du labyrinthe, entretiens avec Claude-Henri Rocquet*, Belfond, Paris 1985.  
\_\_\_\_\_, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952 ( edisi baru 1980).  
\_\_\_\_\_, *Le mythe de l'éternel retour, Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris 1969.  
\_\_\_\_\_, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.  
\_\_\_\_\_, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris 1957.  
\_\_\_\_\_, *The Quest, History and Meaning in Religion*, the University of Chicago Press, Chicago and London 1969.  
\_\_\_\_\_, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, Princeton 1974.  
\_\_\_\_\_, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1953.

- \_\_\_\_\_, *Forêt interdite* (roman), Gallimard, Paris 1955.
- \_\_\_\_\_, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952 (renewed edition 1980).
- \_\_\_\_\_, *Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques, essai sur quelque types d'initiation*, Gallimard, Paris 1959.
- \_\_\_\_\_, *Noces au paradis* (roman), Éditions de l'Herne, Paris 1981.
- \_\_\_\_\_, *Les Trois Grâces* (novel), Gallimard, Paris 1984.
- \_\_\_\_\_, *Uniformes de général* (roman), Gallimard, Paris 1981.

### **Karya-Karya tentang Mircea Eliade dan Karya-Karya Lain:**

- Allen, D., *Structure and Creativity in Religion. Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, Mouton Publishers, The Hague, Paris dan New York 1978.
- Altizer, Th.J., *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Westminster Press, Philadelphia 1963.
- \_\_\_\_\_, "Mircea Eliade and the Death of God", dalam: *Cross Currents* 29 (1979), 257-268.
- Arcade, L.M., Manea, I., Stametescu, E., *Homo Religiosus: To Honor Mircea Eliade*, The Mircea Eliade Research Institute, U.S.A. 1990.
- Baeten, E.M., "Myth and Freedom", dalam: *Thought. A Review of Culture and Idea* 266 (1992), 324-338.
- Calinescu, M., "Between History and Paradise: Initiation Trial", dalam: *The Journal of Religion* 59 (1979), 218-223.
- Goetz, J., *L'esperienza di Dio nei primitivi. Saggi di etnologia religiosa*, Morcelliana, Napoli 1983.
- Gunn, G., "Literature and Religion", dalam Barricelli, J.P., and Gibaldi, J. (eds.), *Interrelation of Literature*, The Modern Language Association of America, New York 1982, 47-66.
- Ricardi, F., "L'interpretazione del sacro nell'opera di M. Eliade - I", dalam: *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 61 (1969), 509-535.
- Saliba, J.A., *'Homo Religiosus' in Mircea Eliade. An Anthropological Evaluation*, E.J. Brill, Leiden, 1976.
- Strenski, I., "Mircea Eliade: Some Theoretical Problems", dalam: Cunningham, A. (ed.), *The Theory of Myth*, 1973, 41-78.
- Van Peursen, C.A., *Strategi Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta 1988.

- Vickery, J. B., "Literature and Myth", dalam: Barricelli, J.P. and Gibaldi, J. (eds.), *Interrelation of Literature*, The Modern Language Association of America, New York 1982, 67-89.
- Verene, D.P., "Eliade's Vechianism. The Regeneration of Time and the Terror of History", dalam: *New Vico Studies* 4 (1986), 115-121.
- Vernoff, C.E., "Mircea Eliade and the Fundamental Structures of Religious Life", dalam: *Journal of Dharma* 11 (1986), 147-160.
- Watte, P., "Mircea Eliade: Une histoire de l'imaginaire religieux", dalam: *Revue Nouvelle* 71 (1980), 321-327.



# **Jembatan Agama dan Ilmu Pengetahuan:**

## **Kritik Pandangan Sejarah Evolucionistis**

### **Teilhard de Chardin**

#### **1. Pengantar**

Pierre Teilhard de Chardin terkenal dengan teorinya tentang evolusi. Ia adalah seorang antropolog, geolog, palaentolog dan imam sekaligus. Ia seorang ahli terutama dalam ilmu purbakala dengan spesialisasi bidang palaentologi manusia. Usahanya yang utama ialah menjembatani jurang antara ilmu pengetahuan dan agama. Sebagai seorang antropolog dan imam, ia telah menyatukan pandangan-pandangan ilmiah mengenai manusia. Manusia sebagai makhluk rohani dan mengarah pada evolusi di masa depan. Dalam pandangannya, ia melihat bangkitnya umat manusia yang akan mencapai kebahaagiaan dalam noosphere. Tetapi hal ini tidak dapat dicapai begitu saja secara otomatis, untuk mencapainya diperlukan usaha dan kerja sama dari semua orang yang mau maju.

Teilhard adalah seorang penulis yang produktif. Ia telah menulis lebih dari lima ratus buah paper asli di samping esei-eseinya. Duaratus di antaranya merupakan tulisan ilmiah murni dan sisanya adalah tulisan-tulisan yang bersifat filosofis dan keagamaan. Empat buah karyanya yang terbesar ialah *The Phenomenon of Man*, *The Divine Millieu*, *Letters from a Traveller* dan *The Future of Man*.

Judul esainya *The Future of Man* mengungkapkan bahwa Teilhard adalah seorang sejarawan yang memandang jauh ke masa depan. Teori evolusi Darwin juga berpengaruh pada Teilhard dan ia terus mengembangkan evolusi manusia. Menerima teori evolusi sebetulnya tidak berarti menolak ajaran Gereja, tetapi Teilhard ditolak mentah-mentah oleh pembesar Gereja pada waktu itu.

Teilhard tidak memberikan suatu gambaran yang lengkap mengenai alam semesta dan hubungannya dengan sang Pencipta, ia hanya bermaksud untuk memberikan garis besarnya saja dan menyerahkan koreksi serta penyempurnaan karyanya kepada angkatan yang akan datang. Menurut Teilhard, dunia kita sekarang ini telah dan senantiasa berlangsung dalam dua dimensi, yaitu dimensi waktu dan ruang. Baginya, dimensi waktu lebih penting karena waktu adalah dasar dari semua kemajuan dan dinamika ke arah gerakan.

## **2. Hidup dan Karyanya**

Pierre Teilhard de Chardin lahir pada tanggal 1 Mei 1881 di Sarcenet, sebuah desa kecil yang terletak 7 km. di sebelah barat Clermont-Ferrand, di pegunungan Auvergne, Perancis bagian tengah. Ia adalah putera keempat dari sebelas bersaudara. Ayahnya seorang petani, penggarap tanah dan di samping itu juga mengabdikan diri pada penyelidikan ilmiah sebagai penyelidik amatir. Pierre bertumbuh dalam suasana keluarga yang sangat memegang teguh tradisi. kepadanya ditanamkan rasa cinta akan alam. Ia lebih tertarik pada batu-batuan dan bukit-bukit karang yang mengitari daerah kelahirannya daripada binatang dan tumbuh-tumbuhan. Cintanya yang kuat terhadap dunia materi ini telah tertanam sejak masa kanak-kanak.

Pierre mulai belajar di sebuah Kolese Yesuit di Notre Dame de Mongré dekat Lyon. Pada tanggal 20 Maret 1899, dalam usia 18 tahun, ia masuk Novisiat Serikat Yesus di Aix-en Provence. Tahun 1902 para rohaniwan dan biarawan diusir ke luar Perancis, sehingga mereka mengungsi ke pulau Jersey, di Laut Channel. Di sini ia menjalani studi-studi imamatnya. Tahun 1905-1908 ia mengajar ilmu alam dan kimia di Ismailiah, Mesir. Kemudian 4 tahun belajar teologi di Hastings (Inggris). Tahun 1908-1911 ia berada di Sussex dan bekerja bersama sarjana-sarjana terkemuka untuk mempelajari hal kehidupan fosil dalam batu-batuan, batu-batu galian dan endapan-endapan tanah liat. Pada tanggal 24 Agustus 1911 Teilhard ditahbiskan menjadi imam. Tahun 1912-1914 ia kembali ke Perancis untuk melanjutkan

studinya dalam bidang geologi dan bekerja di laboratorium *Musée d'Histoire Naturelle* Paris, di bawah bimbingan palaentolog termasyhur Prof. Marcellin boule.

Bulan Desember 1914 ia dipanggil untuk masuk dinas militer dan dikirim dalam suatu resimen infanteri ke medan Perang Dunia I. Karena keberanian dan semangatnya untuk berkorban dalam medan perang, ia mendapat bintang *Legion d'Honneur*. Di bawah dentuman peluru dan meriam dan di balik parit-parit perlindungan ia masih sempat mengumpulkan bahan-bahan pendahuluan untuk tesisnya tentang mammalia dari zaman *Eocene* yang terakhir. Thesis tersebut dipertahankannya pada tahun 1922 di Sorbonne. Tahun 1916 ia mulai menulis suatu seri esei yang bersifat keagamaan dan filosofis.

Sesudah lepas dari dinas militer, pada awal tahun 1919 ia melanjutkan studinya di universitas. Pada tahun 1920 ia diangkat menjadi profesor geologi pada *Institute Catholique* di Paris. Tahun 1923 ia menerima undangan dari seorang rekannya seserikat, E. Licent, seorang ahli geologi, untuk ikut serta dalam ekspedisi ke Mongolia Timur. Tahun 1924 dalam ekspedisi tersebut ia berhasil memperjelas geologi bagian Timur benua Asia. Kemudian ia menemukan perkakas dari zaman *Palaeolithicum*, bukti pertama adanya manusia prasejarah di daerah selatan Jenisei. Ia kembali ke Paris ke kursi profesornya dan ke laboratorium *Musée d'histoire Naturelle*. Ia menyusun salah satu dari tulisan-tulisan keagamaannya, *La Messe sur le monde* dan juga menyusun hasil-hasil penemuannya. Kemudian timbullah pergolakan dan perdebatan hebat karena adanya syak-wasangka terhadap ajaran-ajaran Teilhard. Ia mengakhiri seluruh perdebatan ini dengan meletakkan jabatannya sebagai profesor. Kemudian pada awal tahun 1925 ia bertolak ke Tiongkok.

Tahun 1926-1927 dia berada di Mongolia dan sungai Huang-ho. Ia melakukan penggalian-penggalian fosil di Asia Timur. Tahun 1928 ia berada di laut Merah, Somalia dan Abessinia. Ia juga membuat perjalanan-perjalanan studi dan kuliath-kuliah di Birma, India, Jawa dan Amerika Serikat. Tiongkok merupakan medan kerjanya yang utama. Ia menjadi anggota *Geological Survey of China* (suatu badan

penyelidikan ilmiah di bidang geologi). Bulan Desember 1928 Teilhard turut sebagai ahli survey dan palaentolog dalam penggalian *Chow-Kow-Tien*, kira-kira 30 mil dari Peking. Penggalian ini menghasilkan suatu penemuan yang sangat penting, yaitu tengkorak manusia Peking, *Sinanthropus Pekinensis*. Teilhard pulalah yang membuktikan usia geologis dari tengkorak itu dan rupanya ia juga menjadi orang pertama yang memberikan suatu interpretasi tepat tentang bekas-bekas kebudayaan manusia yang ditemukan kembali di *Chow-Kow-Tien*. Penemuan ini merupakan salah satu peristiwa yang sangat penting di bidang palaentologi dalam abad ke 20. Karena penemuan ini, Teilhard menjadi penasehat ahli pada Dinas Penyelidikan Geologi Tiongkok.

Awal tahun 1933 ia menjelajahi Amerika Utara dan memberikan kuliah-kuliah di universitas-universitas serta lembaga-lembaga di New York dan Chicago. Selanjutnya ia mengadakan perjalanan ke Honolulu dan Jepang. Sesudah itu ia kembali ke Paris untuk sementara, lalu kembali ke Peking dan akhirnya ke Washington. Di sana ia memberikan ceramah tentang fosil manusia yang terdapat di Tiongkok pada Kongres Pan-Pasifik. Sesudah perjalanan keliling di Amerika Utara ia kembali lagi ke Peking.

Selama itu ia telah menerbitkan hasil-hasil percobaannya di bidang ilmu hewan dan palaentologi dalam beberapa majalah ilmu pengetahuan berkala di seluruh dunia. Dalam musim dingin tahun 1926-1927 ia menyusun bukunya *Le milieu divin*. Tahun 1935 ia ikut sebuah ekspedisi ke India Utara dan Pulau Jawa (penggalian di Sangiran, Solo). Tahun 1936-1937 ia menyelidiki kulit bumi.

Pada permulaan Perang Dunia II tahun 1939 ia ditahan di Peking. Waktu dalam tahanan ia menulis karya kuncinya *Le phénomène humain*. Tahun 1946 ia kembali ke Paris. Dalam musim semi tahun 1948 Teilhard membuat suatu kunjungan selama beberapa bulan ke Amerika Serikat. Pada kesempatan ini ia menerangkan ide-idenya dalam aneka lingkungan alam. Di depan suatu sidang pendengaran yang lebih luas ia sekaligus menyebarluaskan idenya mengenai

antropologi baru yang meliputi masalah manusia sebagai makhluk rohani dan mengarah pada evolusi manusia di masa depan.

Ia mendapat tawaran kursi profesorat di *College de France*, tetapi ia tidak diperkenankan untuk menerimanya oleh pembesarnya. Kemudian ia memberikan suatu seri kursus dalam semester musim dingin tahun 1949-1950 di Sorbonne. Kursus ini kemudian meluas menjadi *Le groupe zoologique humain*. Pada bulan Mei 1950 *Académie des Sciences* di Perancis memilih dia sebagai anggotanya. Tahun 1951 ia dipanggil ke New York oleh *Werner -Green Foundation for Anthropological Research*. Dari sana ia menjelajahi seluruh Amerika Utara dan Selatan. Tahun 1951-1953 sekali lagi ia mengikuti ekspedisi-ekspedisi ke Afrika Selatan. Tahun 1954 ia pergi ke Paris untuk yang terakhir kalinya dan memberikan sebuah ceramah ilmiah tentang Afrika Selatan. Kemudian ia kembali ke New York.

Pada hari Paska, 10 April 1955 sore ia mendapat serangan jantung di tengah-tengah sebuah diskusi yang seru dan menegangkan dalam usia 74 tahun. Sebulan sebelumnya ia pernah berkata bahwa ia ingin meninggal pada hari raya Paska.

### **3. Latar Belakang dan Situasi Dunia Semasa Hidup Teilhard de Chardin**

Pandangan tentang terjadinya alam semesta seisinya pada waktu itu sangat dipengaruhi oleh ceritera kitab suci tentang penciptaan. Sejak awal-mula pelbagai tipe tumbuh-tumbuhan telah diciptakan oleh Tuhan dengan beruntun tanpa suatu perkembangan. Menurut kitab suci, bumi diduga paling banyak berumur 9000 tahun.

Kemudian muncul keragu-raguan karena adanya pandangan-pandangan lain di luar kitab suci. Pada tahun 1747 seorang ahli biologi Perancis, Buffon, menaksir bahwa bumi berumur 75.000 tahun dan organisme yang pertama berumur 35.000 tahun. Orang-orang Cina memperkirakan bahwa bumi berumur beberapa juta tahun.

Tahun 1809 Lamarck, seorang ahli biologi, menerbitkan teori evolusinya yang mengatakan bahwa semua makhluk hidup terus-menerus memperkembangkan bentuknya untuk menyesuaikan dirinya dengan keadaan sekitar. Perubahan-perubahan kecil yang terjadi diwariskan ke generasi berikutnya dan sesudah ribuan tahun menghasilkan bentuk kehidupan yang baru sama sekali. Tahun 1831 seorang geolog Inggris, Charles Lyell, memperhitungkan umur batu sedimen 250 juta tahun.

Tahun 1859 Charles Darwin menerbitkan karyanya *The Origin of Species*. Menurut Darwin, hidup di bumi kita ini berasal dari satu sumber dan evolusi merupakan hasil dari seleksi alam dan perjuangan untuk hidup (faktor mutasi belum diketahui). Sementara itu metode-metode ilmu pengetahuan terus maju dengan pesat. Lapisan-lapisan kulit bumi memberikan bukti-bukti lebih lanjut tentang evolusi. Lalu ditemukan faktor *mutasi*, yang setelah dihubungkan dengan teori Darwin tentang perjuangan untuk hidup dan seleksi alam, membuahkan hasil yang lebih lengkap. Yang masih menjadi pertanyaan ialah, kekuatan apa yang mendorong evolusi dan bagaimana evolusi itu berlangsung.

Dengan adanya teori evolusi itu, pihak Gereja merasa diserang dan merasa wajib untuk mempertahankan segi teologis kitab Musa bagian penciptaan, yaitu bahwa Tuhan yang berada di luar dunia ini telah menciptakan segala-galanya dari ketiadaan. Mereka juga memperjuangkan suatu teori tentang kehidupan yang statis, yaitu: Tuhan menciptakan segala makhluk hidup secara sempurna dan berlangsung terus persis seperti yang kita lihat sekarang. Dan konsep Kristen tentang manusia sebagai citra Allah yang unik, transenden, spiritual dan tak dapat mati merasa diancam oleh konsep evolusi tentang penciptaan.

Maka timbul pertentangan antara agama melawan ilmu pengetahuan. Salah satu usaha untuk mendamaikan ialah dengan mengadakan garis pemisah antara ilmu pengetahuan dan agama. Ilmu pengetahuan hanya membuat pernyataan tentang hal materi, sedangkan agama hanya membuat pernyataan spiritual melulu. Tetapi

jika diteliti, usaha ini hanya merupakan pelarian. Kunci persoalan terletak dalam *No man's land*. Keduanya sekarang kehilangan daerah tersebut.

Teilhard sendiri menyatakan, bila kita bicara tentang manusia secara keseluruhan, maka kita tak mungkin hanya membatasi diri dalam satu bidang saja. Mau tak mau kita akan berhadapan dengan ilmu pengetahuan, filsafat, teologi, agama dsb. Maka bidang-bidang tersebut tak mungkin dipisahkan satu sama lain. Dalam situasi semacam itulah muncul Teilhard de Chardin. Ia mau membuat suatu jembatan antara agama dan ilmu pengetahuan. Ia mau mendamaikan kedua hal itu, bukan dengan memisahkannya, melainkan dengan mempersatukannya.

#### **4. Kosmogenesi dan Evolusi Alam Semesta**

##### **a. Bahan Alam Semesta**

Bila kita mencoba mengikuti jejak-jejak manusia sejauh mungkin ke belakang sampai pada awal kejadian dan akhirnya, tampaknya jejak-jejak itu semakin menghilang, tercampur baur dengan bahan dasar alam semesta. Bagi Teilhard, bahan alam semesta mempunyai tiga segi, yaitu pluralitas, kesatuan dan energi. Keanekaragaman pluralitas yang membingungkan, kesatuan yang dasarnya identitas unsur-unsur yang sangat kecil dan kesanggupan ajaib untuk mengadakan aksi dan interaksi ini semua merupakan bagian-bagian penting dari materi dasar.

Keseluruhan materi menyusun suatu sistem dan sistem itu saling berhubungan dengan sistem lain dalam alam semesta. Sistemkosmos ini membentuk suatu keseluruhan yang disebut suatu bentuk struktur. Akhirnya Teilhard yakin bahwa kosmos sebagai suatu keseluruhan mempunyai suatu perlengkapan energi yang dapat diukur.

*Kosmogenesi* merupakan istilah yang dipakai untuk melukiskan kosmos dalam dimensi temporal dan evolusioner. Dua fase dapat dibedakan dalam kejadian atau munculnya materi. Fase pertama

memberi kelahiran pada atom dan unsur-unsurnya. Fase kedua merupakan suatu proses bertambahnya kompleksitas; paling sedikit fase ini terdapat pada tingkat molekuler ke atas.

Sejarah kosmis, dalam arti proses kedua, masih terus berlangsung dalam bintang-bintang dan di antara sistem-sistem bintang. Evolusi materi berjalan terus dalam molekul-molekul besar, tetapi hanya dengan cara yang sesuai dengan hukum-hukum energi *thermodynamics*: prinsip pemeliharaan energi dalam suatu sistem yang tertutup dan sistem pelepasan energi. Dari hukum *thermodynamics* ini disimpulkan bahwa kosmos harus mengambil posisinya di antara kenyataan-kenyataan yang lahir, berkembang dan mati. Kosmos merupakan suatu obyek sejarah, tidak hanya dalam bagian-bagiannya tetapi juga secara keseluruhan. Inilah gambaran alam semesta yang disusun oleh ilmu pengetahuan modern. Tetapi hanya inilah yang dapat dikatakan tentang alam semesta dari sudut pandang ilmiah? Apakah ilmu pengetahuan berhenti begitu cepat, dan hanya berisikan permukaan atau bagian luar benda-benda?

## **b. Hakikat Batin benda-benda**

Tidak ada yang menyangsikan bahwa dalam diri manusia terdapat kesadaran. Tetapi lain halnya dengan sebuah batu. Orang akan ragu-ragu bila dikatakan bahwa batu mempunyai kesadaran. Namun Teilhard yakin, bahwa semua benda mempunyai “kesadaran”, mempunyai “hakikat batin”, yang tentu saja kadar dan taraf intensitasnya jauh lebih rendah daripada binatang, apalagi manusia. Menurut Teilhard, bila kita mau mengerti evolusi, tak dapat disangkal bahwa segala sesuatu itu saling berhubungan dan mempunyai asal. Bila demikian, maka “hakikat batin” atau “kesadaran” itu pastilah ada di mana-mana di dalam alam semesta sejak semula, dalam berbagai macam bentuk. Bahan alam semesta mempunyai suatu “hakikat batin” yang *co-extensive* dengan segi luarnya.

Dalam evolusi alam semesta, tak sesuatupun dapat ada bila sesuatu itu memang tidak sudah ada sebelumnya, meskipun pada permulaan mungkin bentuknya masih sangat primitif atau masih

mempunyai bentuknya yang primordial. Demikian pula halnya dengan kesadaran atau hakikat batin yang sudah jelas ada dalam diri manusia. Kita bisa mengikuti jejak-jejak kesadaran sampai jauh ke masa lampau. Makin jauh kita turun ke taraf hidup yang lebih rendah, makin sukar bagi kita untuk menentukan adanya “hakikat batin” ini.

Sebagai seorang ahli ilmu pengetahuan, Teilhard membuat refleksi sebagai berikut: beberapa fenomena kosmis baru dapat dilihat, diukur dan dipastikan oleh ilmu pengetahuan, bila fenomena kosmis itu sudah mencapai suatu taraf intensitas tertentu. Misalnya, kita baru dapat mengecek fakta bahwa kecepatan mempunyai pengaruh fundamental terhadap massa suatu benda, bila digunakan kecepatan yang luar biasa, yang hanya dapat dicapai melalui pelipatgandaan kecepatan partikel-partikel. Padahal sebenarnya setiap kecepatan, meskipun hanya kecepatan lemah, dapat mengubah massa suatu benda. Hanya saja perubahan ini kecil sekali sehingga tak dapat diukur oleh manusia. Akan tetapi tidak benar bila lalu kita simpulkan bahwa apa yang tak dapat kita ukur itu tak ada.

Demikian pula halnya dengan “hakikat batin” atau “kesadaran” dalam materi. Taraf intensitasnya sangat lemah. Sehingga tak dapat dibuktikan adanya. Tetapi tak dapat dikatakan, bahwa materi tidak mempunyai “hakikat batin” karena adanya tak bisa dibuktikan. Kita tidak berhak untuk mengatakan bahwa “hakikat batin” atau “kesadaran” ini baru muncul, sewaktu baru dapat dibuktikan adanya untuk pertama kalinya. Jika konsep ini koheren, maka tak dapat tidak “kehidupan” menuntut adanya suatu taraf “pra-kehidupan”, yaitu “hakikat batin” dari materi tak bernyawa.

Kemudian Teilhard mengemukakan hukum kosmis mengenai hubungan antara segi lahir dan segi batin benda-benda. Ada hubungan erat antara kompleksitas struktur dan derajat kedalaman kesadaran di dalam semua organisme dan binatang. Semakin kompleks struktur suatu organisme, semakin tinggi pula derajat kedalaman kesadarannya. Dan sebaliknya, semakin sederhana atau kurang kompleks struktur suatu organisme, semakin rendah pula derajat kedalaman kesadarannya.

Persoalan lain yang diselidiki Teilhard sehubungan dengan hubungan dinamis antara segi lahir dan segi batin benda-benda ialah masalah energi dalam semesta alam. Ia berpendapat bahwa ada suatu energi yang bekerja dalam semesta alam. Energi itu bersifat psikis dan mempunyai dua komponen yang berbeda. Pertama, energi tangensial, yaitu energi sentrifugal, energi yang meluas dan menjauh. Energi tangensial ini menggambarkan energi seperti yang biasanya dimengerti oleh ilmu pengetahuan dan bekerja hanya dalam hubungan dengan pemeliharaan dan pelestarian benda-benda. Yang kedua, energi radial, yaitu energi yang memusat. Energi ini bekerja dalam peningkatan kualitatif, menjamin majunya evolusi kosmos di sepanjang garis-garis perkembangan kompleksitas dan kesadaran.

### **c. Biogenesis dan Biosphere**

Menurut Teilhard, segala sesuatu yang ada itu muncul dari apa yang ada pada permulaan. Namun munculnya kehidupan di atas bumi bukanlah sekedar merupakan suatu proses kontinu yang sederhana. Ada semacam “ambang” yang harus dilewati dalam peristiwa khusus itu. Kemudian mulailah suatu taraf kehidupan baru.

Sel adalah permulaan perkembangan baru dari suatu krisis permulaan yang penting. Hidup tampaknya mulai dengan sel. Sel merupakan unsur kehidupan sebagaimana atom merupakan unsur materi. Sel hidup juga berasal dari dunia anorganis sebagaimana juga semua hal lain dalam kosmos yang berevolusi ini.

Antara periode munculnya kehidupan dan pra-kehidupan terdapat suatu periode yang disebut dengan periode mega molekuler. Periode ini merupakan periode transisi antara kehidupan dan pra-kehidupan. Organisme yang terdapat pada periode ini misalnya saja virus. Virus tak dapat disebut sel, tetapi virus sudah mempunyai sifat-sifat tertentu seperti yang terdapat pada sel. Virus sangat memperkecil kesenjangan antara protoplasma dan mineral. Suatu “ambang” dilewati dan peristiwa itu menutup zaman mega molekuler. Inilah yang terjadi pada waktu munculnya sel-sel yang pertama.

Bagi Teilhard, munculnya kehidupan dari periode mega molekuler pra-kehidupan yang panjang itu terjadi di dalam suatu perkembangan sintesis sifat benda yang menuju ke taraf kompleksitas yang lebih tinggi. Kompleksitas luar yang lebih tinggi ini selalu disertai oleh suatu taraf kesadaran atau “interioritas” yang lebih tinggi pula. Dari sebab itu, kehidupan bukanlah permulaan dari yang psikis, melainkan hanya suatu peningkatan perubahan bentuk jiwa, yang terjadi secara mendadak. Kehidupan adalah ledakan “energi” dalam di bawah ketegangan biologis yang kuat ke taraf perkembangan berikutnya.

#### **d. Perluasan Kehidupan**

Hidup meluas, berkembang dan bercabang menuju pada yang lebih baik. Perkembangan kehidupan ada arahnya. Kesatuan materi-materi hidup membentuk suatu tenunan tunggal. Ada fenomena “aktivitas terkontrol” dalam perluasan dan perkembangan kehidupan. Salah satu contoh “aktivitas terkontrol” ialah mutasi Mendelian. Kecuali itu dalam proses ini juga terdapat hukum “komplikasi terkontrol” yang oleh para biolog dikenal sebagai *orthogenesis*. Dengan *orthogenesis* ini ada suatu perkembangan dan kemajuan dalam kehidupan yang semakin tinggi tarafnya. Perkembangan kehidupan dalam proses ini semakin lama semakin berbeda, namun bisa dipahami.

Hidup tidak hanya meluas, berkembang dan maju, tetapi juga bercabang-cabang, yaitu secara spontan terpisah-pisah dalam satuan-satuan alam yang dapat dibagi-bagi dalam suatu susunan hirarkis. Kehidupan yang maju dan berkembang ini menunjukkan adanya suatu garis perkembangan maju yang sekaligus terpecar dan tersusun dalam tingkatan-tingkatan biologis, yaitu yang disebut dengan istilah-istilah *classes, orders, families, genera, species* dsb.

Dalam perkembangan maju ini ada dua unsur utama yang bersama-sama menjadi ukuran kemajuan, yaitu:

- i. Sistem syaraf yang semakin sempurna dan terpusat.
- ii. Otak yang menjadi lebih besar dan rumit.

Tetapi, demikian Teilhard, evolusi pertama-tama dan terutama merupakan suatu perkembangan spiritual, evolusi pertama-tama bersifat psikis. Syaraf dan otak merupakan unsur-unsur dan dimensi kesadaran. Maka *biogenesis* pada mulanya merupakan *psychogenesis*. Dunia kehidupan pada dasarnya terdiri dari kesadaran-kesadaran yang diselubungi daging. Seluruh evolusi, terutama evolusi kehidupan, adalah hasil percabangan raksasa dari spirit. Poros yang menggerakkan evolusi berasal dari sesuatu yang spiritual dan bukan dari suatu materi alam.

#### **e. Munculnya Kesadaran**

Evolusi organis tak hanya merupakan fakta biologis, tetapi juga mempunyai suatu poros yang istimewa, mempunyai suatu arah atau tujuan. Maka keteraturan yang ada dalam semesta alam bukanlah sesuatu yang kebetulan. Evolusi biologis terus berjalan sampai pada suatu saat yang menentukan, di mana suhu kesadaran telah meningkat. Ketegangan batin bertambah. Sesuatu yang sedang bergejolak harus membuat suatu lompatan yang penting. “Hakikat batin” benda kosmis mau meletus ke suatu bentuk baru.

Hal ini bisa dilihat dari semakin kompleksnya struktur tubuh, sistem-sistem dan ukuran otak yang sangat erat berhubungan dengan munculnya kesadaran. Rekonstruksi macam itu menjelaskan bahwa *mammalia* merupakan cabang yang dominan dari pohon kehidupan. *Primat-primat* merupakan cabang yang memimpin dan manusia-manusia merupakan tunas di mana percabangan ini mencapai puncaknya. Tetapi ini belum merupakan yang terakhir. Suatu peristiwa istimewa, suatu *metamorphosis* akan memahkotai periode yang sangat panjang ini, yaitu lahirnya pemikiran.

#### **f. Noogenesis dan Noosphere**

Manusia merupakan obyek yang cukup misterius dan membingungkan. Secara lahiriah manusia hampir tak dapat dibedakan dengan nenek moyangnya. Manusia bisa digolongkan pada jenis binatang tertentu atau jenis *mammalia* tertentu oleh para

zoolog. Menurut badannya, manusia menampakkan dirinya seperti jenis yang lain, suatu tunas baru pada pohon kehidupan. Tetapi secara batiniah, sudah terjadi suatu revolusi, suatu guncangan di seluruh biosphere. Posisi kodrati manusia dalam semesta alam bisa ditrapkan hanya bila manusia dipandang secara keseluruhan, baik segi lahiriah maupun segi batiniahnya.

Dengan sarana pendekatan ini barulah kita dapat menyadari arah gerakan evolusi dan dapat pula mendamaikan segala yang “remeh” dan tak berarti menjadi seimbang dengan segala yang sangat penting dari fenomena manusia.

### **g. Hominisasi**

Fenomena sentral yang membedakan manusia dari binatang yang paling tinggi ialah refleksi. Di dalam manusia dan hanya di dalam manusia, hidup menjadi suatu **pusat**, suatu kesatuan yang sadar akan dirinya sendiri dan sadar akan struktur dirinya sendiri yang sangat erat.

Binatang tahu akan sesuatu, tetapi binatang tidak tahu bahwa ia tahu. Sedangkan hal inilah yang mampu dilakukan manusia dalam refleksi. Manusia tidak hanya tahu, tetapi dia tahu bahwa dia tahu. Ia tahu akan dirinya sendiri dalam proses tahu itu. Karena fenomena refleksi inilah maka manusia sangat jauh terpisah dari binatang. Kedalaman jurang pemisah ini tanpa batas. Antara manusia dan binatang terdapat suatu ambang yang tak dapat diseberangi oleh binatang. Sejarah kehidupan adalah suatu gerakan menuju kesadaran, dan pada puncak deretan itu batas *inteligensi* sudah tercapai. Perubahan dari insting binatang dan pengetahuan sampai pada refleksi dan pemikiran manusia tidak hanya merupakan suatu perubahan derajat kesadaran, tetapi suatu perubahan “kodrati”. Perubahan ini merupakan transformasi pada kedalaman hakikat batin. Transformasi ini tidak terjadi pada garis yang sama.

Pada proses transformasi ini, individu species menjadi seorang **pribadi**. Semakin species atau phylum mengandung psikisme,

semakin pula terindividualisir. Secara keseluruhan, nilai psikis species binatang semakin meninggi. Pada manusia, proses ini meloncat jauh sampai pada tingkat **personalisasi**. Sel menjadi seorang **pribadi**.

Ini bukan berarti bahwa evolusi berpindah dari kehidupan sebagai suatu keseluruhan menuju pada individu-individu yang terpisah. Proses tadi hanya memberikan suatu dimensi yang lain dari kehidupan. Hominisasi species harus dianggap sama seperti hominisasi individual. Seorang manusia tak akan kehabisan potensialitas-potensialitas speciesnya dalam dirinya sendiri. Ada dua hal lain yang perlu diperhatikan dalam hubungan dengan kemajuan refleksi individual, yaitu penambahan kebudayaan (akumulasi kultural) dan warisan. Penambahan kebudayaan selesai dengan “menerjemahkan” dirinya ke dalam penambahan kesadaran, pusat evolusi. Hominisasi bukan hanya loncatan seketika dari insting menuju pemikiran dalam individu, tetapi juga kemajuan **spiritualitas** melalui peradaban manusia dari semua kekuatan-kekuatan semesta alam yang terdapat dalam kodrat manusia.

Bangkitnya pemikiran dan refleksi menghasilkan suatu transformasi yang mempengaruhi keadaan seluruh planet. Suatu fajar zaman baru terbit di dunia, yaitu zaman *noogenesis*. Bersamaan dengan lahirnya zaman baru ini muncul pula lapisan-lapisan pemikiran dalam suatu dunia baru yang disebut dengan *noosphere*. Sejak munculnya pada akhir zaman Tertier, lapisan-lapisan itu meluas dan menyelimuti dunia.

#### **h. Fase-fase Percabangan**

Teilhard yakin bahwa bagi para ilmuwan, manusia pertama lebih merupakan suatu kelompok daripada satu individual. Dua fase percabangan dapat direkonstruksikan dalam perkembangan *noosphere*, yaitu *prehominids* dan fase *Neanderthaloids*. Menurut penyelidikan para palaentropolog, kita termasuk garis *prehominids*. Secara morfologis, *prehominids* menggambarkan suatu jenjang antara manusia modern dan *anthropoids*. *Prehominids* juga merupakan tahap evolusionaris dalam perkembangan manusia modern. Mereka

merupakan tahap yang harus dilalui oleh evolusi manusia, walaupun mereka tidak meninggalkan keturunan-keturunan langsung.

Menurut pendapat Teilhard, *prehominids* sudah melewati ambang refleksi dan sudah merupakan makhluk-makhluk *intelligen* dalam arti penuh, walaupun masih jauh dari tingkat manusia modern. Bukti-bukti dari anggapan ini antara lain dengan ditemukannya penggunaan api dan alat-alat dari batu, yang dianggap sebagai peninggalan dari *prehominids*.

Fase percabangan kedua dalam manusia prasejarah dihubungkan dengan manusia *Neanderthaloids*. Setelah zaman Kwartter, kira-kira 60.000 tahun yang lalu, menurut anggapan Teilhard "manusia-manusia" *prehominids* sudah lenyap dan digantikan oleh manusia *Neanderthaloids*. Pada tahap evolusi ini kita menemukan kemajuan, baik dalam jumlah maupun dalam hominisasi. Fosil-fosil yang tertinggal menunjukkan bahwa humanitas *Neanderthaloids* jauh lebih baik daripada humanitas *prehominids*. Bila seseorang dapat meragu-ragukan "kemanusiaan" pada *prehominids*, maka orang tidak akan ragu-ragu lagi akan "kemanusiaan" pada *Neanderthaloids*. Manusia *Neanderthaloids* sudah menaburkan bunga pada makam-makam mereka. Jadi kelompok *Neanderthaloids* merupakan fase percabangan kedua dalam perluasan *noosphere*.

Diskusi Teilhard selanjutnya tentang prasejarah, sejarah dan masa depan manusia dapat dicatat di bawah konsep konvergensi. Tidak meragukan lagi bahwa percabangan-percabangan masih mungkin terjadi, tetapi setelah munculnya *Homo Sapiens* tidak pernah lagi hanya pada taraf biologis murni. Jadi sejarah kehidupan selanjutnya menggambarkan satu fase lanjutan dari konvergensi, tetapi Teilhard menemukan titik-titik balik tertentu di dalam sejarah ini.

## **i. Kelompok Homo Sapiens**

Fase permulaan konvergensi *noosphere* mulai dengan kemunculan yang tiba-tiba dari *Homo Sapiens*, menggantikan

kelompok manusia *Neanderthaloids*. Homo Sapiens adalah pendatang baru dan berasal dari satu garis otonomi evolusi, walaupun sangat mungkin lewat melalui fase prehominiids dan *Neanderthaloids*. Menurut anggapan Teilhard, Homo Sapiens muncul kira-kira 30.000 tahun yang lalu. Manusia yang terdapat pada akhir zaman Kwartir sudah merupakan manusia modern. Sesuatu yang juga mengherankan ialah, sejak saat itu tidak dihasilkan lagi percabangan tipe dari Homo Sapiens menuju species yang berbeda. Sekarang orang bisa membedakan bermacam-macam suku dan bangsa, tetapi tidak terdapat manusia-manusia dengan species yang berbeda. Langkah hominisasi Homo Sapiens juga dipercepat. Homo Sapiens mempunyai kesanggupan kreatif dari inteligensi mereka. Homo Sapiens merupakan manusia yang sama dengan manusia sekarang dalam arti yang sepenuh-penuhnya, walaupun kebudayaan mereka pada waktu itu belum setaraf dengan kita sekarang. Sejak saat itu tidak terdapat lagi variasi perubahan yang dapat diukur atau pertambahan kesempurnaan dalam otak manusia.

Fakta anatomis ini menimbulkan masalah. Apakah sejak 30.000 tahun yang lalu evolusi sudah berhenti? Teilhard menjawab bahwa tanpa prasangka pada apa yang mungkin akan berkembang - walaupun sedemikian lambat - dalam sistem syaraf, evolusi sudah berjalan mengatasi anatomi dan berubah bentuk dalam proses. Ini berarti bahwa sejarah evolusi harus dilanjutkan dan diikuti pada tingkat yang berbeda dengan yang sebelumnya. Sekarang terjadi sejarah perkembangan kesadaran, sejarah ambang baru dalam refleksi dan pemikiran.

#### **j. Metamorfosa Neolithis**

Fase konvergensi noosphere ini bukan merupakan salah satu perkembangan biologis, tetapi merupakan perkembangan kebudayaan dan perluasan geografis. Menurut Teilhard, zaman Neolithicum merupakan zaman yang amat penting di antara semua zaman kita pada masa lampau, karena pada zaman itu lahirlah peradaban manusia. Bagi Teilhard, kriteria ekonomis atau teknologis itu bukanlah yang utama dalam titik balik sejarah manusia, tetapi yang

jauh lebih utama ialah derajat perkembangan sosial, atau sosialisasi. Zaman Neolithicum merupakan zaman yang menentukan bagi sosialisasi dan boleh disebut sebagai permulaan zaman kelompok Homo Sapiens. Kita bisa menemukan manusia yang sudah menetap dan terorganisir secara sosial di antara pemburu-pemburu nomade. Perkembangan dan warisan kebudayaan maju dengan pesat. Tradisi, ingatan kolektif dan kesadaran historis mengiringi perkembangan ini.

Kemudian dengan berakhirnya zaman ini, dunia dipenuhi oleh manusia. Dari sini juga muncul suatu zaman perluasan geografis. Tetapi unsur yang utama ialah kecenderungan yang memusat pada taraf psikis yang diungkapkan dalam pertambahan sosialisasi, pertambahan kebudayaan, warisan dan pertukaran.

#### **k. Timbulnya Dunia Barat**

Zaman panjang sejarah konvensional sejak zaman Neolithicum sampai akhir abad ke 18 oleh Teilhard dianggap sebagai perpanjangan pembaharuan-pembaharuan Neolithicum yang memuncak pada munculnya dunia Barat dan peradabannya. Anggapan ringkas Teilhard tentang periode sejarah manusia ini merupakan lanjutan dari penekanannya pada faktor-faktor psikis, yang sejak zaman Neolithicum sudah lebih besar daripada tekanannya pada faktor-faktor badan yang makin lama makin kecil. Yang sangat penting dalam sejarah manusia pada saat ini adalah fenomena-fenomena pertemuan, asimilasi dan derajat sintesis pada taraf psikis. Bentuk-bentuk konvergensi ini secara khusus terungkap dalam muncul dan meluasnya peradaban-peradaban kuno. Pertentangan dan harmonisasi gradual dari arus-arus psikosomatis yang besar ini merupakan unsur-unsur esensial dalam sejarah.

Menurut Teilhard, sedikit demi sedikit kita didorong pada lingkungan Barat, sementara dalam perjalanan beberapa ribu tahun telah dihasilkan suatu perpaduan yang harmonis, di mana akal budi dapat memakai fakta-fakta dan agama dapat menggunakan akal budi. Spiral besar kehidupan naik ke atas, mengikuti garis utama evolusinya.

Kesadaran kosmis yang semakin terorganisir itu disampaikan dari satu generasi ke generasi berikutnya dan selalu menjadi lebih jelas dalam proses itu.

Selama waktu historis, poros utama antropogenesis sudah lewat melalui dunia Barat, berpuncak pada peradaban Eropa Barat. Hal itu dibuktikan dengan alasan bahwa semua orang sekarang ini yang mau tetap tinggal menjadi manusiawi atau menjadi lebih manusiawi tak dapat tidak didorong untuk merumuskan harapan-harapan dan masalah-masalah mereka dalam terminologi orang Barat.

## **1. Evolusi mejadi Kesadaran dalam Dirinya Sendiri**

Teilhard yakin bahwa pada saat ini kita sedang melewati suatu masa transisi. Kita sedang membuang sisa-sisa terakhir dari zaman Neolithicum. Sejak akhir abad ke 18 arus sejarah dan evolusi mulai berubah. Perubahan-perubahan ekonomi, industri, sosial, khususnya bangkitnya massa, semua ini gejala-gejala dunia yang berubah dan berbeda dengan yang sebelumnya. Kehidupan mengambil suatu langkah yang menentukan dalam diri kita dan dalam lingkungan kita. Setelah proses kematangan yang lama dan berabad-abad, terjadilah suatu perubahan kritis dalam noosphere. Jika benar bahwa dibalik perubahan zaman terdapat perubahan pemikiran, maka pada dasar perubahan kritis itu terdapatlah semacam intuisi baru atau kebangkitan yang membuat kita menjadi begitu berbeda dengan empat atau lima generasi pendahulu kita. Manusia modern sudah menjadi sadar akan gerakan besar pada zamannya.

Ungkapan Julian Huxley yang tepat mengatakan, bahwa sekarang manusia tahu bahwa dia tidak lain adalah evolusi yang menjadi sadar akan dirinya sendiri. Kesadaran masing-masing dari kita adalah evolusi yang melihat pada dirinya sendiri dan merefleksikannya. Kesadaran manusia menuju suatu taraf dimensi-dimensi baru. Inilah peristiwa luar biasa yang dicatat oleh sejarah sejak ambang refleksi dilewati.

Pemikiran evolusionaris membedakan manusia modern dari semua pendahulunya. Manusia modern tidak bisa memandang sesuatu, bahkan dirinya sendiri, kecuali dalam terang evolusi. Tetapi pemikiran evolusionaris juga merupakan akar kecemasan dan masalah manusia modern. Mudah untuk mengetahui bahwa evolusi yang diarahkan menuju kebangkitan dan perluasan kesadaran itu tidak cukup memuaskan harapan-harapan manusia. Apakah ada hasil yang masuk akal dan cukup memadai bagi evolusi? Seperti apakah masa depan umat manusia? Manusia modern semakin sadar akan kecilnya tempat yang didiami manusia di dalam kosmos yang sedemikian luas, sebagaimana dikatakan oleh penyelidikan-penyelidikan ilmu perbintangan. Kecuali itu kesadaran akan keterbatasan waktu juga menimbulkan kecemasan. Apa artinya 60 atau 70 tahun hidup manusia dalam suatu kosmos yang usianya bermilyar-milyar tahun? Manusia merasa dirinya tak berarti dibandingkan dengan semuanya itu. Manusia modern dihadapkan pada dua pilihan: menjadi pesimistis atau optimistis. Tidak ada jalan tengah di antara keduanya.

Mendukung anggapan yang optimistis, Teilhard percaya bahwa ada dasar-dasar yang masuk akal bagi suatu **tindakan iman**. Acuan proses-proses evolusi masa lampau memberikan tanda-tanda hasil yang bisa diharapkan pada masa depan. Ketakutan dan kecemasan manusia modern akan berbalik menjadi hiburan bila ia menyadari alasan evolusi. Ketidakterbatasan yang luas, bersama dengan yang sempit, hanya mempunyai satu fungsi, yaitu untuk memungkinkan taraf peralihan agar di dalamnya **hidup** dapat dibangun dan agar di dalamnya pula kosmos dapat memuncak pada manusia, tidak dalam kuantitas, tetapi dalam kualitas. Demikian pula, jutaan tahun dan bermilyar-milyar makhluk hidup yang mendahului manusia itu diperlukan untuk **mukjijat besar**, yaitu agar manusia dapat muncul dari antara semuanya itu dan mengikuti jalannya sendiri.

Dengan cara yang sangat mengagumkan evolusi telah menerbitkan kesadaran manusia. Hanya ada sedikit atau bahkan tidak ada risiko dalam mengikuti garis-garis evolusi menuju masa

depan samapi pada akhir. Keberhasilan masa lampau merupakan jaminan evolusi untuk masa depan.

### **m. Masa Depan Manusia dan Konvergensi Kolektif**

Dua ajaran tentang kemajuan manusia di masa depan harus langsung ditolak sejak permulaan, yaitu individualisme ekstrem dan rasisme. Keduanya merupakan bentuk-bentuk isolasi, baik isolasi individual maupun kolektif. Keduanya mencari pembenaran dalam metode-metode yang diikuti oleh evolusi pada masa lampau, khususnya di antara organisme-organisme yang hidup. Keduanya merupakan penipuan. Mereka tak menghiraukan fenomena yang esensial, yaitu *pertemuan natural bibit-bibit pemikiran*. Dan mereka menghancurkan “bungkus” noosphere, khususnya konvergensi.

Jawaban Teilhard atas pertanyaan “dari mana asal manusia” adalah unik, tetapi tetap sejalan dengan pendapat banyak ahli lain yang telah mempelajari evolusi. Hanya mengenai pertanyaan “manusia akan menjadi apa”, Teilhard membuka suatu pandangan baru. Ia berpendapat bahwa manusia mucul laksana anak panah dari biosphere. Manusia masih harus maju jauh. Evolusi belum selesai dengan noosphere, melainkan baru dimulai. Manusia dewasa ini baru merupakan “embrio” dari apa yang seharusnya. Pandangan-pandangan tersebut baru menjadi pembicaraan untuk pertama kalinya sejak Teilhard.

Manusia sebagai suatu pengada merupakan salah satu cabang dari pohon kehidupan. Secara keseluruhan manusia tetap merupakan salah satu perkembangan biologis yang masih terus berkembang. Dan manusia merupakan satu-satunya makhluk yang mempunyai kesempatan untuk berevolusi, evolusi yang hanya menyangkut manusia. Pada semua bidang lainnya evolusi sudah mencapai titik akhirnya. Manusia adalah poros dan garis depan evolusi. Evolusi yang akan datang sangat berbeda dengan evolusi sebelumnya, karena manusia adalah makhluk bebas. Dengan demikian evolusi masa depan akan melibatkan kebebasan manusia. Ini berarti, manusia bisa memilih untuk berkembang atau untuk hancur. Dan

tidak mustahil bahwa manusia memusnahkan kehidupan di bumi ini, termasuk dirinya sendiri. Ingat saja akan senjata-senjata super modern, misalnya bom atom, bom nuklir, bom neutron dsb. Yang bisa menghancurkan seluruh bumi bahkan berlipat-lipat kali bumi bisa dihancurkan. Tetapi Teilhard yakin bahwa evolusi seluruh kosmos, termasuk manusia, tidak akan gagal, dan krisis yang dialami manusia abad ke 20 hanya merupakan krisis pertumbuhan ke arah suatu tahap yang lebih tinggi.

Pandangan Teilhard tentang evolusi jauh lebih luas daripada Darwin. Bagi Darwin, evolusi adalah suatu perubahan bentuk jenis-jenis hewan. Sedang menurut Teilhard, evolusi menggambarkan jalinan kekal dari semua yang ada dalam kosmos, dari atom yang pertama sampai manusia. Ada suatu rantai yang tak dapat dipisahkan yang menjalin semua benda mati dan makhluk hidup, dengan makhluk berpikir. Maka orang tak dapat melalaikan molekul protein yang terkecil tanpa mengakibatkan seluruh penciptaan menjadi tak dapat dimengerti.

Pikiran adalah tujuan evolusi, tetapi evolusi tidak berakhir dengan pencapaian pikiran. Evolusi mencapai puncaknya dalam budi manusia dan evolusi masih berjalan terus. Manusia memakai cara-cara yang telah bersifat intelektual, manusia terus berusaha mencapai kemajuan. Manusia masih akan lebih memanusia. Kemajuan ke atas ini disebut *hominisasi* oleh Teilhard.

Kalau mau mencoba menggambarkan arah yang akan ditempuh manusia dalam perjalanannya untuk maju, kita harus menggambarkan garis evolusinya di masa silam ke masa depan melalui titik peralihannya. Bentuk bumi yang bulat memainkan peranan penting. Bentuk bumi ini memaksa ranting-ranting cabang manusia untuk saling bertemu satu sama lain, saling bergesekan dan membentuk suatu tenunan yang tebal dan semacam. Manusia adalah satu-satunya makhluk hidup yang telah berhasil membentuk satu masyarakat di seluruh dunia. Dan seluruh umat manusia merupakan satu species. Kelompok manusia merupakan satu-satunya kelompok

yang tak terpecah ke tipe-tipe yang berlainan, tetapi tetap merupakan satu kelompok.

Kemajuan manusia sekarang sangat pesat. Pendekatan antar ras dan antar pribadi sudah dapat terpenuhi dengan teknologi modern, misalnya jalan-jalan kereta api, mobil, pesawat terbang, radio, televisi, komputer, internet dsb. Setiap orang dapat mempengaruhi orang lain. Setiap orang dapat hadir secara aktif dan pasif di tiap benua dan samudera. Semuanya ini mengarah ke suatu pemusatan besar-besaran dari kelompok kesadaran manusiawi. Manusia dan peradabannya dapat berkembang maju hanya dalam kebersamaan. Dan manusia semakin sadar akan saling tergantungnya kepada sesama manusia yang lain. Semuanya ini sangat penting untuk merealisasikan sepenuhnya proses yang oleh Teilhard disebut proses *planetisasi*, yaitu proses kesatuan yang semakin erat antara semua suku dan kebudayaan sehingga berkat suatu konsentrasi rohani atau spiritualisasi terciptalah bangsa manusia yang sungguh-sungguh bersatu padu. Dan proses *planetisasi* umat manusia dipercepat secara mentakjubkan pada dewasa ini. Tapi semuanya ini hanya merupakan penampakan lahiriah dari kecenderungan batin, yang mengarahkan diri ke masa depan evolusi manusia. Dan kecenderungan itu terutama adalah *hakikat batin*, demikian Teilhard.

#### **n. Titik Omega dan Konvergensi Manusia**

Bila evolusi adalah gerakan naik menuju kesadaran, maka evolusi itu harus berppuncak pada suatu kesadaran yang tertinggi, demikian pendapat Teilhard. Kesadaran tertinggi seperti itu harus terletak pada derajat yang paling tinggi, yang merupakan kesempurnaan kesadaran kita, yaitu “hiper refleksi” atau “hiper personalisasi”. Karena alam semesta sudah melahirkan kesadaran maka kesadaran ini harus berpusat pada satu titik, yang oleh Teilhard disebut dengan titik *Omega*. Titik ini harus mempunyai kesanggupan untuk mendamaikan semua garis kesadaran yang memusat dalam dirinya sendiri. Jadi tidak ada pertentangan radikal antara arah menuju konvergensi kolektif, yang obyeknya universal, dengan konvergensi setiap manusia, yang obyeknya personal. Gerakan-gerakan ini

menuju ke arah yang sama, yang memuncak secara serentak pada titik *Omega*, yang sekaligus universal dan personal, sehingga titik *Omega* sungguh-sungguh merupakan “Hiper Personal”.

Di sini ada dua macam ekstrem yang harus dihindari. Yang satu menghapus perbedaan antara manusia-manusia dalam pemusatan terakhir pada titik Omega; yang lain mengidentifikasikan titik Omega dengan pemusatan terakhir. Omega yang sejati harus menjamin pusat-pusat kesadaran kita, kepribadian kita. Konsentrasi dari semesta alam yang sadar haruslah mengumpulkan kembali dalam dirinya sendiri semua kesadaran dan setiap kesadaran partikular tetap tinggal sadar dan sadar akan dirinya sendiri bahkan pada akhir proses ini.

Sebenarnya, semakin setiap kesadaran partikular itu lebih menjadi dirinya sendiri, dan karena itu dibedakan dengan tegas dari yang lain, maka semakin dekat ia bersatu dengan yang lain di dalam Omega. Omega jangan dimengerti sebagai kita sendiri yang lahir dari pemusatan personal. Omega hanya dapat menjadi pusat individual yang berbeda yang kehadirannya menerangi hati dan pusat suatu persatuan harmonis dari pusat-pusat manusia yang berbeda.

Hanya suatu bentuk interaktivitas psikis, yaitu bentuk “intersentris” kodrat, yang dapat menghasilkan suatu sintesis pusat-pusat personal semacam itu. Aktivitas ini ialah *cinta*. Cinta tak hanya khusus untuk manusia, karena cinta adalah sifat umum kehidupan yang bertalian dengan hakikat batin alam semesta dan secara erat dihubungkan dengan energi radial yang mendorong berkembangnya kesadaran dan kesatuan. Pada taraf manusiawi, cinta mengungkapkan dirinya dalam bermacam-macam cara, misalnya dalam nafsu seksual, dalam insting parental, dalam solidaritas sosial dsb. Tetapi pada tingkat paling tinggi, cinta sendiri mampu untuk mempersatukan makhluk-makhluk hidup. Sedangkan tindakan intelektual ilmu yang paling tinggi sekalipun hanya dapat mencapai hubungan yang dangkal antara manusia bila dibandingkan dengan cinta.

Semuanya ini berarti bahwa cinta akhirnya harus maju sampai mencapai suatu titik yang merangkum seluruh umat manusia dan seluruh dunia serta kosmos. Tampaknya hal ini mustahil. Cinta seorang laki-laki untuk isterinya, anak-anaknya, teman-temannya, tanah-airnya tampaknya sudah menguras habis bentuk-bentuk natural cinta dan kesanggupan seorang manusia untuk mencinta. Tetapi pandangan macam ini mengesampingkan bentuk cinta yang paling dasariah, suatu cinta natural yang berada jauh di dalam lubuk hati manusia dan terikat erat dengan seluruh realitas serta tak akan terkuras habis. Cinta kosmis dan universal ini tak hanya mungkin bagi manusia, tetapi justru cinta tersebut merupakan satu-satunya bentuk cinta yang sempurna yang selayaknya harus diambil oleh cinta manusiawi. Dalam pandangan Teilhard, cinta universal dalam batas ini hanya dapat disadari bila terdapat suatu realitas sumber cinta dan obyek cinta pada puncak dunia yang *bersinar* sebagai realitas yang *ada* dan *hadir* dan membangkitkan hubungan intersentris misterius yang kita sebut cinta tersebut.

Titik Omega akan kita temukan pada akhir seluruh proses evolusi, puncak gerakan sintesis dan konvergensi. Tetapi titik Omega itu tidak seluruhnya termasuk masa depan, sebab sekarang ini sudah real dan aktif sebagai daya yang mempersatukan dan mensintesis seluruh proses evolusi dan sejarah. Di bawah aspek evolusionaris Omega hanya mengungkapkan *sebagian* dari diri sendiri. *Transenden, Otonomi, Aktualitas dan Irreversibilitas* merupakan atribut-atribut untuk Omega menurut Teilhard. Titik itu merupakan akhir peningkatan manusia, titik api dari kosmos yang dituju oleh seluruh daya budi umat manusia. Titik Omega ini menarik sumbu perkembangan maupun tujuan. Noogenesis mendaki ke arah Omega tanpa dapat berbalik. Noosphere akan mencapai titik akhir konvergensinya ini hanya secara kolektif dan tidak secara pribadi yang terisolir sendiri-sendiri. Hal ini akan terjadi pada akhir dunia, demikian Teilhard.

## **o. Dunia yang Terakhir**

Ilmu pengetahuan meyakinkan kita bahwa antara dunia modern kita dan dunia akhir terbentanglelah suatu zaman yang tak terukur. Selama itu akan terjadi suatu percepatan kekuatan-kekuatan evolusi di sepanjang garis-garis manusia. Keberhasilan rencana ini, yang benar-benar hanya merupakan satu-satunya asumsi yang dapat diterima, akan terjadi dalam bentuk kolektif dan spiritual.

Dengan mempertimbangkan kondisi noosphere sekarang, Teilhard mau mempertaruhkan beberapa ramalan tentang jalan-jalan yang akan dilalui evolusi. Tiga arah utama tampak nyata, ialah kemajuan dalam bidang organisasi penyelidikan ilmiah, konsentrasi penyelidikan ke arah subyek manusia sendiri dan penggabungan ilmu pengetahuan dan agama. Kita hanya akan memperhatikan yang ketiga, karena di sini terletak keaslian dan perhatian Teilhard yang utama. Dia yakin bahwa ilmu pengetahuan tidak dapat menuju batas-batas naturalnya tanpa memperkenalkan unsur-unsur mistisisme atau unsur-unsur yang dipengaruhi oleh keyakinan agama atau iman. Begitu ilmu pengetahuan menyeberangi penyelidikan analitis menuju sintesis, maka ilmu pengetahuan itu sekaligus didorong untuk memikirkan sudut masa depan dan totalitas benda-benda. Bila hal ini dilakukan, maka ilmu pengetahuan itu telah melampaui dirinya sendiri. Seperti halnya manusia yang mengarah menuju yang tertinggi, totalitas dan masa depan, tidak dapat mengelakkan diri untuk berurusan dengan agama, maka pengetahuan yang lengkap mengenai evolusi masa lampau dan masa depan dapat dimiliki hanya bila ada kerja sama timbal balik antara ilmu pengetahuan dan agama. Anjuran Teilhard untuk penggabungan ilmu pengetahuan dan agama ialah sintesis dari keduanya. Karena baik ilmu pengetahuan maupun agama merupakan hasil aktivitas dari manusia yang sama.

Akhirnya seseorang harus merenungkan akhir dunia. Satu kemungkinan untuk konvergensi akhir ialah kesatuan dalam seluruh noosphere, suatu zaman di mana penyakit dan kelaparan sudah dikalahkan, semua kebencian dan pertentangan sudah lenyap di dalam kehangatan cinta Omega. Dalam pandangan ini konvergensi

akhir akan terjadi dalam damai. Tetapi ada suatu kemungkinan lain, kejahatan bisa terus tumbuh bersama-sama dengan kebaikan dan pada akhirnya mencapai suatu bentuk baru secara radikal. Mungkin manusia lebih memilih untuk memusat secara kolektif pada dirinya sendiri daripada mendaki menuju Omega.

#### **p. Fenomen Kristiani**

Bila rekonstruksi evolusi dan fenomena manusia yang diberikan oleh Teilhard itu sah, maka titik Omega harus memanifestasikan dirinya. Bila Omega sudah ada dan bekerja pada pusat noosphere, maka jejak-jejak kehadirannya harus ditunjukkan di sini dan sekarang. Sebagai seorang Katolik yang teguh, Teilhard percaya bahwa jawaban atas pertanyaan itu adalah fenomena Kristiani. Fakta Kristiani menduduki tempat yang utama di antara realitas-realitas dunia ini. Peneguhan yang kita butuhkan untuk meyakini bahwa semesta alam lebih dikuasai oleh energi personal daripada oleh alam mekanis itu dapat ditemukan dalam realitas Kristiani, kepercayaan akan Tuhan yang menjelma dan personal, cintanya yang baru dan universal dan kesanggupannya untuk selalu hadir demi perkembangan.

Bila dituangkan dalam terminologi evolusi dan biologis, maka fenomena Kristiani muncul sebagai suatu “phylum” cinta bagi para naturalis. Dan yang paling penting ialah mendakinya “phylum” Kristianitas secara esensial mengandung kesadaran untuk ada dalam hubungan aktual dan vital dengan suatu titik personal yang spiritual dan transenden dari konvergensi universal, yaitu Omega Kristus. Menurut Teilhard hanya Kristianitas yang mempunyai kesanggupan untuk mendamaikan universalisme dan personalisme, untuk membawa bersama-sama dalam suatu tindakan vital persatuan pribadi dengan Tuhannya.

Teilhard juga masih merefleksikan adanya saling mendukung dan keharmonisan antara ajaran Kristen dan teori evolusi. Sesuatu yang fundamental dalam ajaran Kristen ialah kepercayaan bahwa manusia individual tidak dapat menyempurnakan dirinya atau menjadi

Kristen sejati kecuali di dalam dan melalui “persatuan organis” semua manusia dalam Krtistus, di dalam Tubuh Mistik Kristus.

Pada fase proses evolusi, kosmogenezis, biogenesis dan noogenesis, orang Kristen menambahkan suatu fase final dan tertinggi, yaitu fase Kristogenesis. Mendakinya kekuatan Kristiani itu sangat cocok dengan proses kosmogenezis, saling mengisi timbal balik dengan proses hominisasi, demikian yang dikemukakan oleh Teilhard. Eskatologi Kristen tradisional dengan harapannya akan kedatangan Kristus yang kedua itu terjalin begitu baik dengan anggapan Teilhard tentang akhir proses evolusi. Kedua peristiwa itu condong terjadi pada waktu yang sama. Dari sini Teilhard melanjutkan pembicaraannya tentang intuisi lain yang mengambil bentuknya dalam kesadaran manusia. Dia yakin bahwa evolusionisme Kristen merupakan satu-satunya jawaban pada setiap tuntutan legitimasi dari para ilmuwan tentang agama pada masa depan, terutama bermacam-macam evolusi humanistik seperti Julian Huxley. Kristianitas memenuhi semua kondisi yang diharapkan dari suatu agama pada masa depan.

## **5. Refleksi dan Tinjauan Kritis**

### **a. Validitas Teori Evolusi**

Teori evolusi dari Teilhard ini sebenarnya merupakan hipotesa saja, sebab inti yang sebenarnya dari teori ini tidak dapat diverifikasi secara empiris. Sebagai palaentolog dan geolog ia banyak mengadakan penyelidikan dari dunia materi sampai manusia. Dalam penyelidikan itu ia menemukan adanya bermacam-macam tingkat kompleksitas struktur dan taraf konsentrasi kesadaran. Ada yang mempunyai tingkat kompleksitas struktur yang rendah dan taraf konsentrasi kesadaran yang dangkal, tetapi ada pula yang mempunyai tingkat dan taraf yang dianggap lebih tinggi, bahkan ada yang mempunyai tingkat tertinggi. Dari bermacam-macam penyelidikan lalu Teilhard menarik kesimpulan bahwa taraf yang lebih rendah berkembang menuju yang lebih tinggi, yang lebih tinggi berkembang menuju yang lebih tinggi

lagi dst. (demikian inti teori evolusi). Jadi, taraf yang lebih tinggi berasal dari yang lebih rendah.

Sekarang kita bisa mempermasalahkan, dari mana dia menarik kesimpulan itu? Apakah kalau ditemukan adanya bermacam-macam tingkat kompleksitas dan taraf kesadaran itu lalu berarti bahwa yang lebih tinggi berasal dari yang lebih rendah? Tidak ada bukti untuk hal itu, dan memang kiranya tidak akan mungkin untuk membuktikannya. Teilhard juga tidak membuktikan, ia langsung menarik kesimpulan tersebut. Dengan menyimpulkan demikian itu sebenarnya Teilhard sudah melampaui kompetensinya sebagai palaentolog dan geolog.

Penemuan-penemuan fosil juga bukan merupakan bukti teori itu. Fosil-fosil yang telah ditemukan sampai sekarang hanya merupakan contoh-contoh tentang organisme-organisme atau jenis-jenis kehidupan yang ada pada saat itu dan yang sudah tersebar cukup luas. Apalagi belum pernah ditemukan bentuk-bentuk transisi materi - tumbuh-tumbuhan - binatang - manusia dalam arsip-arsip alam di bumi ini. Palaentologi hanya menemukan bentuk-bentuk yang sudah sempurna.

Teilhard sendiri mengatakan bahwa tahap-tahap biologi yang pertama tak dapat membentuk fosil, karena masih terlalu halus dan mudah rusak. Ia menunjuk pada hukum kepunahan sumber-sumber (*suppression of peduercles*, istilah Teilhard dalam bukunya *The Phenomenon of Man*). Kemudian Teilhard juga memberi contoh, bahwa kita tak akan bisa menemukan jejak-jejak orang Yunani pertama, orang Romawi pertama, kereta pertama, alat tenun pertama, dsb. Taraf-taraf permulaan selalu lemah dan karenanya mudah rusak. Alam dan berjalannya waktu sudah menghapus jejak-jejak pertama. Lagipula kita hanya mungkin menemukan organisme-organisme sebagai fosil apabila organisme-organisme itu sudah cukup berkembang, bentuk-bentuknya sudah tetap dan ada dalam jumlah yang besar. Inilah sebabnya mengapa kita hanya menemukan bentuk-bentuk yang sudah kuat dalam arsip-arsip kulit bumi. Banyak sela taraf yang sudah lenyap dan tak akan pernah ditemukan selamanya, tanpa meremehkan kegiatan kaum palaentolog, demikian Teilhard.

Tetapi, juga seandainya semua fosil ditemukan dengan lengkap, hal itupun bukanlah merupakan bukti teori evolusi. Ada kemungkinan bahwa keberagaman yang ditemukan, baik yang mempunyai struktur sederhana atau kompleks, memang sudah ada demikian dan bukan seperti yang dikatakan dalam teori evolusi (yang lebih kompleks berasal dari yang lebih sederhana).

Oleh karena itulah maka teori evolusi tetap merupakan suatu hipotesa saja. Namun demikian hipotesa ini bukanlah sembarang hipotesa yang tanpa dasar. Banyak tanda dan data empiris yang dianggap bisa menjadi indikasi untuk menunjang hipotesa ini, misalnya saja perkembangan janin dalam kandungan sampai menjadi bayi. Dikatakan juga bahwa manusia merupakan tiruan kosmos dalam bentuk mini (mikrokosmos). Atau fakta metamorfosis dari ulat - kepompong - sampai menjadi kupu-kupu, perkembangan telur katak hingga menjadi katak, dsb. Walaupun demikian, fakta dan data inipun bukan merupakan bukti dari teori evolusi.

## **b. Orientasi ke Barat dan Fenomen Kejahatan di Dunia**

Mengenai teori itu sendiri, banyak yang melontarkan kritik dan tanggapan karena banyak hal yang bisa dipermasalahkan dalam teori tersebut. Misalnya anggapan Teilhard tentang orientasi manusia ke Barat. Menurut dia poros-poros utama antropogenesis sudah lewat melalui dunia Barat. Apakah pernyataan ini keluar dari kebanggaan berlebihan dan superioritas orang Barat? Sekarang ini kita melihat adanya bermacam-macam polarisasi di dunia dan dunia Barat bukanlah satu-satunya yang paling “besar”. Peradaban tertinggi juga tidak hanya ditemukan di Eropa Barat atau paling sedikit bukan monopoli mereka. Kita bisa melihat adanya pengaruh Timur, Jepang, Cina, Rusia, Dunia Islam, dsb. yang tidak termasuk dunia Barat dan tidak “lebih rendah” daripada mereka.

Bagi beberapa orang, ide-idenya dianggap terlalu optimistis. Teilhard memang sangat optimis dan yakin akan keberhasilan evolusi manusia di masa depan. Mau tak mau evolusi akan sampai pada puncaknya secara niscaya, demikian katanya. Dunia telah

dapat hidup terus melalui bahaya-bahaya yang tak terduga, yang tak terbilang banyaknya selama milyaran tahun untuk menghasilkan manusia, maka iapun akan menunaikan karyanya sampai akhir dengan cara yang sama tanpa mempedulikan ancaman-ancaman. Bagi kita anggapan ini menimbulkan tanda tanya. Kalau masa lampau berhasil, apakah pasti secara niscaya akan berhasil juga pada masa depan? Kalau evolusi pertama-tama merupakan perkembangan spirit dan dunia adalah kesadaran yang diselimuti daging, maka menurut Teilhard, mau tak mau evolusi akan sampai pada puncaknya dengan sendirinya secara niscaya. Dari mana dia menyimpulkan keniscayaan berhasilnya evolusi? Kejahatan, kesengsaraan dan dosa yang berperan besar dalam hidup manusia sehari-hari tidak mempunyai tempat dalam konsepnya.

Kritik-kritik ini dijawab secara pribadi oleh Teilhard. Penghancuran manusia sebelum waktunya, sebelum pemenuhan masa biologisnya adalah sesuatu yang mustahil, karena manusia bukan hanya “bunga” pohon kehidupan, melainkan juga puncak alam semesta. Seluruh kosmogenezis dan biogenesis tak berarti tanpa manusia. Dari sebab itu manusia “harus” mencapai tujuannya. Kalau sebelum waktunya manusia dibinasakan, seluruh alam semesta akan kandas, karena kehilangan artinya. Di sini kita masih bisa mempermasalahkan lagi, siapa yang mengatakan bahwa alam semesta “harus” mempunyai arti? Manusia juga. Kalau begitu, apakah tidak mungkin terjadi suatu akhir yang absurd? Maka masih terbentanglelah suatu diskusi yang panjang.

Mengenai adanya fenomena kejahatan, ia menyatakan bahwa demi kejelasan ia hanya mau menunjukkan segi positif dari evolusi, karena menurut dia, segi negatifnya akan jelas dengan sendirinya. Dalam kenyataan, evolusi terdiri dari satu sukses dari berjuta-juta percobaan. Sangat sedikit yang maju dalam dunia dan sangat banyak yang menempuh jalan salah, tidak sesuai untuk hidup terus, lalu tenggelam. Usaha-usaha manusia untuk mencari dan menemukan apakah sebenarnya alam semesta itu, apa makna dan manfaatnya, itu menyeret manusia ke kecemasan dan kemurungan. Kemudian bertambahnya pertemuan kebudayaan-kebudayaan yang sering-

sering menjurus pada perselisihan pendapat dan pertikaian, menambah kesedihan manusia. Inilah antara lain segi negatif evolusi dan karena itu evolusi serempak merupakan nasib dan persoalan manusia.

Bahkan juga pemusatan ke titik Omega akan disertai kesalahan dan kegagalan, karena keseimbangan selalu diganggu oleh perbuatan-perbuatan yang tidak bertanggung-jawab. Jadi penyelesaian pendakian terakhir inipun tidak akan luput dari sejumlah besar perbuatan-perbuatan sesat dan dosa.

Dalam suatu kosmos yang statis, di mana penciptaan muncul secara mendadak dan sempurna dari tangan sang Pencipta, kejahatan akan menjadi sesuatu yang mustahil sama sekali, demikian Teilhard. Bagaimana mungkin kejahatan dapat berasal dari tangan Tuhan yang Maha Baik dan Maha Sempurna? Akan tetapi, bila kita memandang alam semesta sebagai *dalam keadaan menjadi*, jelaslah bahwa kekurangsempurnaan “harus” menjadi bagian dari proses tersebut, karena segala sesuatu yang mengatur dirinya sendiri memerlukan sedikit ketidakteraturan pada setiap tahap.

### **c. Masalah Teologis**

Titik Alfa, asal mula dan Tuhan Penciptaan, tidak dipaparkan dengan cukup jelas dalam konsep Teilhard tentang dunia, demikian para teolog mempermasalahkan. Juga mengenai pandangan Teilhard yang universal tentang benda, hidup dan pikiran. Para teolog mendapat kesan, bahwa Teilhard menganggap segala sesuatu berasal dari semacam jiwa umum; dan juga manusia dibedakan dari jiwa umum itu hanya dari derajatnya dan bukan dari kodratnya. Karena itu manusia jadi tidak tampak menonjol dalam seluruh kebesarannya, terutama tidak dalam kedudukannya yang unik dan transenden.

Kecuali itu para teolog juga mendapat kesulitan untuk menyelaraskan ajaran kitab suci tentang firdaus, jatuhnya manusia ke dalam dosa dan dosa asal dengan teori-teori Teilhard itu. Visi Teilhard tentang Kristus sebagai *Kosmokrat*, sebagai penyempurna evolusi,

tidak lagi memberi tempat kepada *inkarnasi, penebusan dan salib*.. Bila dimasukkan dalam kerangka evolusionaris, maka Kristus diletakkan sederet dengan ciptaan dan berasal dari ciptaan. Berarti Kristus tidak muncul dari kebebasan Allah untuk menebus seluruh umat manusia, karena Kristus muncul dari keniscayaan perkembangan materi. Maka di sini tidak tampak ke-Allah-an Kristus sebagai penebus. Sebagai titik Omega, Kristus hanya diletakkan sebagai tujuan akhir.

Fase Kristogenesis, yang disebut sebagai fase puncak kekristenan oleh Teilhard, juga bisa dipermasalahkan. Manakah tanda-tanda fenomena Kristogenesis? Kapan fase itu akan tercapai? Masa sekarang ini, yang namanya kebudayaan tertinggi manusia atau lebih baik dikatakan “hasil-hasil teknologi tinggi” itu terutama digunakan untuk kepentingan si ego sendiri, untuk perlombaan dalam persenjataan mutakhir yang akhirnya hanya dipakai untuk saling menghancurkan sesama umat manusia. Orang-orang yang mempunyai itikad baik, yang memperjuangkan perdamaian dan hak-hak azasi manusia malah dibunuh atau mendapat tentangan dari mana-mana. Dalam sejarah kita melihat Mahatma Gandhi ditembak oleh orang dari bangsanya sendiri, Anwar Sadat juga diberondong tembakan sampai mati, Paus Yohanes Paulus II juga ditembak, tetapi untung masih bisa diselamatkan, Yitzhak Rabin juga mengalami nasib yang sama, ditembak mati oleh orang dari bangsanya sendiri, dan masih banyak contoh lainnya. Di manakah fenomena Kristogenesis? Dan apakah yang mengalami fase Kristogenesis itu hanya orang-orang Kristen saja? Bukankah menurut iman Kristen juga, Tuhan menebus seluruh umat manusia tanpa kecuali, baik yang Kristen maupun yang bukan, baik yang sadar dan mengerti akan penebusan Kristus maupun yang tidak?

Teilhard bisa saja menjawab bahwa zaman sekarang ini baru merupakan krisis permulaan umat manusia untuk menuju perkembangan selanjutnya sampai fase Kristogenesis. Tetapi, sampai kapan hal ini akan terjadi? Sampai 1000 tahun yang akan datang atau lebih kita tentu akan mendapat jawaban yang sama bila terjadi kekacauan manusia seperti sekarang ini. Sekarang panggilan individu menjadi panggilan struktural. Manusia dipanggil untuk membangun

struktur-struktur yang adil di dunia ini, merombak struktur-struktur yang tidak adil dan yang hanya menguntungkan segelintir orang tertentu saja. Bila manusia sudah terjepit dalam suatu struktur yang “tidak beres”, maka sulit baginya untuk keluar dari belenggu struktur itu. Dan bukan pekerjaan yang mudah untuk membangun suatu struktur yang adil, apalagi merombak struktur-struktur yang ada. Pengalaman tersendat-sendatnya reformasi di Indonesia sekarang dengan jelas menunjukkan hal ini. Nah, struktur-struktur yang ada dan yang akan kita bangun itulah yang harus kita usahakan untuk menjadi struktur-struktur yang “Kristiani”, yang juga berarti “manusiawi”. Apakah Teilhard juga memikirkan dimensi ini?

Dengan adanya banyak keberatan ini, bukan berarti bahwa teologi akan mengesampingkan begitu saja teori baru yang diajukan oleh Teilhard. Dan sia-sia belaka bila memberi cap konsep dunia Teilhard itu sebagai “monisme”, “pantheisme”, “panpsychisme” atau “isme-isme” yang lainnya, hanya agar dapat membuangnya dengan lebih mudah. Teilhard sendiri selalu menentang bila suatu teori diterima tanpa kritik. Dia juga berpendapat bahwa suatu percobaan sintesis yang sedemikian besar dan luas “tidak mungkin” berhasil pada percobaan pertama. Pemunculan pertama suatu kebenaran akan selalu diikuti dengan kesalahan-kesalahan. Yang utama dan menentukan adalah ragi yang dapat mengakibatkan pemuatan dan karenanya memungkinkan terjadinya kejelasan.

Teilhard sendiri jelas sangat mengharapkan kritik-kritik dan tanggapan-tanggapan terhadap teorinya dari berbagai pihak. Beberapa dari pertanyaan-pertanyaan itu sudah disadari oleh dia sendiri. Tetapi banyak pandangan dan kritik yang baru dikemukakan oleh para kritisi setelah karya-karyanya diterbitkan secara anumerta.

#### **d. Usaha Raksasa Teilhard**

Walaupun dalam teori dan karangan-karangan Teilhard terdapat banyak hal yang tidak jelas dan kurang meyakinkan, namun pandangannya secara keseluruhan tetap menarik perhatian sarjana-sarjana dari pelbagai bidang keahlian, karena Teilhard

telah membuat suatu usaha yang berani untuk memperdamaikan agama dan ilmu pengetahuan. Jarang sekali ada sarjana yang berani menyeberangi jurang antara agama dan ilmu pengetahuan. Teilhard berusaha membina suatu sintesis, bukan kompromi antara agama dan ilmu pengetahuan. Hal ini dia lakukan dengan menekankan segi rohani dari evolusi dan dengan menunjukkan, bagaimana rayapan waktu jutaan tahun telah diarahkan ke penyempurnaan spiritual dalam pembentukan kepribadian. Ia mencoba memberikan suatu jawaban yang benar-benar meyakinkan dan membangun kepada ateisme materialistis. Ia menunjukkan bahwa evolusi tidak berjalan atas susunan materi belaka, tidak berkembang dari kebetulan, tetapi secara terarah, berdasarkan kesadaran batin.

Di lain pihak, Teilhard pun tidak dapat digolongkan ke dalam aliran spiritualisme. Penganut paham spiritualisme, misalnya Plato, Hegel dll. mengatakan bahwa unsur pokok di dunia ini adalah roh, sedangkan materi hanya sekunder. Sedangkan Teilhard menekankan persatuan mutlak antara segi lahir dan segi batin.

Keistimewaannya yang paling mencolok adalah pandangannya yang menyeluruh tentang alam semesta dan pikirannya yang merentang jauh ke masa depan. Usaha raksasa ini sebenarnya melebihi kemampuan satu orang manusia, karena untuk itu ia harus menyelami secara mendalam semua cabang ilmu pengetahuan alam, filsafat dan teologi. Maka bisa dimaklumi bahwa dalam tulisan-tulisannya terdapat banyak kekurangan, rintisan pikiran yang terlalu berani dan pembuktian yang kurang. Dan teori evolusi Teilhard boleh dikatakan merupakan suatu visi filsafat-teologis yang optimistis dari seorang yang sungguh-sungguh beriman.

## 6. Ikhtisar Ringkas Tahap-Tahap Evolusi Alam Semesta<sup>1</sup>

| TITIK ALFA       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                  | <b>Penciptaan</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|                  | <b>Kosmogogenesis:</b><br>Kira-kira mulai 25 milyar tahun yang lalu.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| <b>Geosphere</b> | Terjadi ledakan raksasa ( <i>Big Bang</i> ), lalu terjadi gerakan tiga dimensi yang antara lain mengakibatkan terjadinya matahari dengan 9 planetnya, termasuk bumi kita, kira-kira 5 milyar tahun yang lalu                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| <b>Biosphere</b> | <b>Biogenesis:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Terjadinya protozoa (satu sel) kira-kira 2,5 milyar tahun yang lalu.</li> <li>• Kemudian terjadi “cephalisasi”: struktur yang makin kompleks dan kesadaran makin terkonsentrasi.</li> <li>• Terjadinya metazoa (sel banyak) kira-kira 1 milyar tahun yang lalu.</li> <li>• Terjadinya algae kira-kira 500 juta tahun yang lalu</li> <li>• Terjadinya kripsogram, paku-pakuan (kira-kira 400 juta tahun yang lalu)</li> <li>• Terjadinya ikan perisai</li> <li>• Terjadinya amfibi</li> <li>• Terjadinya pohon kelapa (kira-kira 300 juta tahun yang lalu).</li> <li>• Reptil</li> <li>• Terjadinya angio</li> <li>• Terjadinya burung tingkat tinggi (kira-kira 140 juta tahun yang lalu)</li> <li>• Terjadinya binatang menyusui</li> <li>• Terjadinya primat/orang utan (kira-kira 140 juta tahun yang lalu)</li> <li>• Terjadinya hominids</li> <li>• Terjadinya proconsul</li> </ul> |

<sup>1</sup> Sumber: Franz Dähler dan Yulius Chandra, *Asal dan Tujuan Manusia (Teori Evolusi)*, Yogyakarta, Kanisius 1976.

|                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|--------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Noosphere</b>   | <b>Anthropogenesis:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Australopithecus (kira-kira 1-2 juta tahun yang lalu)</li> <li>• Homo Erectus (kira-kira 700.000 tahun yang lalu)</li> <li>• Pra Homo Sapiens (kira-kira 400.000 tahun yang lalu)</li> <li>• Neanderthal (kira-kira 150.000 tahun yang lalu)</li> <li>• Cro Magnon/Homo Sapiens (kira-kira 30.000 tahun yang lalu)</li> <li>• Manusia Modern (kira-kira 15.000 tahun yang lalu)</li> </ul> |
|                    | <b>Proses Hominisasi</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|                    | <b>Evolusi Psikososial</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|                    | <b>Inkarnasi</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|                    | <b>Kristogenesis</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| <b>TITIK OMEGA</b> |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |

## Daftar Pustaka

- Chardin, Pierre Teilhard de, *Building the Earth*, PA: Dimension Books, Wilkes Barre 1965.
- \_\_\_\_\_, *The Divine Millieu: an essay on the Interior Life*, Harper & Brothers Publisher, New York 1960.
- \_\_\_\_\_, *Future of Man*, St. James' Place, London 1964.
- \_\_\_\_\_, *Letters from a Traveller*, St. James' place, London 1962.
- \_\_\_\_\_, *The Phenomenon of Man*, Harper & Brothers Publisher, New York 1959.
- Dähler, Franz dan Chandra, Yulius, *Asal dan Tujuan Manusia (Teori Evolusi)*, Yogyakarta, Kanisius 1976.
- Hildebrand, Dietrich von, *Teilhard de Chardin: a False Prophet*, Franciscan Herald Press, Chicago 1965.
- Kopp, Joseph v., *Teilhard de Chardin: Sintese Baru tentang Evolusi*, Yogyakarta, Kanisius 1971.
- Lubac, Henry de, *The Religion of Teilhard de Chardin*, Desclee Company, New York 1967.

- \_\_\_\_\_, *Teilhard de Chardin: the Man and his Meaning*, the New American Library, New York 1965.
- Money, Christopher F., *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ*, A Division of Doubleday & Co. Inc., New York 1968.
- O'Connell, Robert J., *Teilhard Vision of the Past: the Making of a Method*, Fordham University, New York 1982.



# Wisata Seks: Tinjauan Moral Sosial

## 1. Pendahuluan

Pada suatu malam dalam suatu acara televisi terdapat sebuah wawancara antara seorang wartawan dengan seorang pekerja seks komersial (psk). Dia baru saja seminggu menjalani profesi barunya dan baru melayani tiga orang pelanggan.

*Wartawan: Mengapa Anda memilih profesi ini?*

*Psk: Mula-mula saya menumpang di rumah kakak saya. Sudah agak lama saya belum juga mendapat pekerjaan, maka saya kerap kali diejek, dikatakan bodoh, tidak bisa cari duit, kerjanya cuma luntang-lantung, keliling sana, keliling sini. Sekarang saya mau menunjukkan kepada mereka bahwa saya juga bisa cari duit sendiri.*

*Wartawan: Bagaimana Anda bisa menemukan tempat ini?*

*Psk: Seorang ibu, kenalan teman saya, menawari pekerjaan ini dan mengajak saya ke sini.*

*Wartawan: Bagaimana Anda mendapatkan pelanggan dan apakah sudah pernah melayani pelanggan?*

*Psk: Ya ibu yang mengajak saya tadi yang mencarikan. Selama seminggu ini saya mendapat tiga pelanggan.*

*Wartawan: Anda dibayar?*

*Psk: Ibu juga yang mengurusnya, uangnya juga dipegang oleh ibu. Kalau saya pegang sendiri, kata ibu, bisa hilang. Nanti kalau saya butuh boleh memintanya. Semua yang tinggal di sini juga begitu.*

*Wartawan: Bagaimana dengan kehidupan Anda: makan, minum, tempat tinggal, dsb.?*

*Psk: Semuanya dibiayai oleh ibu: tempat tinggal, makan, minum, juga pakaian.*

*Wartawan: Punya pacar?*

*Psk: Ya, punya.*

*Wartawan: Bagaimana pendapat pacar Anda?*

*Psk: Dia tidak keberatan.*

*Wartawan: Sudah pernah berhubungan dengan pacar?*

*Psk: Ya, pernah.*

*Wartawan: Jadi sudah tidak perawan lagi waktu melayani pelanggan?*

*Psk: Ya, sudah tidak lagi.*

*Wartawan: Bagaimana rasanya, apakah melayani pelanggan dan berhubungan dengan pacar itu sama?*

*Psk: Yaa, sangat berbeda.*

Tiga pekerja sosial di situ mengatakan bahwa 99% wanita yang menjadi psk ditipu oleh ibu semacam yang diceriterakan tadi. Uangnya tidak diberikan dan mereka dieksploitasi terus menerus. Seorang ibu di suatu daerah lain malah mempunyai cita-cita agar anaknya bekerja menjadi psk. Malah dia berkata kepada anaknya: “Nak, satu kali goyang saja sudah dapat ratusan ribu rupiah.” Di sini kita melihat ada suatu perubahan drastis nilai-nilai: anaknya sendiri disuruh jadi psk. Dalam masyarakat tradisional, hal ini tidak akan pernah bisa ditolerir, justeru akan dianggap memalukan dan menjadi aib keluarga.

Tadi kita melihat contoh orang yang menjadi psk secara suka rela. Ada contoh lain di mana orang dipaksa menjadi psk di bawah tekanan dan ancaman. Di Roma pernah terbongkar suatu sindikat yang menguasai psk secara paksa. Salah satu psk berhasil melarikan diri dan melapor kepada polisi. Sindikat itu mencari para calon psk di negara-negara Eropa Timur: Rumania, Bulgaria, sampai Rusia. Mereka mengiming-imingi para calon dengan janji pekerjaan di Italia. Tidak lupa mereka membawa hadiah-hadiah yang menarik berupa pakaian dan perhiasan. Setelah berhasil menjaring, lalu para calon psk semua dibawa ke Roma, ditempatkan di suatu tempat tertutup

dan diisolasi dari luar. Di sanalah mereka “dipersiapkan” untuk menjadi psk. Caranya? Sangat brutal! Setiap hari mereka diperkosa berulang-ulang. Tujuannya agar resistensi mereka semakin hilang, sehingga tidak sanggup-canggung melayani pelanggan. Kemudian, setelah dianggap “siap”, mereka di bawa ke suatu tempat di keremangan malam di daerah EUR (Extra Urbana Romana), agak di pinggiran kota Roma. Mereka diberi bekal kondom. Dalam semalam mereka diharuskan melayani minimal 10 pelanggan. Beberapa tahun yang lalu (sekitar th. 1995), setiap pelanggan membayar sekitar 100.000 sampai 150.000 Lire Italiana (sekitar 70 sampai 100 US dollar). Bisa dibayangkan, mereka betul-betul dieksploitasi. Para psk itu di bawah pengawasan ketat para “algojo”, yang siap menyiksa bila mereka mangkir atau mencoba untuk lari. Cerita ini terungkap berkat keberanian salah satu psk yang berhasil melarikan diri tadi.

## **2. Industri Wisata dan Prostitusi**

Karangan ini akan melihat seks yang sekarang ini sudah menjadi komoditi wisata. Dalam kamus diterangkan bahwa wisatawan/wati adalah orang yang mengadakan perjalanan ke suatu tempat tertentu yang menarik dengan tujuan untuk menikmatinya. Dalam definisi WTO (World Tourist Organization), wisatawan/wati adalah orang yang meninggalkan tempat tinggalnya yang normal dan tinggal di tempat lain paling sedikit satu malam. Wisatawan/wati ini bisa domestik bisa pula berasal dari manca negara. Menurut statistik yang diadakan oleh WTO, industri wisata merupakan industri yang paling pesat perkembangannya, yaitu 8% dari total barang-barang ekspor dalam World Trade and Services, atau senilai 550 milyar US dollar per tahun. Ada sekitar 635 juta wisatawan/wati setiap tahunnya. Industri ini berkembang terus dengan pesatnya, kecuali tahun 1997 agak menurun karena dunia sedang dilanda krisis finansial.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Tan Chi Kiong, “Tourist as Pilgrim: Some Random Thoughts on Future Tourism”, dalam: Tan Chi Kiong, ed., *Mission Perspective in Tourism*, ECOT dan ECTWT Ltd., Penang, Malaysia 2001, 7, 9, 10.

Kalau dalam judul tadi dikatakan “wisata seks”, ini bisa diartikan bahwa tujuan seseorang meninggalkan tempat tinggal yang biasanya adalah untuk menikmati hubungan seks. Bila pasangannya adalah isteri atau suaminya sendiri tidak menjadi masalah, tetapi konotasi yang terkandung di dalam wisata seks adalah gabungan antara wisata dan prostitusi. Di sinilah timbul berbagai macam persoalan. Dalam program wisata yang ditawarkan, acara “khusus” ini diselipkan, entah tersembunyi entah terang-terangan. Rupanya dengan acara sisipan ini para peminat semakin melonjak.

Ada orang yang mengatakan bahwa prostitusi merupakan salah satu profesi tertua dalam sejarah umat manusia. Prostitusi menyangkut hubungan seks, tapi tidak setiap hubungan seks bisa dikategorikan sebagai prostitusi. Pada suku bangsa tradisional kuno ada suatu kebiasaan untuk memberi “suguhan” kepada tamu yang dihormati. “Suguhan” ini bisa isteri atau anak perempuannya sendiri. Atau pada suku bangsa di Afrika Timur terdapat kebiasaan pinjam-meminjam isteri di antara teman atau kerabat dekat. Kebiasaan-kebiasaan ini tidak dapat dikategorikan sebagai prostitusi, karena tidak mempunyai tujuan komersial. Kecuali itu ada pula prostitusi yang dianggap “suci”, misalnya di Timur Tengah, di sekeliling laut Mediterania, dan di beberapa daerah India. Di daerah-daerah tersebut terdapat orang-orang, yang disebut sebagai “hamba-hamba dewa”, yang menyediakan dirinya untuk “prostitusi suci” itu. Mereka adalah para penyanyi atau penari di kuil-kuil para dewa. Mereka dianggap sebagai wanita-wanita “suci” yang mempunyai hubungan khusus dengan para dewa dan berperan sebagai penyalur daya-daya kesuburan. Pelayanan mereka ini diberi karakter tindakan sosial yang suci. Di sini hubungan seksual kolektif diterima sebagai pelaksanaan sebuah ritual suci. Tindakan inipun tidak dapat dikategorikan sebagai prostitusi dalam arti sekarang, karena mereka melakukannya dalam sebuah ritual suci yang jauh dari tujuan-tujuan komersial. Semua imbalan yang didapat dikhususkan untuk kuli-kuil para dewa.

Prostitusi yang kita kenal sekarang mau menjelaskan suatu tindakan memberikan tubuhnya bagi orang lain bukan dengan alasan afektif, tetapi untuk mendapatkan keuntungan-keuntungan tertentu,

entah dalam karir atau pekerjaan, atau mendapatkan bayaran sebagai imbalan yang kemudian dimilikinya sendiri. Istilah “pekerja seks komersial” (psk) kiranya cukup jelas menerangkan arti ini.

### 3. Prostitusi Masa Kini

Prostitusi melibatkan banyak pihak dan mempunyai jaringan yang luas, bahkan sampai melewati batas-batas negara. Paling sedikit ada empat pihak yang terlibat dalam “business” ini, yaitu:

- a. Pelindung para psk, atau biasa disebut sebagai “germo” atau bahasa halusnya “mucikari”. Mucikari ini bisa laki-laki, bisa pula perempuan. Para psk bekerja di bawah pimpinan mucikari ini. Dia menjadi “pacar parasit”, dalam arti: dicinta dan dibenci. Dia membujuk para calon psk dengan macam-macam janji, misalnya akan diikutsertakan dalam kontes kecantikan, akan dijadikan gadis model atau bahkan sampai bintang sinetron, yang kesemuanya ini hanya janji kosong untuk menarik para calon psk. Biasanya dia mulai dengan memberikan macam-macam hadiah. Sekali seseorang masuk ke dalam perangkap ini, maka sulitlah baginya untuk melepaskan diri. Segera menjadi jelas bahwa mucikari itu menjadi “tuannya” yang absolut dan maha kuasa. “Hidup mati” para psk tergantung padanya. Bahkan dia bisa “menjual” psk asuhannya kepada mucikari lain.
- b. Pemilik lokalisasi tempat bisnis ini berlangsung. Pemilik ini berperan sebagai si empunya yang menyediakan tempat untuk bertemu dengan para psk.
- c. Perantara yang memfasilitasi bisnis ini, biasanya seorang wanita. Dia tahu benar teknik-teknik untuk membujuk para calon psk dan dia pula yang mengajar, melatih dan mendidik mereka dalam profesi tersebut. Tugas perantara ini menghubungkan para calon psk dengan mucikari atau juga langsung dengan para pelanggan.
- d. Bagian pemasaran ialah orang yang khusus dibayar untuk mengembangkan bisnis ini, termasuk mencari para calon psk di berbagai tempat, memindahkan/mengirim/menjual psk ke berbagai tempat, baik secara nasional maupun internasional.

Keempat kategori ini saling bekerja sama dalam satu jaringan dan jaringan yang satu juga bisa bekerja sama dengan jaringan-jaringan yang lain sehingga membentuk satu jaringan struktur yang kuat. Bisa dibayangkan, bagaimana sulitnya untuk ke luar dari jaringan struktur ini bila seseorang sudah terlibat di dalamnya.

#### **4. Kategori Para Pekerja Seks Komersial**

Orang yang menjadi psk bisa dikategorikan menjadi tiga, yaitu profesional, semiprofesional dan okasional. Bagi para profesional, satu-satunya profesi mereka ialah menjadi psk, yang mempunyai implikasi tertentu dalam mentalitas, gaya hidup, kemampuan merayu dan menyeleksi para pelanggan. Di antara mereka ada pula yang memang sengaja ditempatkan di jalan-jalan tertentu, di pusat atau di pinggiran kota, tergantung dari umur dan daya tarik seksual mereka. Di antara mereka ini ada yang disebut dengan “clackson-girls”, yaitu mereka yang menjalankan operasinya di dalam mobil, terkadang mobil yang amat mewah.

Para psk semiprofesional biasanya mempunyai profesi lain di samping menjadi psk. Profesi lain ini merupakan pekerjaan terhormat, misalnya menjadi babby sitter, pembantu rumah tangga, atau pembawa acara-acara hiburan di klub-klub malam, dsb. Termasuk di dalam psk semiprofesional ini mereka yang disebut sebagai “call-girls”. Mereka melayani para pelanggan dengan membuat perjanjian melalui telepon. Oleh sebab itu pelanggan mereka terbatas pada orang-orang tertentu dan terpilih. Penampilan mereka tidak menyolok dan tampak seperti orang biasa.

Para psk okasional adalah orang-orang yang pada dasarnya tidak bermaksud menjadi psk, tetapi kadang-kadang bersedia melakukannya, mungkin karena dorongan psikis yang tersembunyi, atau mungkin pula karena mengharapkan ekstra income. Biasanya psk okasional dengan mudah menjadi psk profesional.

## 5. Terjadinya Pekerja Seks Komersial: Tinjauan Sosiologis

Sebagai fenomena sosial, kemunculan psk mendorong refleksi tentang seksualitas manusia yang menyangkut banyak faktor. Yang pertama kali terpikirkan ialah faktor biopsikis manusia. Pada awalnya, sebab utama munculnya psk dicari dalam diri wanita yang menjadi psk dan sebagai implikasinya bersedia melakukan hubungan seksual dengan banyak orang. Beberapa pakar sosiologi yang lain justru mencari sebab utamanya dalam diri laki-laki yang menciptakan adanya permintaan akan hubungan tersebut. Sejak dulu pendapat umum mengatakan bahwa laki-laki mempunyai insting seksual yang sulit dikendalikan. Pendapat ini semakin diperkuat oleh teori psikoanalisa Freud.

Menurut statistik, kebanyakan psk berasal dari kelas sosial ekonomi lemah, dari keluarga yang bermasalah, bahkan mengalami *broken home*, di dorong oleh keinginan untuk mendapatkan income dengan mudah. Dalam statistik ini tidak termasuk psk semiprofesional, terlebih “call-girls”. Mereka ini sering sudah punya titel akademis dan hidup berkecukupan. Maka bila mereka memilih jadi semiprofesi ini, mereka memutuskannya dengan bebas dan sadar.<sup>2</sup>

Dilihat dari faktor ekonomis, tak dapat disangkal bahwa kemiskinan bisa menjadi pemicu munculnya fenomena psk, tetapi dari sudut pelanggan dan organisasi komersial, justru faktor kemakmuran yang menciptakan permintaan dan perluasan “industri” ini.

Teori sosiologis lain melihat munculnya psk disebabkan oleh lingkungan sosial budaya dan struktur masyarakat tempat hidup psk sebelumnya. Mayoritas psk berasal dari lingkungan keluarga yang retak dan kurang harmonis, kurangnya perhatian, kepekaan dan

---

<sup>2</sup> G. Davanzo, “Prostituzione”, dalam: F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, eds., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizione Paoline, Milano 1990, 1042-1043.

afeksi. Hal ini bisa dilihat dari kebingungan nilai yang menimbulkan anggapan bahwa cinta itu sama dengan sekedar pelampiasan nafsu jasmani. Bahkan para psk yang lahir dari keluarga normal dan menerima pendidikan yang baikpun bisa menjadi korban dari lingkungan yang mempunyai sistem nilai yang kacau dan integritas moral yang kurang memadai.<sup>3</sup>

Kaum strukturalis menolak teori biopsikis dan menyatakan bahwa dorongan seksual manusia tidaklah ditentukan secara biologis seperti yang terjadi pada binatang, tetapi dikondisikan oleh kebudayaan. Menurut mereka fenomena psk menunjukkan kebutuhan manusia untuk menyalurkan hasratnya karena masyarakat tempat dia hidup tersusun secara hirarkis dan monogamis. Bahkan dalam masyarakat modern, walaupun secara formal susunan hirarkis kelas-kelas sudah terhapuskan, fenomena tersebut tetap muncul karena de fakto susunan hirarkis kelas-kelas masyarakat sebetulnya tetap ada, hanya saja yang menentukan sekarang ialah kekuatan ekonomi. Ditambah lagi, masyarakat modern mengalami krisis nilai-nilai ideal.

Para psk memulai karir mereka pada umur yang muda atau masih sangat muda, umumnya sebelum menginjak 20 tahun. Bahkan semakin bertambah psk anak-anak di bawah umur antara 12 - 13 tahun. Mereka lari dari rumah, atau malah disuruh menjadi psk oleh keluarganya.

Perlu membedakan situasi sebelum dan sesudah menjadi psk. Mula-mula mereka adalah gadis-gadis normal yang mendapat pendidikan di sekolah dasar atau menengah. Kemudian setelah menjadi psk, mereka mengalami perubahan; kepribadian mereka melemah dan mengalami deformasi seiring dengan perjalanan "karir" mereka. Sebabnya, sebagian besar karena keadaan hidup mereka: perlakuan buruk dan sewenang-wenang dari mucikari, tidak adanya kebebasan, sehingga mengalami stres bahkan depresi; lalu untuk mengatasi keadaan tertekan ini mereka mengkonsumsi

---

<sup>3</sup> G. Davanzo, *op. cit.*, 1046.

alkohol secara berlebihan, dan sekarang mungkin ditambah lagi dengan narkoba.

Biasanya seorang psk bukanlah orang yang hiperseks. Dalam pelayanannya seorang psk justeru tidak mempunyai partisipasi psikis dan afektif, hal ini justeru akan menyulitkan dia. Kalau tidak demikian, bagaimana dapat melayani para pelanggan secara terus menerus? Perasaan wajib atau bahkan keterpaksaan melayani macam-macam tipe laki-laki dapat menimbulkan suatu kecenderungan pada maskulinitas.

Dalam banyak kisah tentang psk sering terjadi bahwa pada suatu saat mereka menyadari disgregasi moral mereka, namun mereka juga merasa tidak mampu untuk membebaskan diri. Karena itu tidak jarang terjadi percobaan bunuh diri di antara mereka.

Sekali mereka masuk ke dalam perangkap dan jaringan bisnis ini, sama sekali tidak mudah untuk ke luar. Mereka tidak bebas, dan mereka juga tidak memiliki keberanian dan kekuatan untuk berontak. Mereka beranggapan bahwa mereka telah masuk ke dalam perangkap di mana tidak ada kemungkinan jalan ke luar. Mereka sudah dibelenggu dalam suatu kontrak “mafia”, di mana setiap “pelanggaran” diberi sanksi hukuman yang seberat-beratnya.

## **6. Perdebatan Legal Pekerja Seks Komersial**

Legalisasi fenomena psk berkisar di antara tiga orientasi berbeda yang bergerak dari regulasi (pengaturan) menuju prohibisionisme (pelarangan) dan abolisionisme (penghapusan). Regulasi dimaksudkan untuk mengatur dan membatasi secara ketat komersialisasi dan praktik-praktik psk. Mereka dilokalisasi di tempat tertentu yang diberi ijin khusus dan dikontrol oleh pemerintah. Motivasi sosial dari kebijaksanaan regulasi ini ialah suatu anggapan bahwa prostitusi adalah suatu fenomena yang tidak terhindarkan, bahkan dalam arti tertentu dianggap perlu untuk menyalurkan ketegangan seksual (terutama kaum laki-laki). Pada sisi lain perlu

membatasi kecenderungan kebebasan tanpa batas dan mengontrol tersebarnya penyakit akibat hubungan seksual (biasa disebut: penyakit menular seksual, disingkat “pms”). Misalnya, pencatatan dan pendataan para psk menyangkut kewajiban memeriksa kesehatan dan beberapa peraturan untuk melindungi mereka: batasan umur minimal (16 tahun), kebebasan untuk menolak pelanggan yang tidak dikehendaki, pembatasan waktu dan tenaga pelayanan, dsb. (hal-hal ini biasanya diabaikan).

Aspek yang sering diperdebatkan dalam sistem regulasi ini ialah bahwa pemerintah (negara) mengakui aspek negatif dari prostitusi - jika tidak, tentu tidak perlu dibuat regulasi - tetapi sekaligus mengesahkannya. Selain itu, regulasi ini juga mengesahkan komersialisasi psk. Salah satu motivasi regulasi ini ialah untuk memberikan perlindungan kesehatan, tetapi banyak kelemahannya, antara lain: yang dikontrol hanya psk dan bukan pelanggan; kontrol periodik tidak dapat menjangkau waktu interval di antara kontrol yang satu dan kontrol yang lain; mayoritas psk luput dari pendataan dan kontrol, karena psk yang “gelap” biasanya lebih banyak dari pada yang terdaftar. Aspek positif dari regulasi ini ialah kemungkinan adanya kontrol walaupun hanya terbatas dan adanya perlindungan legal terhadap para psk, walaupun juga hanya parsial.

Sistem legal kedua ialah prohibisionisme (pelarangan). Pada tanggal 4 Mei 1919 ada suatu pertemuan internasional di Paris yang memandatkan suatu konvensi internasional untuk melarang prosti-tusi anak-anak, bahkan walaupun dengan suka rela atas kemauan sendiri, dan membuat suatu peraturan yang sangat ketat untuk prostitusi dewasa. Kemudian muncul macam-macam kampanye melawan eksploitasi dan penyalahgunaan organisasi prostitusi. Hal ini mendorong terjadinya perubahan mentalitas, dari regulasi menuju pada prohibisionisme: kegiatan prostitusi tidak dikehendaki alias dilarang. Gerakan ini menyebar ke berbagai penjuru dunia dan diterima di USA, Uni Soviet (waktu itu), hampir semua negara di Eropa Barat, dan di beberapa negara Asia, seperti India.

Rezim prohibisionisme ini menganggap kegiatan prostitusi sebagai pelanggaran hukum dan karena itu harus diberantas. Kenyataannya, sistem ini hanya bisa dilaksanakan pada sedikit kasus dan pada umumnya tidak berhasil.

Sistem legal ketiga ialah abolisionisme (penghapusan). Pada tahun 1958 Italia mengikuti sistem ini, dan Perancis menyusul pada tahun 1960. Orientasi legal sistem ini mempunyai prinsip bahwa prostitusi pada dirinya sendiri tidak disahkan maupun dilarang oleh negara. Prostitusi masuk dalam kehidupan pribadi tiap individu. Dengan sistem ini maka tidak ada lagi pencatatan dan pendataan psk, tidak ada lagi kewajiban kontrol kesehatan, dsb. Bagi orang dewasa tidak ada larangan untuk mengadakan hubungan badan dengan tujuan keuntungan material, asal memperhatikan norma-norma ketertiban umum, misalnya menjaga sopan-santun dan kesusilaan di tempat-tempat publik. Namun kemudian hal-hal ini semakin ditafsirkan secara lebih elastis dan fleksibel.

Secara khusus abolisionisme ini menekan organisasi prostitusi. Mucikari dan segala bentuk usaha melokalisir psk di tempat tertentu termasuk dalam kategori pelanggaran hukum yang bisa ditindak. Selain itu abolisionisme ini mendorong pendidikan kultural bagi para psk sehingga hubungan prostitutif berkurang.

Baik sistem prohibisionisme maupun abolisionisme lama kelamaan ditentang dan orang kembali pada sistem regulasi. Penolakan ini tentu saja didorong oleh kepentingan komersial, tetapi tampil dalam wajah motivasi sosial: untuk mengurangi bahaya penyebaran penyakit menular seksual dan maraknya prostitusi jalanan yang memalukan. Ditambah lagi, para psk juga mengeluh karena tidak adanya perlindungan sosial bagi profesi mereka, terutama kesehatan dan masa pensiun kelak.

Para abolisionis menjawab bahwa dengan dibukanya kembali “pintu rumah bordil” maka tidak ada lagi perlindungan terhadap sopan-santun dan kesusilaan publik: para psk “gelap” selalu lebih

banyak daripada yang terdaftar secara legal di lokalisasi resmi. Kemudian untuk perlindungan terhadap penyebaran penyakit menular seksual, mereka menegaskan perlunya kampanye kesehatan publik: kontrol yang dilakukan hanya terhadap para psk resmi saja tidak akan menyelesaikan masalah.

## **7. Wisatawan Seks: Tinjauan Moral Hubungan Pelanggan - PSK**

Pertanyaan yang harus dijawab terlebih dahulu ialah siapakah yang dimaksud dengan wisatawan seks itu? Mereka bisa dibedakan dalam tiga macam, yaitu “si macho”, yaitu anak-anak muda yang berumur sekitar 20 tahun, biasanya pekerja yang setengah ahli dalam bidangnya, yang mencari pengalaman seks sebanyak mungkin. Kemudian “si rata-rata”, yaitu orang biasa kebanyakan yang tertarik untuk melibatkan diri dalam beberapa pengalaman romantis dengan satu atau beberapa wanita. Lalu “si profesional” atau orang bisnis, kelompok eksekutif. Di sini termasuk juga orang-orang yang mempunyai penyimpangan perilaku seks, misalnya pedofilia (seks dengan anak-anak) yang dilarang di negara asal mereka.

Kelompok-kelompok tadi bisa dibagi menjadi empat kategori. Pertama, mereka yang datang dalam kelompok wisata seks yang sudah diorganisir di negara asal mereka. Jadi, semuanya sudah dipersiapkan oleh si penyelenggara. Kedua, mereka yang datang secara independen dan bebas, dengan tujuan utama untuk seks. Ketiga, mereka yang datang untuk menikmati “liburan surga”, yaitu liburan dengan acara khusus yang tidak dapat diperoleh di rumah mereka, termasuk acara seks baik dengan laki-laki, perempuan atau anak-anak. Keempat, mereka yang begitu sampai ke tempat tujuan wisata langsung mencari hubungan seks dengan para psk. Kecuali itu, dalam semua kategori ini perlu dibedakan antara wisatawan rutin dan okasional.

Untuk semua kelompok tadi berlaku pertanyaan, apa yang mendorong mereka untuk mengunjungi psk dan mencari hubungan

seks. Dalam wisata mereka mengharapkan sesuatu yang berbeda daripada kehidupan biasanya, termasuk juga dalam bidang yang satu ini. Apalagi, mereka merasa bebas, jauh dari rumah, tidak ada yang tahu. Mungkin selagi di rumah kesempatan macam ini tidak akan pernah atau sangat sulit sekali didapatkan. Karena itu kesempatan ini tidak boleh dilewatkan begitu saja. Toh, tersedia uang cukup banyak. Apalagi, biasanya taraf ekonomi di tempat tujuan wisata jauh di bawah taraf ekonomi para wisatawan. Jadi, biaya akomodasi, penginapan, makan, minum, transportasi dsb. semuanya bisa didapatkan dengan harga yang jauh lebih murah, termasuk juga tentu saja pelayanan seks.

Ada beberapa alasan yang lebih dalam mengapa orang mengunjungi psk. Mungkin mereka adalah orang-orang pemalu, yang mempunyai kompleks psikologis melalui kontak dengan psk. Atau mungkin mereka mengalami kekecewaan hubungan suami-isteri, atau mempunyai masalah dengan impotensi, atau mempunyai tingkah-laku seks yang menyimpang. Cukup umum di kalangan orang-orang biasa yang berhubungan dengan psk bahwa mereka mengalami ketidakpuasan, karena ternyata hubungan dengan psk hanya berlangsung sebentar tanpa kontak personal. Ataupun mungkin kontaknyanya perlu diperpanjang?

Hubungan wisatawan dengan psk adalah hubungan antara “kuasa” dan “butuh”. Wisatawan mempunyai “kuasa” karena dia mempunyai uang. Psk mempunyai “kebutuhan” akan uang untuk menopang hidupnya beserta keluarganya. Maka hubungan mereka bukanlah hubungan antara dua pribadi yang setara dan saling menghormati, tetapi hubungan yang saling memanipulasi. Yang satu menjadi obyek bagi yang lain. Yang satu menjadi pemuas kebutuhan naluri, yang lain menerima imbalan sebagai pemuas kebutuhan ekonomi. Di sini betullah apa yang dikatakan oleh Sartre, orang lain menjadi *l'en-soi* bagi saya, dan saya juga menjadi *l'en-soi* bagi orang lain. Teori alienasi Karl Marx juga bisa ditrapkan dengan amat kuat di sini. Bukan hanya pekerjaan dari seseorang, tetapi diri pribadi diberikan dengan alasan uang. Inilah puncak dari alienasi. Hubungan mereka adalah hubungan penyalahgunaan “kuasa”, yaitu kuasa

ekonomi wisatawan yang mendominasi psk, kuasa si kaya terhadap si miskin.

Hubungan wisatawan dengan psk adalah hubungan yang amat tidak seimbang; yang satu sangat kuat, yang lain sangat lemah. Bagi wisatawan harga yang harus dibayar amat murah (berwujud uang kontan yang kecil dibandingkan standard harga dan taraf hidup di tempatnya berasal), sedangkan bagi psk hubungan itu harus “dibayar” dengan amat mahal, berwujud penderitaan emosional dan fisik, rasa malu, hilangnya martabat dan harga diri yang tidak seimbang dengan “imbalan” yang diterimanya. Si wisatawan merasa bahwa “kewajibannya” sudah selesai dan beres dengan “membayar” uang. Psk tidak dianggap sebagai seorang pribadi, tetapi “komoditi” yang bisa dibeli, dijual, dipakai dan kemudian dicampakkan. Di lain pihak, dalam diri psk terdapat suatu perasaan ketidakberdayaan karena berada di bawah pengaruh kuasa (uang) si wisatawan pelanggan.

Selain itu, hubungan mereka adalah hubungan ketergantungan. Hal ini bisa juga berlaku bagi si wisatawan. Ada kemungkinan dia jatuh cinta kepada psk, dan berulang kali kembali mencarinya. Bahkan mungkin dia terlibat untuk membiayai seluruh keluarga psk seumur hidup, tetapi si psk melihat hubungan ini hanya sebagai alat untuk mendapatkan uang. Sebaliknya, si psk mungkin sampai bersumpah setia sehidup semati dengan cinta yang abadi, tetapi bagi si wisatawan seks si psk hanyalah bagian dari cinta semusim yang indah.

Bagi psk, wisman (wisatawan manca negara) dilihat sebagai sumber uang, uang untuk dirinya dan keluarganya, atau mungkin pula ada harapan bahwa dia akan mendapatkan “karcis” ke arah hidup baru yang lebih baik di negara si wisman, siapa tahu. Dalam sebuah acara televisi (di Indonesia), seorang ibu malah merasa bangga kalau anaknya menjadi psk. Dia berkata, “Goyang ya nak, goyang. Sekali goyang saja bisa mendapat ratusan ribu!” Ada perubahan tatanan nilai dalam masyarakat, di mana keluarga, bahkan si ibu sendiri mendorong anak gadisnya untuk bekerja sebagai psk. Hal ini tidak mungkin bahkan tidak pernah terbayangkan akan terjadi dalam

masyarakat tradisional, di mana norma-norma diatur secara ketat dan kontrol masyarakat sangat dominan. Beberapa psk menganggap bahwa profesi itu mereka jalani sebagai pengurbanan bagi keluarga dan mereka merasa bangga bahwa justeru karena pekerjaan ini mereka bisa menghidupi, membesarkan dan menyekolahkan anak-anak dan keluarga mereka.

## **8. Problematika Hubungan Seks di Luar Pernikahan**

Pertanyaan moral yang fundamental ialah bagaimana dengan hubungan seksual di luar nikah? Apakah ini bukan berarti tidak setia atau mengkhianati isteri dan keluarga? Pertanyaan moral ini biasanya sangat jauh dari pikiran. Pertanyaan yang biasanya muncul bukan apakah saya boleh melakukannya, tetapi apakah saya bisa melakukannya? Kalau saya bisa melakukannya, apanya yang salah? Toh, konsekuensinya kecil atau hampir tidak ada. “Kasih uang dan habis perkara?”

Pertanyaan moral yang cukup mengusik ialah apakah hubungan seks itu harus berdasarkan cinta? Ada pendapat yang mengatakan bahwa diharapkan sedapat mungkin bahwa hubungan seks itu terjadi karena cinta, tetapi tidak harus mutlak demikian. Argumen dari pendapat ini ialah fakta bahwa banyak orang yang sebenarnya mendapatkan kenikmatan dalam hubungan seks tanpa cinta. Mengapa kenikmatan itu harus ditolak dan dikutuk? Bahkan orang-orang menemukan bahwa hubungan seks tanpa cinta itu lebih memuaskan daripada hubungan seks dengan ikatan afeksi. Seks adalah dorongan biologis alamiah dan karena itu secara dasariah tidak ada hubungannya dengan afeksi. Karena itu orang bisa saja mempunyai pasangan seks seperti halnya pasangan bisnis atau pasangan main badminton. Maka hubungan seks boleh dilakukan asal tidak ada pihak yang merasa dirugikan. Argumen-argumen semacam ini biasanya dipakai oleh para penganut seks bebas.

Mari kita lihat sebentar, apakah sebenarnya hubungan seks itu? Apakah manusia bisa direduksikan hanya pada tingkatan biologis

saja seperti hewan? Betulkah hubungan seks tanpa cinta itu tidak merugikan seorangpun? Betulkah pasangan hubungan seks itu bisa disejajarkan dengan pasangan bisnis atau pasangan main badminton?

Di sini kita akan melihat beberapa sistem moralitas.

- a. Moralitas untung rugi (utilitarisme). Moralitas ini melihat hubungan seks sebagai suatu tindakan yang tidak boleh dianggap remeh atau dipisahkan dari berbagai pertimbangan penting yang menyangkut orang-orang lain. Jadi perlu mempertimbangkan kemungkinan kerugian bagi orang lain (misalnya keluarga, teman-teman dan masyarakat) lebih daripada hanya kerugian bagi seseorang dan perlu pula diperhitungkan dengan kenikmatan yang diperoleh. Kritik terhadap moralitas ini ialah, moralitas tidak cukup hanya melihat pertimbangan untung rugi suatu perbuatan, tetapi hal yang amat penting secara dasariah ialah melihat tindakan itu sendiri. Moral yang hanya melihat akibat dan konsekuensi dari suatu tindakan ini tidak memadai, karena menganggap baik-buruknya suatu tindakan hanya dilihat dari hasilnya. Jadi, bila seandainya hubungan seks itu tidak merugikan siapapun atau risikonya hanya kecil saja, maka boleh saja dilakukan. Moral ini melihat hubungan seks sebagai sesuatu yang netral, tidak mempunyai nilai pada dirinya sendiri, tidak baik dan tidak buruk, tidak benar dan tidak pula salah.
- b. Moralitas hubungan antar personal. Moralitas ini mengatasi pertimbangan untung rugi suatu tindakan dan memperhatikan unsur psikologis dan emosional dari individu yang terlibat. Pertanyaannya ialah apakah hubungan seks itu akan memperkuat dan memperkaya hubungan antar pribadi yang terlibat di dalamnya? Hubungan seks hanya bisa diterima bila terdapat saling penghargaan dan saling menganggap yang lain sebagai subyek manusia dan bukan obyek untuk dimanfaatkan demi kenikmatan. Kritik terhadap pandangan ini ialah bagaimana kita bisa mengetahui sebelumnya bahwa hubungan seks akan memperkuat dan memperkaya hubungan antar pribadi yang terlibat? Mencoba-coba hubungan seks dalam rangka untuk mengetahuinya berarti mengabaikan makna moral yang

terdapat di dalam hubungan seks itu sendiri. Dasar moralitas untuk membuat suatu keputusan di sini sangat lemah.

- c. Moralitas substansi tindakan. Pandangan-pandangan moral di atas tadi hanya melihat pertimbangan-pertimbangan di sekitar tindakan dan bukan tindakan itu sendiri. Moralitas tindakan hubungan seks tidak dapat didasarkan hanya pada faktor-faktor di luarnya. Maka perlulah suatu moralitas yang melihat persis pada substansi tindakan. Moralitas tindakan ini memberikan dasar yang konkrit dan kuat untuk memberikan penilaian terhadap moralitas hubungan seks. Moralitas ini akan sampai pada kesimpulan bahwa walaupun tidak ada satu pihakpun yang dirugikan dan walaupun hubungan antar pribadi diperkuat dan diperkaya, hubungan seks itu salah dan buruk bagi siapapun kecuali di dalam ikatan pernikahan. Hubungan seks harus dilihat dalam konteks pertanyaan-pertanyaan fundamental tentang siapakah manusia itu sebenarnya, bagaimana manusia diharapkan menghayati hidupnya dalam cinta seksual, dan bagaimana seharusnya manusia hidup di dalam suatu komunitas yang mengatasi kehidupan pribadinya. Moralitas kristiani melihat hubungan seks sebagai suatu tindakan yang melibatkan dua orang dalam suatu kesatuan hidup; hubungan seks menandakan dan mencari kesatuan intrinsik. Kesatuan ini total, personal dan tak terpisahkan. Kesatuan ini biasanya kita sebut dengan ikatan pernikahan. Inilah realitas terdalam dari tindakan itu. Jadi tidak ada tempat bagi hubungan seks sepintas lalu dan serampangan. Orang yang melakukan hubungan seks di luar pernikahan itu terlibat dalam tindakan kesatuan hidup tanpa bermaksud untuk mempersatukan hidup mereka. Masalahnya bukan terletak pada pertimbangan praktis untung-rugi atau memperkuat/ memperkaya hubungan antar pribadi, melainkan berakar dalam kontradiksi realitas itu sendiri. Tubuh mereka mengungkapkan kesatuan dan pemberian total, tetapi hidup mereka terpisah, karena mereka tidak mempunyai niat sama sekali untuk bersatu. Suatu evidensi realitas manusia ialah bahwa hubungan seks merupakan pemberian ragawi total yang dengan sendirinya mengandung suatu komitmen pribadi total

yang menandakan dan memeteraikan suatu kesatuan hidup. Dan ini berarti pernikahan.

## 9. Refleksi dan Permenungan

Pertanyaan yang patut direnungkan ialah apakah wisata seks itu membantu manusia untuk menjadi lebih manusiawi ataukah malah sebaliknya? Pertanyaan dan permasalahan dari segi moral kiranya sudah jelas, masalahnya apakah orang-orang atau kita masih punya keprihatinan moral? Celakanya keprihatinan inipun, bila kita punya, tidak mencukupi. Tetapi paling sedikit pada taraf kesadaran normatif kita bisa menentukan sikap kita. Pada taraf tindakan konkrit dan langsung, (mungkin) tidak semua terpanggil untuk melakukannya.

Wisata seks melibatkan begitu banyak pihak dan orang-orang, bahkan sampai menjadi suatu jaringan kuat yang berstruktur. Maka untuk melakukan sesuatu yang berarti, tidak cukup hanya saya sebagai pribadi atau kita bersama, melainkan perlu melibatkan semua pihak. Semakin lama kita semakin menyadari bahwa hidup kita sudah saling tergantung dan kait mengkait satu sama lain.

Wisata seks menjadi satu bentuk perbudakan, baik bagi psk maupun bagi wisatawan (reduksi nilai-nilai kemanusiaan). Jalan ke arah pembebasan dan supremasi nilai-nilai kemanusiaan sangat panjang, tetapi bagaimanapun juga langkah yang sekecil apapun bisa merupakan suatu sumbangan. Beberapa butir yang bisa dijadikan bahan permenungan antara lain:

- a. Pentingnya menggarisbawahi pendidikan dan kesadaran nilai-nilai kemanusiaan, nilai martabat pribadi dan harga diri. Sering kita dengar bahwa pendidikan dan kemiskinan itu saling bertentangan. Untuk pendidikan perlu biaya dan orang miskin kekurangan biaya bahkan untuk tetap bertahan hidup. Maka persoalan peningkatan ekonomi perlu diperhatikan bagi mereka yang berkompeten dalam hal ini. Bagaimana mengenai masalah keadilan sosial dan kesempatan kerja yang layak?

- b. Sering pula dikatakan bahwa kemiskinan merupakan salah satu pemicu profesi psk, tetapi di lain pihak kemakmuran dan kelimpahan justru mendorong wisatawan mencari-cari avontur seks. Dan hal inilah yang dimanfaatkan oleh para organisator yang membentuk jaringan wisata seks. Baik kemiskinan maupun kekayaan kedua-duanya bisa menjadi penyebab munculnya wisata seks.
- c. Berhadapan dengan perubahan nilai-nilai yang semakin memberi tempat pada situasi yang permisif perlu suatu gerakan kultural (yang tidak sama dengan gerakan politik dan demo-demo spektakuler) yang lebih mengetengahkan pentingnya nilai-nilai kemanusiaan, kematangan seksualitas manusia yang tidak direduksikan pada pemenuhan naluri bio-psikis, tetapi memberi penekanan pada afeksi dan komitmen pribadi.
- d. Pada taraf makro, bagaimana membuat atau memfasilitasi jaringan sebagai *counter-act* terhadap jaringan-jaringan kuat berstruktur yang semakin melebarkan sayap-sayap perbudakan manusia.
- e. Bagaimana kepedulian negara berhadapan dengan wisata seks ini? Masalahnya, bila mendatangkan keuntungan ekonomi biasanya dianggap sudah beres dan kurang memperhatikan implikasi-implikasi negatif yang ditanggung oleh masyarakat. Bisa dipertanyakan, apakah betul wisata tersebut mendatangkan kesejahteraan bagi rakyat? Ataukah mendatangkan keuntungan ekonomi yang besar hanya bagi segelintir orang, misalnya para maskapai penerbangan, hotel-hotel, organisator, biro-biro perjalanan, calo-calo dan boss-boss? Ataukah sebetulnya wisata ini tidak mengubah taraf hidup masyarakat, tetapi malah semakin menciptakan kemiskinan struktural, tidak memberdayakan manusia, tetapi malah terjadi pembodohan, karena para psk tidak tertantang untuk mengembangkan ketrampilan-ketrampilan tertentu atau melanjutkan pendidikan sampai tingkat pendidikan tinggi?
- e. Pertanyaan lainnya, bagaimana dengan invasi kultural yang diakibatkan oleh gelombang wisatawan yang datang? Mereka tentu membawa gaya hidup mereka dan bisa menimbulkan rasa iri pada orang-orang lokal yang melihatnya. Seolah-olah gaya

hidup wisatawan itu merupakan gaya hidup ideal: bersenang-senang sepanjang waktu untuk menikmati hidup. Apakah kedatangan para wisatawan ini tidak menimbulkan konflik terhadap stabilitas kultural dan sosial setempat?

- f. Bila ingin berbuat sesuatu perlulah kerja sama pada semua tingkat dan dengan semua pihak, baik global, regional maupun lokal, pemerintah maupun Lembaga-Lembaga Swadaya Masyarakat. Sebab bila tidak, tindakan sendiri-sendiri akan saling bertentangan satu sama lain dan yang terjadi bukanlah suatu perubahan ke arah yang lebih baik.

## Daftar Pustaka

- Abelson, R. dan Friquegnon, Marie-L., *Ethics for Modern Life*, St. Martin's Press, New York 1995.
- Abignente, D., *Decisione Morale del Credente, il pensiero di Josef Fuchs*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1987.
- Bertens, K., *Etika*, Gramedia, Jakarta 1993.
- Cahill, L.S., "Sexual Ethics", dalam: Macquarrie, J. dan Childress, J., *A New Dictionary of Christian Ethics*, SCM Press LTD, London 1990, 579-583.
- Chi Kiong, T., ed., *Mission Perspective in Tourism*, ECOT dan ECTWT Ltd., Penang, Malaysia 2001.
- Compagnoni, F., Piana, G., Privitera, S., eds., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizione Paoline, Milano 1990.
- Davanzo, G., "Prostituzione", dalam: F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, eds., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizione Paoline, Milano 1990, 1040-1048.
- Ellis, A., "The Justification of Sex without Love", dalam: *Sex without Guilt*, Lyle Stuart, New York 1958, 66-75.
- Falikowski, A.F., *Moral Philosophy, Theories, Skills, and Applications*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1990.
- Hadiwardoyo, Al. P., *Moral dan Masalahnya*, Kanisius, Yogyakarta 1990.
- Kieser, B., *Moral Dasar, Kaitan Iman dan Perbuatan*, Kanisius, Yogyakarta 1987.

- Macquarrie, J. dan Childress, J., *A New Dictionary of Christian Ethics*, SCM Press LTD, London 1990.
- Magnis-Suseno, F., *Etika Dasar, Masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Kanisius, Yogyakarta 1989.
- Nelson, J.B., "Prostitution", dalam: Macquarrie, J. dan Childress, J., *A New Dictionary of Christian Ethics*, SCM Press LTD, London 1990, 512-514.
- Phongpaichit, P., *From peasant girls to Bangkok masseuses*, International Labour Office, Geneva 1985.
- Smedes, L.B., "Christian Sexual Ethics", dalam: *Sex for Christians*, Eerdmans, Grand Rapids 1978, 115-130.
- Stevens, E., *Making Moral Decisions*, Paulist Press, New York/Ramsey 1981.



# **Moral, Etika dan Agama**

**Bermoral = Beragama?**

**Beragama = Bermoral?**

Perdebatan mengenai agama dan moral selalu relevan sejak dulu karena kita sering menjumpai peristiwa-peristiwa paradoks bahkan kontradiktif: orang-orang yang menyebut dirinya beragama justru dipertanyakan moralitasnya. Dikatakan bahwa agama tak pernah mengajarkan kekerasan, penindasan dan perang, tetapi justru kita menjumpai hal-hal ini di dalam dan atas nama agama. Sebaliknya, orang-orang yang menyebut dirinya tidak beragama, bahkan ateis justru sangat peduli akan moralitas. Mereka justru sangat gigih memperjuangkan hak-hak kaum lemah, hak-hak asasi dan nasib orang-orang yang tertindas. Maka muncullah pertanyaan di atas, apakah orang beragama itu pasti bermoral? apakah orang-orang beragama itu peduli akan moralitas? Kalau kita menggalakkan pendidikan agama, apakah itu akan menjamin meningkatnya moralitas bangsa? Indonesia terkenal sebagai bangsa yang religius, tetapi mengapa tingkat korupsinya menduduki peringkat atas dunia? Sebaliknya, apakah orang yang tidak beragama itu tidak bermoral?

## **1. Moral dan Etika**

Moral berasal dari bahasa latin *mos-moris*, yang artinya adat-istiadat, kebiasaan, kelakuan, cara hidup yang baik. Kata “baik” di sini mengacu pada kualitas khas moral. Kata tersebut merupakan penilaian moral yang menunjuk pada kebaikan manusia sebagai manusia secara keseluruhan, dan bukan hanya parsial saja. Kalau saya berkata, orang itu sangat pandai main piano. “Pandai main piano” merupakan kualitas, tapi bukan kualitas moral. “Pandai” merupakan kualitas ketrampilan atau kemampuan manusia: kemampuan jari-jari tangan, kemampuan otak, kemampuan daya ingat. Tetapi kalau

saya berkata, orang itu sangat murah hati. “Murah hati” merupakan kualitas moral, kualitas manusia sebagai manusia. Orang bisa saja pandai, tetapi sangat pelit. Sebaliknya, orang bisa saja bodoh tetapi sangat murah hati. “Murah hati” merupakan penilaian moral, sedangkan “bodoh dan pandai” bukan. Satu prinsip moral yang amat penting adalah “melakukan yang baik dan menghindari yang jahat”. Prinsip ini perlu diterima, jika tidak maka tidak ada moralitas.

Tetapi masalahnya tidak selesai dengan menerima prinsip di atas tadi. Masih banyak perdebatan lebih lanjut mengenai apa yang dianggap baik. Pandangan mengenai apa yang baik dan yang tidak baik (buruk) sangat dipengaruhi oleh pandangan orang tentang manusia. Ada bermacam-macam pandangan, antara lain: moral positivisme (baik-buruknya tindakan tergantung dari ketaatan terhadap aturan/ hukum yang berlaku), utilitarisme (baik-buruknya tindakan ditentukan oleh kegunaan atau akibatnya), hedonisme (sesuatu itu baik bila membawa nikmat). Salah satu pedoman untuk bertindak ialah apa yang di sebut dengan suara hati atau hati nurani. Suara hati muncul pada saat orang menghadapi pilihan untuk menentukan tindakan. Orang merasakan suatu kewajiban yang muncul dari dalam untuk melaksanakan sesuatu, entah dia sukai atau tidak, entah membawa suatu keuntungan atau tidak. Secara jujur, itulah yang harus dilakukan menurut kesadaran moral pada saat itu.

Etika merupakan salah satu cabang dari filsafat yang membahas moralitas. Etika memberikan penilaian dan pemikiran kritis mengenai sistem-sistem moral, apakah sistem moral tertentu dapat dipertanggungjawabkan, melihat kelemahan, kekurangan dan kelebihanannya, dan bagaimana kita mengambil sikap terhadapnya. Etika berusaha mengerti mengapa dan atas dasar apa kita harus hidup menurut norma-norma tertentu. Magnis-Suseno dalam *Etika Dasar, Masalah-masalah pokok Filsafat Moral* mengibaratkan ajaran moral dengan petunjuk bagaimana caranya mengendarai dan memperlakukan sepeda motor kita dengan baik, sedangkan etika memberikan pengetahuan tentang struktur dan teknologi sepeda motor itu sendiri. Untuk dapat mengendarai motor, orang tidak perlu belajar tentang mesin sepeda motor dan komponen-komponennya.

Moral adalah kehidupan itu sendiri, sedangkan etika membuat refleksi dan penilaian kritis tentangnya. Untuk menjadi orang baik, tidak perlu belajar etika dan tidak perlu menjadi seorang filsuf, tetapi etika bisa membantu orang untuk mencari orientasi dan membuat pertanyaan kritis tentang moralitas. Kehidupan manusia makin lama makin kompleks, dengan segala macam pluralitas, polaritas, transformasi dan semacamnya. Dalam keanekaragaman ini semakin diperlukan sebuah pegangan atau pedoman agar tidak hanyut ditelan gelombang kehidupan, yang sering penuh dengan “badai dan taufan”. Etika dapat menjadi salah satu pegangan.

## 2. Agama

Gambaran umum mengatakan bahwa agama adalah kepercayaan kepada Tuhan/ Dewa Tertinggi, Roh Supra Natural, Pengada Tertinggi, atau kepercayaan akan adanya kehidupan sesudah kehidupan di dunia ini. Pandangan umum tentang agama ini dipengaruhi oleh agama-agama besar dunia. Gambaran yang menyebutkan kepercayaan kepada Tuhan/ Dewa Tertinggi itu terlalu spesifik dan terlalu teologis sehingga tidak mencakup semua yang “layak” disebut agama (sebetulnya siapa yang menentukan “kelayakan” ini?). Para penganut agama Budha tidak menyembah Tuhan/ Dewa. Mereka tidak mempunyai (membuat) konsep tentang Tuhan, tetapi siapa yang bisa menyangkal bahwa Budha termasuk “agama”? Orang-orang Yahudi menganggap iman mereka lebih sebagai masalah praksis kehidupan daripada hanya ide-ide. Bagi orang-orang Indian (penduduk asli Amerika), agama mereka adalah tarian. Mereka hidup supaya bisa tetap menari. Bagi kelompok lain, agama adalah masalah liturgi dan ritual. Maka gambaran umum tadi tidak memadai untuk mencakup semua yang layak disebut agama.

Untuk melukiskan sesuatu yang paling esensial bagi agama, Durkheim dan Eliade memakai istilah “the sacred”, sedangkan Rudolf Otto memakai istilah “the holy” (yang kudus). Istilah ini mempunyai cakupan yang lebih luas daripada istilah “Tuhan/ Dewa”. Penganut Budha yang tidak mempunyai konsep tentang Tuhan/

Dewa, mempunyai “sense of the sacred”, sesuatu yang suci. Dan bisa dikatakan bahwa semua agama, dari jaman pra sejarah sampai jaman paling modern, mempunyai “sense of the sacred” ini. Karena itu perlu melihat agama dalam artinya yang paling luas, yang tidak selalu berarti kepercayaan kepada Tuhan/ Dewa Tertinggi atau Roh Supra Natural. Kata “yang kudus” kiranya lebih tepat, karena kata “Tuhan”, “Dewa” atau “Roh Supra Natural” tidak mempunyai arti yang sama bagi semua orang. Istilah-istilah tersebut sudah menunjuk pada konsep-konsep dan gambaran-gambaran tertentu yang berbeda satu sama lain. Dengan istilah yang kudus, Eliade bermaksud menunjuk pada *Living Reality (Realitas Hidup)* yang mengatasi segala sesuatu dan tidak dapat diidentifikasi dan dibandingkan dengan “realitas biasa” manusia dalam kehidupan sehari-hari. Istilah ini tidak memberikan penilaian pada obyek dari yang kudus dan tidak pula mengidentifikasikan yang kudus dengan obyek apapun, baik yang maha kuasa, yang ilahi, Tuhan, Dewa atau dewa-dewa transenden manapun.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa menurut Eliade agama menunjuk pada suatu relasi dengan yang kudus dan karena itu berhubungan erat dengan persoalan ada, makna dan kebenaran. Maka agama bisa dianggap sebagai *way of life* (cara hidup), yang tidak hanya menyangkut sederetan kepercayaan yang dianut, tetapi meliputi keseluruhan totalitas pribadinya.

### **3. Hubungan Moral (Etika) dan Agama**

Menurut Rossano, dalam semua agama terdapat hubungan yang amat erat antara yang etis dan yang religius. Ia mengemukakan dua alasan. Pertama, kecenderungan religius yang mendorong manusia mencari yang kudus itu membawa perubahan di dalam dirinya dan memungkinkan dia untuk menghayati tata kehidupan dan kelakuan yang baru di dunia ini (pertobatan). Kedua, usaha untuk mencari yang kudus itu secara esensial sejajar dengan usaha untuk mencari yang baik dan menghindari yang jahat. Secara konsekuen keterlibatan religius ini diungkapkan dalam pencarian kesempurnaan etis yang

diwujudkan dalam kehidupan sosial, berupa keadilan dan cinta-kasih kepada sesama. Maka tidak mungkin menjadi manusia religius yang sejati dan sekaligus menginjak-injak sesamanya. Kehadiran yang kudus dalam kondisi eksistensial manusia pasti mengakibatkan perubahan etis yang mendalam dan keterlibatan religius manusia terhadap yang kudus memuat aspirasi etis yang diungkapkan dalam pencarian kesempurnaan moral yang terus menerus. Agama memberikan motivasi bagi manusia untuk melakukan tindakan moral (yang baik).

Di dalam sejarah umat manusia kita melihat terjadinya kekerasan, penganiayaan, perang di dalam agama dan antar agama. Kita melihat contoh yang jelas dalam perang salib, inquisisi yang memaksakan dogma sampai pada penyiksaan dan pembakaran, adanya hukum rajam, bahkan dalam teks Kitab Suci kita melihat “pembenaran” tindakan penghancuran sebuah kota dan pembunuhan besar-besaran di kota tersebut atas nama “perintah Tuhan” (lih. Yos. 8:18-29). Adakah sesuatu yang “keliru” di dalam agama?

Apa yang terjadi dalam kehidupan manusia sangat mungkin bisa juga terjadi dalam agama, karena agama ada dalam lingkungan kehidupan manusia. Karena itu moral bisa mempertanyakan “kemanusiaan” dari agama, apakah agama peduli pada kemanusiaan atau menganggap dirinya berada di atas manusia sehingga menjadi “perkecualian”? Segala hal bisa masuk di dalam agama, baik yang positif maupun yang negatif, keluasan maupun kesempitan pandangan. Bila berniat menjadi baik, manusia beragamapun tidak lepas dari perjalanan proses yang terus menerus. Dan dalam proses inilah segala kemungkinan bisa terjadi.

Maka kalau dikatakan bahwa pencarian yang kudus itu berjalan sejajar dengan pencarian kebenaran dan kebaikan, ini bukan berarti bahwa pencarian itu sudah sampai dan selesai. Pencarian bukan berarti sudah menemukan, melainkan merupakan sebuah proses. Di sini muncul masalah, apakah ada ikhtikad jujur untuk melakukan yang baik, sejauh mana pengetahuan faktual yang dimiliki oleh seseorang yang beragama, sejauh mana mengenal nilai-nilai, seberapa luas

perspektif pandangannya dan bagaimana dengan suara hatinya? Ikhtikad jujur untuk berbuat baik selalu diandaikan oleh moral, jika hal ini tidak ada, maka bisa langsung disimpulkan bahwa memang tidak bermoral. Pengenalan nilai obyektif merupakan perjuangan terus menerus sepanjang sejarah umat manusia. Manusia tidak menemukan nilai-nilai obyektif yang kita kenal sekarang ini secara “instan”, tapi membutuhkan sebuah proses sejarah yang panjang. Kita bisa menemukan banyak contoh di dalam Kitab Suci. Para Bapa Bangsa dulu mempraktekkan poligami, dan hal ini merupakan hal yang biasa pada jamannya. Abraham, yang tidak diragukan iman, kejujuran dan ikhtikad baiknya, siap mengurbankan anaknya atas “perintah” Tuhan. Paulus tidak mengutuk perbudakan, bahkan memberi nasehat agar para budak taat kepada tuannya.

*Hai hamba-hamba, taatilah tuanmu dalam segala hal, jangan hanya di hadapan mereka saja untuk menyenangkan merema, melainkan dengan tulus hati karena takut akan Tuhan. Apapun juga yang kamu perbuat, perbuatlah dengan segenap hatimu seperti untuk Tuhan dan bukan untuk manusia (Kol. 3:22-23).*

Ia juga tidak mendukung feminisme, karena memerintahkan para isteri untuk taat kepada suami mereka seperti halnya jemaat taat kepada Kristus.

*Hai isteri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan, karena suami adalah kepala isteri sama seperti Kristus adalah kepala jemaat. Dialah yang menyelamatkan tubuh. Karena itu sebagaimana jemaat tunduk kepada Kristus, demikian jugalah isteri kepada suami dalam segala sesuatu (Ef. 5:22-24; cf. Kol. 3:18; 1 Petr. 3:1)*

Dan Abraham serta Paulus itu dianggap sebagai orang-orang suci yang menjadi panutan umat.

Untuk bisa menghayati dan melaksanakan sebuah nilai, seseorang harus lebih dulu mengenal dan menerima nilai tersebut. Seseorang yang mengenal sebuah nilai dan yakin dalam suara

hatinya, wajib melaksanakannya. Dia tak bisa bertindak seolah-olah belum mengenal nilai tersebut. Sebaliknya, sejauh seseorang belum mengenal nilai tertentu, dia tidak wajib untuk melaksanakannya. Kita bisa menjumpai contoh dari masa lampau di mana nilai-nilai dan hak asasi manusia belum dikenal seperti sekarang ini. Selama periode Paulus, perbudakan dianggap normal sampai abad pertengahan, bahkan sampai abad yang lalu. Sekarang ada kesadaran bahwa perbudakan itu bertentangan dengan hak asasi manusia. Dalam Kitab Suci Perjanjian Lama, banyak diceriterakan bahwa bangsa Israel terlibat dalam peperangan atas nama Yahweh. Dalam Kitab Yos 8:18-29, bangsa Israel menduduki kota Ai dan membunuh semua orang Ai dan menggantung rajanya.

*Lalu berfirmanlah Tuhan kepada Yosua: "Acungkanlah lembing yang ada di tanganmu ke arah Ai, sebab Aku menyerahkan kota itu ke dalam tanganmu." Maka Yosua mengacungkan lembing yang di tangannya ke arah kota itu. Ketika diacungkannya tangannya, maka segeralah bangun orang-orang yang bersembunyi itu dari tempatnya, mereka berlari memasuki kota, merebutnya, lalu segera membakar kota itu (Yos. 8:18-19). ... Sementara itu juga keluar orang-orang Israel yang lain dari dalam kota menyerbu orang-orang Ai, sehingga terjepit di tengatengah orang Israel itu, yang ini dari sini dan yang itu dari sana; orang-orang Ai ditewaskan, sehingga seorangpun dari mereka tidak ada yang dibiarkan terlepas atau luput (Yos. 8:22). ... Segera sesudah orang Israel selesai membunuh seluruh penduduk kota Ai di padang terbuka ke mana orang Israel mengejar mereka, dan orang-orang ini semuanya tewas oleh mata pedang sampai orang yang penghabisa, maka seluruh Israel kembali ke Ai dan memukul kota itu dengan mata pedang. Jumlah semua orang yang tewas pada hari itu, baik laki-laki maupun perempuan, ada dua belas ribu orang, semuanya orang Ai. Dan Yosua tidak menarik tangannya yang mengacungkan lembing itu, sebelum seluruh penduduk kota Ai ditumpasnya (Yos. 8:24-26). ... lalu Yosua membakar kota Ai dan membuatnya menjadi timbunan puing untuk selama-lamanya, menjadi tempat yang tandus sampai sekarang. Dan raja Ai digantungnya pada sebuah tiang sampai petang (Yos. 8:28-29a).*

Mereka melakukannya dalam keyakinan bahwa hal itu merupakan perintah Yahweh. Bagaimana mungkin Tuhan memerintahkan orang untuk membunuh orang lain? Pertanyaan ini muncul dari benak kita pada jaman ini dengan rentang waktu ribuan tahun. Hal yang serupa terjadi dengan Perang Salib. Mereka merasa wajib untuk membebaskan kota Yerusalem dari dominasi Islam dan mereka yakin bahwa mereka melakukannya atas nama Tuhan. Kita bisa mengajukan pertanyaan yang sama, dengan rentang waktu ratusan tahun. Tapi bila hal itu terjadi pada masa sekarang, kita bisa bertanya: apakah manusia tidak pernah belajar dari sejarah? Adakah ikhtikad jujur untuk berbuat baik? Apakah perspektif manusia tidak mengalami perubahan selama ribuan tahun sejarah? Apa yang “membutakan” mata manusia? Kenyataannya, hal inipun masih saja terjadi!

Moral bisa memberi penjelasan, di satu sisi terdapat nilai-nilai obyektif. Pada sisi yang lain, terdapat pengenalan dari pihak manusia, yang meyakini kebenarannya dalam suara hatinya dan karena itu wajib melaksanakannya. Ada sejarah panjang pengenalan nilai-nilai moral, nilai hak asasi manusia, dsb. Manusia tidak mengenal semua nilai itu sekaligus dalam satu waktu. Pengenalan itu membutuhkan proses yang panjang. Sebagai contoh, sekarang kita yakin bahwa kebebasan beragama termasuk salah satu hak asasi manusia yang paling dasar yang berhubungan dengan martabat manusia. Namun nilai ini belum lama disadari, bahkan mungkin masih ada beberapa yang belum mengakuinya.

#### **4. Moral: Tanggung Jawab Agama**

Filsafat Plato merendahkan nilai dunia materi dan jasmani. Bahkan badan manusia dikatakan penjara dari jiwa. Yang bernilai adalah dunia ideal. Tindakan manusia yang paling luhur adalah kontemplasi. Plato mengadakan pemisahan tajam antara badan dan jiwa, antara dunia sakral dan profan. Pandangan ini mempunyai pengaruh dalam penghayatan agama. Penghayatan agama hanya dilihat sebagai upacara ritual dan doa-doa, lepas dari kehidupan sehari-hari. Upacara keagamaan tak ada hubungannya dengan hidup

nyata. Maka ada pemisahan antara agama (doa, upacara ritual) dengan hidup sehari-hari (tugas-tugas “duniawi”, rumah tangga, tugas-tugas profesi, kegiatan ilmiah, teknik, dsb.). Dikhotomi ini melahirkan gerakan sekularisasi yang mencanangkan bahwa dunia ini mempunyai otonominya sendiri, mempunyai nilai-nilainya sendiri. Dunia dalam ruang dan waktu ini berharga. Gerakan ini juga sejalan dengan humanisme. Kemunculan humanisme dihubungkan dengan perlawanan terhadap otoritas yang sakral (“Tuhan”), kemanusiaan dipertentangkan dengan supremasi Tuhan. Kaum humanis dituduh sebagai ateis. Tuduhan ini dilontarkan, karena mereka “membela” manusia, mereka menitikberatkan pentingnya menjadi manusia, tentang apa artinya menjadi manusia. Dan makna menjadi manusia ini tidak dapat dikorbankan pada kepentingan lain, bahkan pada agama sekalipun. Lebih jauh lagi, aliran filsafat eksistensialisme “membela” otonomi manusia dari “tirani” kekuasaan Tuhan terhadap manusia. Filsuf eksistensialis Sartre mengatakan bahwa eksistensialisme adalah humanisme.

Sekularisasi berkembang lebih jauh menjadi sekularisme sebagai perlawanan ekstrem terhadap otoritas agama yang hanya mementingkan “yang sakral”. Mereka menuduh agama sebagai pelarian dari dunia. Agama merupakan candu masyarakat (Marx). Agama justeru menjadi tanda alienasi manusia, manusia tidak berjuang di dunia ini, tetapi malah dininabobokan oleh agama. Marx memberikan kritik tajam terhadap agama yang tidak peduli pada kemanusiaan, tidak peduli pada ketidakadilan dan penderitaan kaum miskin dan lemah. Kritik Marx merupakan tantangan bagi agama, apakah agama mau peduli pada kemanusiaan.

Gerakan sekularisasi dan humanisme merupakan revalorisasi nilai-nilai dunia untuk melawan tirani agama dan “Tuhan”. Dalam perkembangan selanjutnya kedua hal tersebut tidak lagi dipertentangkan, eksistensi Tuhan tidak “mengganggu” kebebasan manusia. Di satu pihak manusia mempunyai kebebasan dan otonomi untuk menentukan sendiri nilai-nilainya tanpa mengacu pada otoritas, misalnya hukum, negara, adat, agama, dsb. Di lain pihak, agama yang betul-betul dihidupi dan dihayati itu betul-betul harus

keluar dari nurani manusia dan bukan hanya superfisial atau menjadi superego dalam teori Freud. Maka orang yang betul menghayati agamanya sebetulnya akan menjadi humanis, karena akan betul-betul peduli akan kemanusiaan. Percaya kepada kemanusiaan dan percaya kepada Tuhan itu berjalan bersama. Semua yang berpihak pada manusia itu juga berarti berpihak kepada Tuhan, karena bagi orang beriman Tuhan adalah makna dari eksistensi manusia.

Jadi, menjadi humanis dan menjadi orang beriman bisa berjalan bersama dan bahkan saling erat berhubungan. Sebenarnya pada abad kedua Ireneus sudah mengatakan bahwa *Gloria Dei homo vivens est*, artinya Tuhan itu dimuliakan kalau manusia hidup, jadi tidak ada pertentangan antara Tuhan dan manusia. Dan kesadaran sekarangpun mengatakan bahwa semua yang berpihak pada manusia, segala apa yang diperjuangkan demi kemanusiaan, itu juga berarti keberpihakan kepada Tuhan, karena Tuhan mau agar manusia hidup, selamat dan bahagia. Maka pertanyaan yang selalu relevan ialah apakah orang beragama mau peduli pada moral dan kemanusiaan?

## Daftar Pustaka

- Abelson R. dan Friquegnon M., *Ethics for Modern Life*, St. Martin's Press, NewYork 1995.
- Abignente D., *Decisione Morale del Credente, il pensiero di Josef Fuchs*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1987.
- Consoli S., "Religione e Morale", in: Compagnoni F, Piana G., Privitera S., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 1091-1102.
4. Green R.M., *Religion and Moral Reason, a New method for Comparative Study*, Oxford University Press, Oxford and New York 1988.
- Hadiwardoyo P. Al., *Moral dan Masalahnya*, Kanisius, Yogyakarta 1990.
- Kieser B., *Moral Dasar, kaitan iman dan perbuatan*, Kanisius, Yogyakarta 1987.

Kueng H., *Global Responsibility, In Search of a New World Ethic*, SCM Press, Great Britain 1991.

Magnis-Suseno F., *Etika Dasar, Masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Kanisius, Yogyakarta 1989.

Stevens E., *Making Moral Decisions*, Paulist Press, New York 1981.



## Ketulusan dan Suara Hati

*Ketika berumur enam tahun, si Tatok diajak oleh ayahnya naik mobil. Di suatu tempat, ayahnya disempurit oleh polisi, karena melanggar lampu merah. Ayahnya memberi petugas itu dua puluh ribu bersama dengan SIMnya. "Tidak apa-apa anakku, semua orang berbuat itu", kata ayahnya menjelaskan. Ketika si Tatok berusia sembilan tahun, dia pergi berbelanja dengan ibunya. Kasir mengembalikan uang lebih banyak kepada ibunya. Ibunya menyimpan cepat-cepat kelebihan uang itu ke dalam dompetnya sambil berbisik kepada anaknya: "Tiap orang berbuat itu!" Ketika Tatok sudah berumur enambelas tahun, dia memperoleh pekerjaan pertama pada liburan akhir tahun di sebuah pasar swalayan. Salah satu tugasnya ialah menaruh tomat yang terlalu matang di bagian bawah keranjang, dan yang masih hijau di bagian atas. Boss-nya mengatakan kepadanya, "Itu tugas yang baik." Ketika Tatok berusia delapanbelas tahun, dia masuk sebuah perguruan tinggi. Pada suatu hari dia didatangi oleh seorang mahasiswa dan bertanya apakah dia ingin membeli beberapa jawaban ujian. Dia membeli dan selama ujian kedatangan nyontek, lalu dikirim pulang ke rumah. Orangtuanya sangat kecewa dan mengatakan, "Bagaimana mungkin engkau membuat hal yang tidak jujur itu? Ketidakjujuran itu sesuatu yang samasekali tidak dapat ditolerir!" (P.J. Wharton, 1994, diubah menurut kebutuhan, 82-83).*

Di negara kita Indonesia ini banyak orang berkata, korupsi sudah "membudaya", sudah dianggap biasa. Apakah ini berarti juga bahwa ketidakjujuran sudah "membudaya"? Yang memprihatinkan dalam cerita di atas ialah, apakah ayah itu tidak sadar bahwa dia dan keluarganya dan masyarakatnya sudah mendidik si Tatok untuk berbuat hal yang sama? Kita sering menyalahkan individu, tetapi lupa bahwa individu itu ada karena masyarakatnya. Masalahnya, apakah nilai kejujuran masih mendapat tempat dalam masyarakat? Apakah kejujuran masih dipandang sebagai suatu keutamaan?

Waktu saya sedang belajar di Itali, saya pernah membaca sebuah berita di surat kabar, ada seorang gelandangan bernama Luigi Maggioni, berumur 61 tahun. Di Itali, orang gelandangan itu disebut *barbone*. Dulu istilah ini pernah berarti suatu cara hidup yang dipilih dengan sengaja. Jadi orang memilih untuk hidup bebas menggelandang, mungkin karena hidup di dalam rumah itu terlalu sumpek. Tapi kemudian, banyak orang hidup menggelandang karena memang miskin dan tidak punya rumah. Nah, Luigi ini hidup mengembara dari satu kota ke kota lain. Kerjanya tiap hari mencari sisa-sisa uang receh di telepon umum. Suatu hari dia sampai di Milano. Tiba-tiba dia menemukan sebuah tas tergeletak di tanah di jalan yang sepi, tidak ada orang. Isinya, tidak kurang dari 8 juta lire (kira-kira 5.000 \$ US). Segera dia ambil dan pergi mencari kantor polisi yang terdekat dan menyerahkan tas itu. Mungkin kita berpikir, alangkah bodohnya, kan tidak ada yang tahu? Lagi pula kita tidak tahu siapa pemiliknya? Mungkin pula kita berpikir, hebat, orang yang jujur dan tulus hati. Yang jelas, dia merasa tidak berhak akan uang itu.

Jaman sekarang ini, kejujuran dan ketulusan hati sering dianggap sebagai kebodohan. Ada pepatah dalam bahasa Madura, “rèng jujur matè ngonjur”, artinya, orang yang jujur akan mati terbujur. Orang jujur selalu jadi korban. Bahwa sampai ada pepatah yang mengatakan demikian itu cukup menarik untuk disimak. Adakah pepatah ini menganjurkan orang untuk tidak mepedulikan kejujuran? Ataukah merupakan suatu protes terhadap ketidakadilan masyarakat, yaitu bahwa kenyataan menunjukkan bahwa orang yang baik dan jujur justru selalu menjadi korban? Masalahnya, apakah kejujuran dan ketulusan hati masih ada artinya sekarang ini di Indonesia?

Sekitar tahun 1960an di sebuah desa di Kulon Progo Yogyakarta, orang-orang tidak merasa perlu mengunci pintu rumah kalau mereka pergi ke luar rumah atau bekerja. Kenyataan ini menunjukkan mutu kehidupan bersama masyarakat di desa tersebut (F. Magnis-Suseno, 38-39). Fakta ini mengandaikan bahwa orang-orang di sana jujur dan tulus, sehingga tidak akan terjadi pencurian. Bagaimana dengan sekarang? Yang terjadi sekarang ialah sebaliknya. Orang tidak hanya mengunci rumah dan kamar-kamar mereka, tetapi mereka

juga membangun pagar-pagar tembok yang tinggi, bahkan dengan kawat berduri dan masih dilengkapi dengan satpam yang siaga 24 jam! Pengandaiannya ialah, orang-orang tidak jujur, sehingga perlu melindungi diri dan harta bendanya dari ancaman pencurian, perampokan bahkan pembu-nuhan.

Salah satu hal yang menarik bagi saya waktu saya tinggal di Itali ialah saya sering menjumpai barang-barang yang dijual di dalam gereja tanpa penjaga. Mereka menaruh buku-buku, benda-benda suci, majalah-majalah, gambar-gambar kartupos dengan harga masing-masing yang tertulis di sana. Orang yang mau membeli cukup mengambil sendiri dan membayarnya sendiri di kotak tempat uang yang tersedia. Asumsi yang ada di belakangnya ialah, orang-orang diandaikan jujur dan dewasa. Mereka saling percaya mempercayai. Kita sering mendengar bahwa kita di Indonesia sedang dilanda oleh bermacam-macam krisis: krisis ekonomi, krisis moneter, krisis kepercayaan. Yang paling berat adalah krisis kepercayaan. Kalau sudah tidak ada kepercayaan lagi, kita berada di ambang kehancuran, bahkan boleh dikatakan kita sudah hancur. Tidak ada yang lebih buruk daripada hidup bersama dengan orang-orang yang saling curiga-mencurigai satu sama lain, hidup dengan orang-orang yang saling tidak percaya satu sama lain. Tanpa kepercayaan, sebetulnya tidak ada landasan lagi untuk hidup bersama. Seorang suami yang selalu curiga akan kesetiaan isterinya sampai menyewa orang untuk memata-matai isterinya, sebetulnya dia sendiri sudah kehilangan kemungkinan untuk mendapat kesetiaan, karena dia sendiri sudah tidak percaya! Dengan ketidakpercayaan ini sebetulnya sudah tidak ada lagi hubungan batin dengan isterinya. Bisa dijadikan bahan refleksi, apakah segala macam tindakan kekerasan, penghancuran, pembakaran, pemerkosaan yang terjadi di negara kita ini akan menyebabkan tidak adanya lagi saling percaya satu sama lain? Kita sudah sering mendengar adanya banyak provokator yang sengaja meniupkan angin untuk membakar massa. Satu hal yang cukup memprihatinkan ialah, mengapa sampai begitu mudah diprovokasi? Apakah memang sudah ada benih-benih saling curiga dan tidak percaya satu sama lain? Ataukah karena sebab lain?

## 1. Ketulusan

Merujuk pada Kitab Suci Perjanjian Baru, pada 1 Tim 2:2 terdapat kata *semnotes* yang berarti kesungguhan atau keluhuran. Semua kata ini menunjuk pada suatu tindakan yang semestinya pada seseorang yang memberikan jawaban pada panggilan kerajaan Allah. Kata-kata ini juga mencerminkan keutamaan sosial bagi mereka yang hidup dalam damai dengan sesamanya, yang kebanyakan bukan dari iman yang sama. Dalam bahasa Indonesia, ketulusan atau kejujuran bisa diartikan sebagai kesungguhan atau keluhuran. Ketulusan ini menyangkut pikiran, kata-kata dan perbuatan yang mencerminkan suatu keselarasan antara iman kepercayaan seseorang dan manifestasinya dalam tindakan hidupnya. Ketulusan dalam pikiran berarti kemauan untuk mengikuti apa yang sudah nyata dan semestinya dilakukan tanpa memutarbalikkannya demi untuk keuntungan apapun dan tidak cepat-cepat menarik kesimpulan dari informasi-informasi yang tidak akurat (R. Preston, 1990, 274).

Lawan dari ketulusan adalah dusta atau berbohong. Dalam Yoh 8:44 Yesus menegaskan bahwa iblis adalah bapa segala dusta. Tidak dapat diragukan lagi kejahatan dan keburukan dari dusta. Dusta merusakkan dasar hubungan antar manusia ialah kepercayaan. Sejarah abad pertengahan di Barat ramai memperdebatkan apakah bisa dibenarkan bila orang berdusta, misalnya, apakah orang harus mengatakan kebenaran kepada seorang penjahat yang mencari seseorang untuk membunuhnya. Agustinus, kemudian diikuti oleh Kant melawan pendapat yang membenarkan dusta yang keluar dari motivasi yang baik. Kemudian ada yang berpendapat untuk tidak menyebut penyembunyian kebenaran tertentu sebagai dusta. Tidak terhitung jumlahnya yang kemudian memperdebatkan ambiguitas kebenaran. Masalah perang dan negara-negara yang dijajah dan spionase membuat masalah menjadi lebih kompleks. Banyak pendapat dan buku-buku dalam etika dan teologi moral yang ditulis mengenai hal ini (R. Preston, 1990, 363).

Pada prinsipnya kita diandaikan untuk mengatakan kebenaran. Ef 4:15 mengatakan bahwa orang Kristen harus mengatakan kebenaran

dalam cinta. Tuhan sudah menganugerahkan kemampuan untuk berbicara pada manusia. Maka sudah semestinya bahwa kemampuan ini digunakan dalam tolok ukur kebenaran dan dilaksanakan dalam cinta. Ini bukan berarti bahwa kita harus mengatakan semua kebenaran mentah-mentah setiap waktu dan kepada semua orang. Ada kebenaran-kebenaran yang lebih baik tidak dikatakan, dan ini bukan berarti berdosa melawan kebenaran. Atau pada kesempatan tertentu mungkin sebagian kebenaran lebih baik tidak dikatakan. Dan hanya mereka yang berdevosi pada kebenaran yang mempunyai kepekaan untuk mempertimbangkan kapan dan berapa banyak kebenaran yang sebaiknya dibicarakan. Di sini ada bahaya untuk manipulasi kebenaran demi untuk kepentingan diri. Manusia bisa menjadi licik dan cerdik untuk bermain-main dengan kebenaran. Maka pertanyaannya, adakah ketulusan dan kejujuran untuk betul-betul bertindak demi kebenaran ataukah demi untuk kepentingan diri? Surat Yakobus sangat menekankan penggunaan lidah yang benar dan mengutuk penyalahgunaannya (cf Yak 3:2, 6; lihat juga Mat 12:36 dst.) (R. Preston, 1990, 633).

Di sini muncul masalah rahasia jabatan (profesi). Secara singkat, apa yang diketahui dalam rangka profesi seseorang tidak boleh dibuka (dikatakan kepada umum) tanpa persetujuan orang yang bersangkutan. Contoh yang paling jelas adalah rahasia pengakuan, juga termasuk para praktisi hukum, dokter, pekerja-pekerja sosial, teamwork, praktisi kelompok dan pekerjaan sekretaris yang mempunyai akses pada file-file dan rahasia-rahasia jabatan yang konfidensial. Rahasia jabatan ini seharusnya dilindungi oleh hukum, tetapi seandainya tidak, maka secara moralpun manusia wajib untuk menghormatinya (R. Preston, 1990, 633).

Secara singkat bisa dikatakan bahwa ada situasi-situasi tertentu yang dapat membenarkan tindakan berbohong, tetapi masalahnya sekarang ialah banyak orang berbohong dalam situasi yang seharusnya mengatakan kebenaran. Para salesmen, agen-agen iklan, wartawan, penulis, pembicara dan politikus mempunyai godaan istimewa untuk tidak tulus dalam menggunakan kata-kata. Bisakah diterima bila mereka berbohong? Untuk mengetahui dan

memutuskan kapan boleh berbohong, manusia perlu mempunyai kebiasaan untuk jujur dan tulus.

Masalahnya menjadi lebih kompleks kalau melihat budaya dan bahasa yang berbeda-beda. Ketulusan tidak bisa langsung terlihat lewat pengungkapan kata-kata. Misalnya, dalam kebudayaan Jawa kata *inggih* (ya) belum tentu berarti “ya” dan kata *mboten* (tidak) belum tentu berarti “tidak”, terutama kalau menyangkut hubungan dengan atasan atau dengan orang yang dihormati. Dengan demikian, “ya” bisa berarti “tidak” dan “tidak” yang diucapkan dengan ragu-ragu bisa berarti “ya”. Kalau hanya melihat kata-kata saja, tidak didapatkan kepastian. Kepastian baru didapatkan dalam kenyataan sesudahnya, apakah seseorang dari suku Jawa itu melaksanakan atau tidak apa yang sudah diucapkannya (H. Tugiman, 1998, 95). Maka ketulusan hanya bisa dilihat dalam hati nurani masing-masing.

Maka, berbicara mengenai ketulusan, tak terhindarkan kita akan bicara tentang suara hati. Keduanya saling erat berhubungan. Suara hati mengandaikan ketulusan dan ketulusan ini keluar dari suara hati yang murni. Orang tidak dapat mengikuti suara hatinya tanpa ketulusan atau ikhtikad baik. Kalau orang bertindak secara jujur dan tulus, maka dia bertindak sesuai dengan suara hatinya dan dengan demikian akan merasa dirinya bernilai, merasakan martabat dirinya sendiri.

## 2. Suara Hati

Suara hati itu merupakan keyakinan pribadi subyektif yang tulus dalam diri seseorang. Perintah suara hati ini bersifat mutlak dan harus ditaati tanpa ada tawar menawar. Dan di sini terletak martabat dan keluhuran seorang pribadi manusia (cf *Gaudium et Spes*, 16). Namun hal ini bukan berarti bahwa cukuplah mentaati suara hati pribadi dan selesailah masalahnya. Selalu ada kemungkinan bahwa suara hati itu sempit dan keliru. Dan justru karenanya manusia wajib pula untuk mendidik suara hatinya sendiri. Hal ini menuntut keterbukaan akan nilai-nilai yang baru. Dan sekali seseorang mengenal sebuah nilai

baru dan meyakinkannya dalam suara hatinya, maka dia wajib untuk melaksanakannya dalam hidupnya.

#### **a. Komunikabilitas suara hati**

Manusia adalah anak jamannya, dia terbatas dalam ruang dan waktu. Ini berarti bahwa dia terbatas pada periode dan tempat tertentu di mana dia hidup. Karena itu pandangan, pengetahuan dan jangkauannya terbatas. Mungkin ada beberapa orang yang bisa melihat lebih jauh melampaui orang-orang sejamannya. Dalam sejarah kita bisa menjumpai orang-orang ini yang biasa disebut dengan istilah *avant-garde*. Orang-orang ini biasanya menjumpai banyak kesulitan dengan orang-orang lain sejamannya yang belum bisa mengertinya. Tapi bagaimanapun, tak dapat disangkal bahwa merekapun mempunyai keterbatasan. Manusia mengenal dan mengakui beberapa nilai moral yang terbatas yang diyakininya sungguh-sungguh di dalam suara hatinya. Tetapi tentu banyak nilai moral lain yang belum dikenalnya. Maka kesadaran nilai-nilai moral manusia itu merupakan suatu proses.

Sebagai contoh, pada jamannya Paulus, perbudakan dianggap sebagai hal yang wajar dan dalam keluarga isteri harus tunduk pada suaminya. Karena itu Paulus berkata: "Hai isteri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan!" (Ef. 5:22) "Hamba-hamba hendaklah taat kepada tuannya dalam segala hal dan berkenan kepada mereka, jangan membantah"(Tit. 2:9). Sekarang, sudah ada kesadaran baru bahwa perbudakan itu bertentangan dengan kemanusiaan dan hubungan suami-istri dalam keluarga adalah hubungan kemitraan yang setara. Ada kesadaran gender yang baru. Perlu suatu proses yang lama untuk sampai pada kesadaran baru ini. Pada abad pertengahan, bahkan sampai belum lama nilai-nilai ini belum diakui. Sekarangpun, nilai ini belum sepenuhnya dilindungi dan sangat mungkin perbudakan dan ketidakadilan gender masih ada dan muncul dalam bentuk baru.

Karena itulah maka mutlak perlu sikap keterbukaan akan nilai-nilai baru. Kecuali itu, sangat mungkin terjadi bahwa suara

hati dimanipulasikan untuk kepentingan ideologi tertentu. Atas nama suara hati mau membenarkan tindakan-tindakan yang justru bertentangan dengan kemanusiaan. Sering pula hal ini diselubungi dengan keyakinan religius tertentu. Kita bisa melihat contohnya dalam perang agama, misalnya perang salib pada abad pertengahan. Sekarang bisa pula dijumpai dalam bentuk kekerasan dan terorisme yang mengatasnamakan agama. Kita bisa melihatnya dalam 2 kemungkinan: apakah suara hati mereka memang keliru, karena fanatisme dan kesempitan mereka atau memang mereka memanipulasikan agama demi kepentingan ideologi mereka. Maka di sini terdapat tuntutan ketulusan dan kejujuran mengenai apa yang sebenarnya ada dalam suara hati mereka.

Tetapi, bagaimanapun, karena memang ada kemungkinan nyata bahwa suara hati itu keliru dan sempit, maka dibutuhkan suatu keterbukaan dan ini berarti adanya suatu komunikasi satu sama lain. Dan yang sangat penting pula, ketulusan dan kejujuran untuk bersama-sama mencari kebenaran dan nilai-nilai baru.

## **b. Otonomi suara hati**

Mengikuti suara hati merupakan hak asasi bagi setiap orang. Tidak ada orang lain yang berhak untuk campur tangan dalam putusan suara hati seseorang. Maka tidak bisa dibenarkan memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu yang bertentangan dengan suara hatinya. Maka dalam *Deklarasi Universal tentang Hak-Hak Asasi Manusia* (1948) dicantumkan juga hak atas kebebasan hati nurani (pasal 18) (K. Bertens, 1993, 61). Karena itu ada istilah *conscientious objector*: orang yang mempunyai keberatan suara hati untuk melaksanakan suatu kewajiban tertentu. Contoh yang terkenal adalah konflik yang dialami oleh negara-negara yang memberlakukan wajib militer bagi para warganya. Ada orang-orang muda yang menolak wajib militer itu karena bertentangan dengan suara hati mereka.

Salah satu cirikhas penting dari suara hati ialah otonominya, artinya orang itu menyadari betul nilai dari apa yang diwajibkan oleh suara hatinya dan bukan hanya karena diwajibkan dari luar,

bukan pula karena atas petunjuk bapak tertentu. Ada dua kepastian yang dia alami, yaitu kepastian mengenai kebenaran dari norma yang diwajibkan oleh suara hatinya dan kepastian bahwa dia wajib melaksanakannya. Tetapi perlu ditegaskan bahwa dia mentaatinya bukan melulu karena norma itu, kalau demikian orang itu tidak mempunyai sikap otonom, tetapi dia menyadari nilai dari apa yang dilaksanakannya. Suara hati bukan hanya sekedar perwujudan dari norma ini atau itu. Jika begini, maka suara hati itu tidak mempunyai otonomi karena berasal dari luar. Keputusan suara hati yang otonom merupakan aktualisasi diri dalam dunianya dan bukan merupakan praksis impersonal yang diputuskan oleh pihak lain atau pihak dari luar. Norma hanya membantu dalam merealisasikan dan mengaktualisasikan diri pribadinya. Ini hanya bisa terjadi bila suara hati itu otonom, artinya merupakan ungkapan dari pribadi yang bebas dan bertanggung-jawab dalam meyakini dan mewujudkan nilai-nilai yang sudah dipilihnya (D. Abignente, *Decisione morale del credente, il pensiero di Josef Fuchs*, Piemme, Casale Monferrato, 1987 67-69). Di sini ketulusan dan kejujuran memegang peranan penting, yaitu bahwa nilai dari hal yang saya lakukan ini betul-betul keluar dari keyakinan hati saya.

Yesus selalu menghardik orang Farisi karena mental legalismenya. Kecuali itu juga karena kesempitan, fanatisme, kemunafikan dan keangkuhan mereka. Mereka melakukan sesuatu bukan karena sadar akan nilainya, tetapi karena diperintahkan oleh hukum Taurat. Dan mereka membangga-banggakan hal itu. Yesus juga memperingatkan mereka akan kemunafikan mereka. Mereka hanya bicara dan melakukan sesuatu hanya karena dilihat oleh orang. Mereka menaruh beban pada pundak orang lain, tetapi tidak mau menyentuh beban itu barang sedikitpun.

### **c. Transparansi suara hati**

Transparan berarti bisa tembus pandang karena bening dan jernih. Dalam hal suara hati, transparansi berarti bahwa seseorang bisa melihat dengan jernih dan bening suara hatinya tanpa dibutakan dan digelapkan dan diganggu oleh bermacam-macam kepentingan

lain yang mengganggu, kepentingan diri, ideologi, interest-interest tertentu. Untuk mempunyai transparansi ini perlulah suatu ikhtikad yang tulus dan jujur untuk mencari kebenaran dan hanya kebenaran yang menjadi supremasinya. Suatu tantangan apakah memang bersedia meninggalkan segala kepentingan dan cinta diri.

Seperti sudah disebutkan di atas, suara hati itu bukannya tidak bisa keliru; kemungkinan untuk keliru secara objektif itu nyata. Penglihatan dan penilaian kita bisa dikaburkan oleh kepentingan-kepentingan pribadi, sosial atau ekonomis. Suara hati bisa keliru dalam memberikan penilaian faktual karena kurangnya informasi atau informasi yang sudah dimanipulasikan ataupun karena ketidaktahuan. Suara hati bisa keliru karena kurangnya kepekaan pribadi dan sosial dalam hal yang terkait dengannya. Suara hati bisa keliru karena salah memperhitungkan kemungkinan konsekuensi-konsekuensi dari suatu keputusan tertentu untuk bertindak.

Suara hati yang transparan berusaha melihat dengan jernih tanpa dihalangi oleh macam-macam “pamrih” pribadi, seperti ambisi pribadi, keuntungan diri, ideologi tertentu dsb. Dalam istilah Jawanya, *sepi ing pamrih*. Ignatius mempunyai suatu terminologi untuk ini, ialah *intentio pura* (niat yang murni) demi untuk kemuliaan Tuhan. Maka menjadi jelas bahwa ketulusan demi *sepi ing pamrih* dan niat yang murni ini memegang peranan yang amat penting.

Perlu transparansi agar suara hati tidak menjadi suatu ideologi buta dan fanatik. Dengan mudah suara hati dijadikan kedok untuk melakukan dan membenarkan kejahatan, karena dikatakan bahwa mengikuti suara hati merupakan hak asasi tiap-tiap orang. Memang tidak mungkin untuk memeriksa suara hati seseorang, apakah suara hati itu sungguh-sungguh atau pura-pura saja, keluar dari hati sanubari yang murni ataukah hanya bermaksud mengelabui orang. Karena itulah maka ketulusan dan kejujuran menjadi sangat relevan untuk menguji suara hati.

### 3. Kesimpulan dan Refleksi

Ketulusan bisa dipandang sebagai ikhtikad baik dan kemauan untuk menuruti suara hati yang otonom, komunikatif dan transparan. Sebaliknya, ketidaktulusan bisa dilihat sebagai keengganan untuk mendengarkan dan bertindak sesuai dengan suara hati. Suara hati yang tidak pernah ditaati makin lama akan menjadi semakin tumpul dan akhirnya tidak akan kedengaran lagi karena sudah dibungkam.

Maka menjadi pertanyaan dan tantangan, dan pula terpulang pada masing-masing pribadi, kualitas hidup macam apa yang akan dipilih. Apakah terdorong untuk memilih ketulusan dalam suara hati yang bening, otonom dan komunikatif atau mau tinggal dalam kesempitan dan fanatisme subjektif. Kalau memilih yang pertama, maka tantangannya ialah selalu memperbaiki dan mengoreksi diri terus menerus dengan mengintrospeksi diri untuk semakin memurnikan ikhtikad baiknya dan mengekstrospeksi diri untuk selalu berkomunikasi dengan dunia luar guna *update* nilai-nilainya sehingga selalu baru. Komunikabilitas suara hati selalu mengundang seseorang untuk terbuka dan meluaskan horizon dan perspektif yang tak terbatas luasnya.

Dalam konteks Indonesia, apakah kita mempunyai cukup keberanian untuk memprovokasikan ketulusan dan kejujuran di mana ada tendensi yang sebaliknya? Ini menyangkut segala bidang: pendidikan, sosial, ekonomi, politik, sampai juga dalam bidang akademis. Sebuah pertanyaan yang menggelitik, apakah arti ketulusan dalam bidang politik? Mungkinkah ada “ketulusan” dalam berpolitik, mengingat politik praktis itu digerakkan oleh ideologi tertentu? Memprovokasikan ketulusan dan kejujuran berarti mempunyai ikhtikad baik demi kebenaran dan menghendaki apa yang baik bagi orang lain. Apakah ada niat yang murni untuk itu?

Dalam era yang semakin mengglobalisasi dan saling ketergantungan satu sama lain ini, ketulusan/ kejujuran dan kepercayaan semakin dituntut. Mekanisme dan sistem jalinan sosial serta ekonomi global tidak akan berfungsi dengan baik tanpa

kejujuran dan kepercayaan. Kita sudah menyaksikan bagaimana transaksi-transaksi berjalan lewat telepon dan internet, melalui nomor kartu kredit dan tanpa bertemu langsung. Masih menjadi pertanyaan, apakah Indonesia sudah siap untuk masuk ke dalam dunia macam itu?

## Daftar Pustaka

- Abelson R. dan Friquegnon M., *Ethics for Modern Life*, St. Martin's Press, NewYork 1995.
- Abignente D., *Decisione Morale del Credente, il pensiero di Josef Fuchs*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1987.
- Consoli S., "Religione e Morale", in: Compagnoni F., Piana G., Privitera S., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 1091-1102.
- Green R.M., *Religion and Moral Reason, a New method for Comparative Study*, Oxford University Press, Oxford and New York 1988.
- Hadiwardoyo P. Al., *Moral dan Masalahnya*, Kanisius, Yogyakarta 1990.
- Kieser B., *Moral Dasar, kaitan iman dan perbuatan*, Kanisius, Yogyakarta 1987.
- Kueng H., *Global Responsibility, In Search of a New World Ethic*, SCM Press, Great Britain 1991.
- Magnis-Suseno F., *Etika Dasar, Masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Kanisius, Yogyakarta 1989.
- Stevens E., *Making Moral Decisions*, Paulist Press, New York 1981.
- Valsecchi A., "Cossicienza", dalam: Giannino P. dan Privitera S., eds., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizione Paoline. Cinisello Balsamo 1990, 183-200.

# **Perlawanan Sita terhadap Dominasi Kekuasaan sebagaimana dilukiskan dalam *Film Sita Sings The Blues*: Suatu Tinjauan Moral dan Feminis**

## **1. Pengantar: Kultur Harmoni, Kekuasaan dan Perlawanan Feminis**

Sita, atau dalam versi Jawa disebut Sinta adalah tokoh utama wanita dalam cerita Ramayana. Secara umum tokoh Sinta dalam cerita ini dianggap sebagai tokoh yang *nrima* dan *semeleh*. Benarkah demikian? Film *Sita Sings The Blues* berkata lain, atau setidaknya mengungkapkan sisi lain dari ketertindasan Sinta (selanjutnya digunakan kata Sita), yaitu adanya perlawanan dari Sita yang merupakan representasi kaum wanita yang tertindas.

Film *Sita Sings The Blues* merupakan reproduksi dari cerita Ramayana. Film ini dibuat pada tahun 2008. Ramayana telah berkembang sangat lama di India dan tanah Jawa, terutama Jawa Tengah dan Yogyakarta, serta beberapa negara Asia. Di dalam cerita Ramayana yang ditulis oleh Walmiki atau versi Walmiki, Sita digambarkan sebagai wanita yang penurut dan tidak melakukan perlawanan ketika dia mengalami ketidakadilan. Versi inilah yang diadopsi oleh Ramayana di tanah Jawa di abad ke-10. Pada mulanya, cerita Ramayana berbentuk puisi yang dinyanyikan dalam bahasa Jawa Kuno (Kawi), yang kemudian berkembang dalam bentuk wayang kulit (wayang purwa), relief candi, wayang orang, hingga yang paling baru yaitu Sendratari Ramayana yang dipentaskan di panggung terbuka Candi Prambanan.

Filsafat yang ada di balik cerita ini adalah kultur harmoni. Dalam kisah itu disharmoni mulai muncul ketika Isteri Destarata yang kedua, Kekayi, meminta agar anaknya menjadi Putera Mahkota yang

akan menggantikan Destarata sebagai Raja. Karena Kekayi adalah isteri yang sangat disayang oleh Destarata, maka dia mengabulkan permintaan tersebut. Akibatnya, Putera Mahkota yang sebenarnya, Rama, harus disingkirkan. Maka terjadilah pengasingan Rama, yang pergi meninggalkan istana bersama dengan isterinya, Sita dan adiknya, Lesmana. Kemudian terjadilah disharmoni-disharmoni lainnya yang berpuncak pada penculikan Sita oleh Rahwana. Menyusul matinya Jatayu karena berusaha membebaskan Sita. Rama melakukan segala usaha demi mengembalikan harmoni awal. Maka Ramalah yang menjadi pelaku utama, sedangkan Sita hanya menjadi latar belakang, atau salah satu unsur yang harus “diharmonisasikan” kembali. Maka, pembebasan Sita dari tangan Rahwana, itu terutama demi untuk mengembalikan harmoni: seorang suami harus bertanggungjawab dan melindungi isterinya. Demikian pula ketika Rama menuntut bukti kemurnian Sita melalui api. Terakhir, ketika ada suara rakyat yang mempertanyakan kemurnian Sita yang kemudian berujung pada pengusiran Sita dari istana, itu dilakukan demi mengembalikan harmoni di dalam kerajaan. Tampak bahwa Sita bukan sebagai pelaku yang bebas, bahkan tampak tidak berdaya, dan hanya menjadi korban dari kultus harmoni ini.

Film *Sita Sings the Blues* mau melihat kisah Ramayana dari sudut pandang Sita yang menjadi subyek yang bebas untuk menentukan dirinya, dan hal ini merupakan perlawanan terhadap persepsi dominan yang dikuasai oleh ideologi patriarkat, yang masih banyak dijumpai dalam budaya-budaya di Indonesia.

Dari sekian banyak versi Ramayana, wayang kulitlah yang paling berkembang dan dikenal. Seperti telah disebutkan di atas bahwa Sita digambarkan sebagai wanita yang tidak melakukan perlawanan ketika menghadapi ketidakadilan. Hal ini juga terjadi dalam cerita Ramayana dalam wayang kulit. Sita digambarkan sebagai wanita yang penurut, patuh, dan menerima semua “takdirnya”. Wanita dianalogikan sebagai makhluk yang disubordinatkan oleh sebuah konstruksi sosial budaya Jawa sehingga dalam hal ini posisi wanita menjadi termarjinalkan (Mulyono, 1983: 15).

Dalam film *Sita Sings the Blues*, justru tokoh Sita digambarkan secara berbeda. Sita menyanyikan lagu-lagu *blues* yang jika kita lihat dari sudut pandang sejarah musik, jenis musik *blues* merupakan simbol perlawanan. Dari sisi penampilan fisik dan cara berpakaian, Sita dalam film ini juga menjelma menjadi wanita yang sangat berbeda. Dia memakai pakaian yang ketat dan berbelahan dada rendah, perhiasan yang mencolok, serta memakai riasan yang tebal. Sita juga digambarkan sebagai wanita yang berani karena apapun yang dia rasakan, dia tuangkan dalam lagu-lagu *blues* yang dia nyanyikan. Hal ini tentu saja sangat berbeda dengan gambaran Sita dalam wayang purwa dimana dia tidak melakukan apa-apa atau hanya diam menghadapi berbagai persoalan hidup. Ada paradoks yang tergambarkan dalam berbagai adegan di film ini. Sita “menyimpang” dari harapan “beberapa pihak penonton”. Representasi yang berbeda dari tokoh Sita inilah yang menjadi titik tolak artikel ini.

Simbol-simbol yang diperoleh dari pengamatan terhadap film *Sita Sings The Blues* akan dilihat dari segi filsafat tentang keharmonisan yang selama ini mewarnai teks Ramayana, dalam film ini ditunjukkan adanya suatu ungkapan perlawanan yang diakibatkan adanya nilai-nilai kemanusiaan yang tercederai. Dari keberadaan nilai-nilai yang tercederai itu akan dilihat pula gerakan feminis yang menjadi representasi perlawanan terhadap adanya subordinasi kaum wanita.

Secara teoretis, kekuasaan mempunyai nuansa yang negatif, karena kekuasaan akan menimbulkan anti kekuasaan atau suatu perlawanan. Maka pendekatan yang paling buruk dari segi moral adalah pendekatan yang menggunakan kekuasaan dan otoritas. Ada paradigma lain yang lebih manusiawi untuk menyelesaikan suatu permasalahan. Film ini menunjukkan implikasi negatif dari kekuasaan yang dominan dalam budaya patriarkat yang sudah dianggap wajar dalam masyarakat. Secara praktis, sebagian besar kebudayaan di Indonesia masih menganut patriarkat dan itu dianggap wajar dan sah. Film ini mempertanyakan keabsahan dari sesuatu yang sudah dianggap wajar dalam masyarakat. Dalam pertanyaan kritis ini muncullah masalah moral tentang keadilan gender yang masih terus diperjuangkan.

Foucault berbicara mengenai subyek dan kekuasaan. Kekuasaan akan mendorong timbulnya anti kekuasaan. Istilah Marx, terjadilah konflik antara dua kelas: kelas penindas dan yang ditindas. Dari sudut pandang moral, kedua-duanya kehilangan dimensi kemanusiaan dan kedua-duanya terjebak dalam lingkaran setan penindas dan yang ditindas. Hubungan ini terjadi dalam cerita film *Ramayana*, khususnya mengenai hubungan antara pria dan wanita, di mana wanita menjadi subordinat dari pria. Simon de Beauvoir dalam bukunya *The Second Sex* merumuskan hubungan ini dalam paradigma yang biasa dipakai dalam masyarakat yang ditandai dengan ciri patriarkat. Pria menyebut dengan istilah sang *Diri* untuk menyebut dirinya, sedangkan untuk menyebut wanita, dipakai istilah *Yang Lain*. Dalam film *Sita sings the Blues* masalah-masalah kekuasaan yang menimbulkan anti kekuasaan dalam bentuk perlawanan feminis, masalah subordinasi dan perjuangan kesetaraan gender ini akan dialami dari segi filsafat moral dan feminis.

Dalam budaya Timur pada umumnya dan di Indonesia pada khususnya kultur harmoni masih sangat dominan. Tentu, kultur harmoni mempunyai kelebihan, tetapi juga mempunyai kekurangan, terutama dalam pandangan manusia sebagai subyek. Subyek individu dalam kultur harmoni kurang mendapatkan tempat, karena yang menjadi tolok ukur nomor satu adalah demi keharmonisan. Maka demi keharmonisan dan kerukunan, demi ketenangan dalam masyarakat, individu bisa saja dikorbankan. Yang menjadi masalah di sini adalah kebebasan dan keadilan subyek sebagai individu. Salah satu ungkapan dalam bahasa Jawa yang sering dianggap sebagai pembenaran untuk hal ini: *wong ngalah gede wekasane* (orang yang mengalah menunjukkan kebesaran pribadinya). Namun ada ungkapan lain yang nampaknya sebagai perlawanan terhadap pembenaran ini dengan cara memlesetkannya: *wong ngalah gede rekasane* (orang yang mengalah itu besarlah penderitaannya). Dari sudut pandang filsafat moral, setiap manusia itu bebas dan mempunyai hak untuk menentukan dirinya sendiri lepas dari pengaruh orang lain maupun masyarakatnya. Dalam film *Sita sings the Blues*, Sita sepenuhnya merupakan subyek individu yang bebas untuk menentukan dirinya

sendiri secara aktif dan bukan hanya menjadi korban yang pasif dari persepsi budaya patriarkat.

Artikel ini akan mengungkap tokoh Sita dalam film *Sita Sings The Blues* dari sudut pandang moral dan feminis. Ada dua permasalahan dalam kajian ini. Pertama, nilai-nilai kemanusiaan manakah yang tercederai dengan adanya subordinasi wanita dalam film *Sita Sings The Blues* ? Kedua, perlawanan feminis apa saja yang menjadi representasi perlawanan sebagai akibat dari nilai-nilai yang tercederai dalam film *Sita Sings The Blues*? Untuk menjawab permasalahan pertama, yaitu subordinasi Sita terhadap Rama, atau ketidaksetaraan antara wanita dan pria, dalam film tersebut akan dianalisis dengan metode analisis kritis menggunakan teori kekuasaan menurut Foucault, yaitu kekuasaan akan menimbulkan reaksi anti kekuasaan dengan segala implikasinya. Kemudian Permasalahan kedua akan dijawab dengan menganalisis data berupa perlawanan Sita terhadap relasi yang tidak setara itu dengan menggunakan metode Simon de Beauvoir dalam bukunya *The Second Sex*. Dalam buku itu dijelaskan paradigma yang dominan menempatkan wanita sebagai yang nomor dua. Pria menyebut sang *Diri*, sedangkan untuk menyebut wanita dipakai istilah *Yang Lain*.

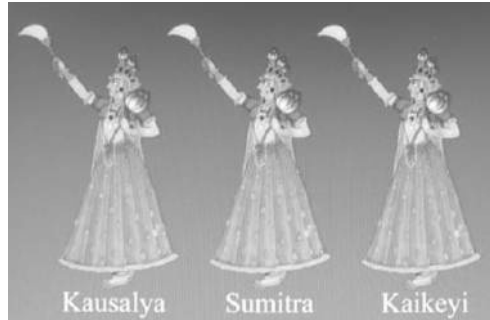
Penindasan akan mencederai nilai-nilai kemanusiaan, karena itu, penindasan terhadap pihak mana pun harus ditiadakan. Pandangan feminisme akan membuka cakrawala bahwa kaum wanita yang dianggap lebih lemah daripada pria akan melahirkan suara perlawanan karena pada dasarnya subordinasi itu memang menyakitkan.

## **2. Tinjauan Moral dan Feminis**

### **a. Kerajaan Ayodhya: Drama Pengusiran Rama**

Raja Ayodhya Prabu Dasharatha mempunyai 3 isteri, Kausalya, Sumitra dan Kaikeyi. Fakta ini sudah menunjukkan permasalahan ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan. Dan poligami

menjadi lazim, bahkan kebiasaan dari para Raja. Kesetaraan berarti laki-laki dan perempuan itu sederajat, setara, “duduk sama rendah, berdiri sama tinggi”. Konsekuensi logis dari ini ialah monogami (satu perempuan) dan monoandri (satu laki-laki). Maka dalam perkawinan yang setara, satu laki-laki dan satu perempuan, satu suami dan satu isteri. Poligami mencederai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.



Permasalahan berikutnya yang muncul ialah, menurut hukum dan tradisi yang berlaku turun-temurun, putera mahkota lahir dari permaisuri, dalam hal ini Kausalya, yang mempunyai putera Rama. Tetapi ada masalah, karena Prabu Dashaaratha merasa berhutang budi kepada isteri ketiganya, yaitu Kaikeyi. Selama sakit, Kaikeyi merawat sang Prabu dengan setia dan penuh kasih. Karena itu setelah sembuh sang Prabu berjanji, bahkan bersumpah, untuk meluluskan permintaan Kaikeyi. Maka, ketika Sang Prabu akan menobatkan Rama, Putera Mahkota, menjadi Raja Ayodhya, Kaikeyi datang menghadap dan meminta supaya puteranyalah, Bharata, yang menjadi raja, sehingga penobatan itupun batal. Tidak hanya itu, Kaikeyi meminta supaya Rama pergi meninggalkan istana untuk tinggal di hutan selama 14 tahun. Maksud Kaikeyi tentulah agar setelah itu Rama tidak akan bisa lagi menjadi raja Ayodhya. Ini tampak dalam transkrip film:

01:09:28:01      Rama my son, today I wished to crown you  
King of Ayodhya  
01:09:32:23      but my evil scheming wife Kaikeyi-

01:09:37:03 -just reminded me of an ancient vow I made.  
01:09:40:08 To honor this vow, instead of crowning you king,  
I must  
01:09:44:05 banish you to the forest for 14 years!



Di sini tampak bahwa Raja Dasharatha tersandera oleh kata-katanya sendiri, janjinya kepada Kaikeyi. Walaupun permintaan Kaikeyi bertentangan dengan tradisi dan hukum yang berlaku dalam kerajaannya, dia tidak kuasa menolaknya. Dia mengorbankan hak Putera Mahkota dan nilai hukum/ tradisi, bahkan suara hatinya sendiri. Ini tampak dalam kata-kata perpisahan yang dia ucapkan kepada Rama, puteranya.

01:09:49:01 Goodbye, dear boy. You are noble and good.  
01:09:53:04 The embodiment of righteousness.  
01:09:55:05 A brave warrior prince.  
01:09:57:13 Joy of Heaven and Earth.  
01:09:59:13 The Ideal Man.  
01:10:01:18 May the Gods be with you.

Setelah Rama pergi Prabu Dasharatha merasa sedih berkepanjangan sampai matinya. Ini dilukiskan dalam transkrip:

- 01:10:08:05 That's what she asked for and Dasharatha was heartbroken  
01:10:33:02 he's having a heart attack when his son is going away.  
01:10:42:12 He's like ravaged by guilt, because Ram is such a good son.  
01:10:23:11 He died eventually...

Kita bisa mengatakan, Raja Dasharatha tidak mempunyai keberanian moral untuk menegakkan hak, nilai dan hukum yang ada. Dia tidak mempunyai otonomi moral. Dalam etika istilahnya adalah moral heteronom, yaitu tindakan moral yang tidak bersumber dari keputusan pribadi yang diyakininya, tetapi berdasarkan faktor-faktor dari luar, dalam hal ini dia tersandera dengan janjiya kepada Kaikeyi.

Rama sendiri, ketika dia tahu keputusan bapanya, Dasharatha, tidak jadi menobatkan dia menjadi Raja Ayodhya dan bahkan menyuruh dia pergi dari istana untuk hidup di hutan selama 14 tahun, dengan rela dan hati lapang menerimanya. Kemudian dia bersiap-siap untuk berangkat. Dalam transkrip dijelaskan:

- 01:10:46:03 And Ram, when he was told to go away,  
01:10:48:05 actually said he would. He didn't create any problems, he didn't say,  
01:10:50:15 "why?"  
01:10:51:19 He just said,  
01:10:52:12 "If that is your wish Father, I shall go."  
01:10:55:13 And then he went.

Namun ada masalah lain lagi. Isterinya Sita bersikeras untuk ikut pergi bersamanya. Walaupun sudah dijelaskan bahwa hidup di hutan itu sangat berat dan sulit, banyak raksasa dan gangguan-gangguan lain yang mengerikan. Dalam transkrip dijelaskan:

- 01:10:56:23 And Sita said, "If you go, I go."  
01:10:59:16 No, Sita.  
01:11:01:07 The forest is beset by Rakshasa demons.

01:11:05:07 They harrass our Wise Men and desecrate their  
ritual fires.  
01:11:10:02 I must fight them...alone.  
01:11:14:10 But Rama, a woman's place is next to her  
Husband!  
01:11:18:07 I will accept any hardship.  
01:11:20:17 I cannot live without you.



Sita bersikukuh untuk ikut pergi bersama Rama. Dia sanggup menghadapi segala macam kesulitan dan bahaya. Argumennya, seorang isteri harus selalu mendampingi suaminya dan dia tidak dapat hidup tanpa Rama. Dengan kata lain, Sita mencintai Rama dan ingin selalu dekat dengannya. Akhirnya Rama tidak kuasa menolak Sita dan mereka pergi bersama-sama.



Di sini tampak bahwa Sita mempunyai pendirian sendiri yang kuat. Ikut pergi bersama Rama, suaminya, merupakan keputusan yang keluar dari hatinya. Jadi, bukan karena paksaan dari manapun. Dalam etika, tindakan yang keluar dari dalam dirinya dan bukan

karena dorongan atau paksaan dari luar, disebut dengan moral otonom.

Di sini terjadilah disharmoni yang pertama, Putera Mahkota, Rama, tidak dinobatkan menjadi Raja, tetapi justeru anak dari isteri ketigalah yang menjadi Raja, yaitu Bharata. Disharmoni berikutnya ialah, Rama, sang Putera Mahkota, diusir dari istana untuk menjalani hidup di pengasingan (hutan) selama 14 tahun, tanpa ada kesalahan apapun dari pihak Rama. Rama dan juga Sita menjadi korban dari keputusan “sumbang”, tidak tegas dan tanpa keberanian moral dari Raja Destarata.

## **b. Drama Penculikan Sita oleh Rawana**

Di hutan, kehadiran Rama justeru membawa berkat, karena para raksasa yang biasanya mengganggu penduduk dan para pertapa, dimusnahkan oleh Rama karena kesaktiannya. Hidupnya dengan Sita praktis berada dalam harmoni sampai suatu saat muncullah tokoh lain, Rawana, Raja negara Langka.



Dia dilukiskan sebagai seorang Raja yang baik, terpelajar, menyembah Dewa-Dewa yang benar. Satu-satunya hal buruk yang dia lakukan adalah menculik Sita.

01:15:10:08 He was an incredibly learned man.  
01:15:13:22 Actually the only bad thing he seems to have done...  
01:15:16:09 ...is capture Sita.  
01:15:19:19 Which is kind of interesting because everything else about him seems to be, like  
01:15:22:10 he was this really learned guy,  
01:15:25:07 he prays to the right Gods...  
01:15:28:00 so all this stuff! He's like this Good King.

Rawana terbujuk oleh saudarinya, Surphanaka, untuk menculik Sita yang dilukiskan sebagai seorang puteri yang cantik tanpa ada tandingannya.

01:17:07:23 Dear Brother Ravana, have you seen Rama's wife Sita?  
01:17:13:04 She is the most beautiful woman in the world.  
01:17:17:01 Her skin is fair like the lotus blossom.  
01:17:20:18 Her eyes are like lotus pools.  
01:17:23:18 Her hands are like, um, lotuses.  
01:17:27:14 Her breasts are like big, round, firm, juicy lotuses!  
01:17:37:17 Make Sita your wife, Ravana. Steal her from Rama!



Dan Rawana tidak mau mendengarkan Mareecha, hambanya, yang menasihatinya untuk tidak menuruti bujukan Surphanaka.

01:17:42:02 Don't do it, Master!  
01:17:45:03 I'll hear no arguments from you, Mareecha.  
You must help me at once.  
01:17:51:03 Transform yourself into a beautiful golden  
deer to distract Rama.  
01:17:56:23 While Sita is unguarded, I'll grab her!  
01:18:01:23 Sita WILL be mine! hahahaha!

Dengan tipu muslihat, hamba dari Rawana, Mareecha, menyamar menjadi seekor kijang emas yang menggoda Sita di hutan. Sita sangat tertarik pada kijang emas jadi-jadian itu, maka dia memohon kepada Rama untuk menangkapnya. Semula Rama ragu-ragu, sadar bahwa ini adalah muslihat, tetapi akhirnya berangkat juga karena desakan Sita. Di satu pihak, Sita sedang terobsesi oleh keindahan kijang emas, sehingga terbius olehnya. Di pihak lain, Rama sebetulnya sadar bahwa itu adalah sebuah tipu muslihat.

01:18:19:13 What a beautiful golden deer!  
01:18:23:03 Oh Rama, won't you capture it for me?  
01:18:26:07 I don't know, Sita. It could be a trick!  
01:18:29:06 Oh Rama, pleeeaaase?  
01:18:32:13 All right, Sita. You ask for so little and give me  
so much.  
01:18:37:00 But promise you won't leave the hut while  
I'm gone. The forest is dangerous.



Yang menjadi pertanyaan, mengapa Rama pergi juga meninggalkan Sita sendirian di pondoknya, di tengah hutan belantara yang penuh bahaya. Maka terjadilah drama penculikan Sita oleh Rawana. Yang menarik, Rawana menculik Sita pada saat Sita sedang melantunkan lagu cinta kepada Rama, cinta yang tak mungkin hilang dalam situasi apapun. Dalam lantunan cinta itulah Sita diculik dan dibawa terbang oleh Rawana menuju negerinya, Langka.



Tujuan utama Rawana menculik Sita tentu saja untuk memiliki dan menjadikan isterinya. Hal yang menarik, Sita ditempatkan di tempat khusus, dengan penjagaan ketat, tentu saja supaya tidak bisa melarikan diri. Tetapi, Rawana tidak langsung memiliki Sita, tidak memaksanya langsung pada saat itu. Ini tampak dalam transcript:

01:39:29:15 "I will not force you in my house."

-right-

01:39:31:17 "I will not force myself on you..."



Sejak awal Sita selalu menolak Rawana. Rama adalah satu-satunya laki-laki dalam hidup Sita dan dia tak akan pernah mengkhianatinya. Rawana mengancam dan menakut-nakuti, tetapi tidak memaksanya, dia memberi waktu kepada Sita.

- 01:26:17:02 I love you Sita. You must be my wife.  
01:26:21:12 Never. I love only Rama.  
01:26:27:11 I am the chaste and virtuous wife of another man.  
01:26:32:19 I belong to Rama as the rays belong to the Sun.  
01:26:38:08 Give me back to Rama, or you shall soon hear his mighty bow that resounds like Indra's thunderbolt!  
01:26:50:13 The more a man speaks sweetly to a woman, the more she insults him!  
01:26:57:03 You have two months to decide, lovely lady.  
01:27:02:05 Then you shall share my bed!  
01:27:06:09 If you do not marry me, my Rakshasas will slaughter you for my breakfast.



Sementara itu Rama, yang gagal menangkap kijang emas, bingung mencari Sita. Dia mengalami stress dan tidak tahu ke mana harus mencarinya.

- 01:22:36:02 She's gone.  
01:22:37:22 I told her not to leave the hut!  
01:22:40:13 Oh how will I ever find her?  
01:22:48:11 Sita! Oh Sita, what has become of you?



Dalam keadaan demikian, muncullah sang dewa penolong, Hanuman. Dalam transkrip dilukiskan bahwa Hanuman adalah inkarnasi dari dewa Siwa untuk menolong Rama.

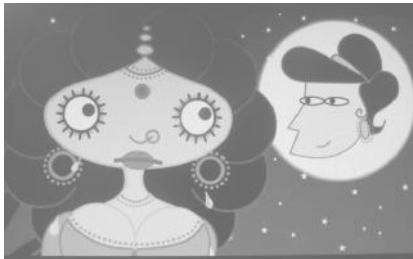
- 01:23:23:23      So Shiva is actually...Hanuman is an incarnation of Shiva.
- 01:23:30:12      Yup. And, so Hanuman is actually born with the sole purpose
- 01:23:34:03      of eventually meeting up with Ram and helping him.
- 01:23:36:22      Like that was the reason for his birth.

Maka Hanuman langsung menghadap Rama dan siap menjadi pembantunya. Rama langsung menugaskan Hanuman untuk mencari dan menemukan Sita.

- 01:23:51:06      I will help you.
- 01:23:53:12      Who are you?
- 01:23:54:22      I am Hanuman, the Monkey Warrior! Son of the Wind!
- 01:24:01:10      I am Rama, Prince of Ayodhya. Let us be allies.
- 01:24:06:07      I shall be your servant forever.
- 01:24:09:13      Now go, find Sita!



Setiap saat Sita selalu menantikan dan merindukan kedatangan Rama untuk membebaskannya dari penjara Rawana. Suatu ketika Hanuman datang, mengobrak-abrik negeri Langka dan membakarnya. Sebetulnya saat itu Sita bisa saja pergi bersama Hanuman dan terbebaskan dari penjara Rawana, tetapi hal itu tidak dilakukan oleh Sita. Dalam transkrip dijelaskan bahwa Sita percaya penuh kepada Rama dan mengharapkan Rama sendirilah yang datang untuk membebaskannya. Dia ingin menampilkan Rama sebagai pahlawannya dan juga untuk menumpas kejahatan.



- 01:30:39:22 The whole idea of “my man will save me,”  
01:30:42:10 it’s like oh, you’re one little tight thing.  
01:30:44:00 Jump on the monkey’s back, go back, chill out,  
hundreds will be fine.  
01:30:58:07 but she wanted her man to come.  
01:31:06:17 she also wanted the evil king to be defeated,  
like my husband should come and -  
01:31:11:10 OK, why don’t you go back, so the evil king  
doesn’t have a hostage, and then do it?

- 01:31:17:03 But it's almost like she was trying to glorify Ram through this whole process.
- 01:31:21:11 You know? Like, "my man will come and he is capable of this
- 01:31:25:02 "and he's virtuous, and he will kill Ravan, and...



### c. Drama Pembebasan Sita

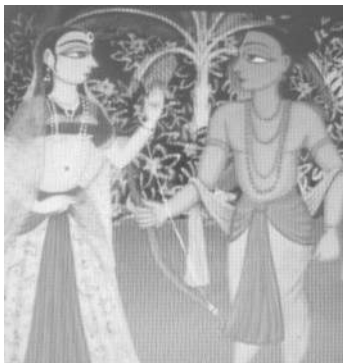
Penantian Sita akhirnya mendapatkan jawaban. Pada suatu hari terjadilah apa yang menjadi impian Sita. Rama bersama Hanuman dan seluruh pasukan kera datang menyerang negeri Langka, menumpas para raksasa dan akhirnya juga membunuh sang Raja Langka, Rawana. Semua kepala Rawana putus satu persatu karena senjata panah sakti dari Rama. Terbebaslah Sita dari penjara Rawana.



Namun terjadilah drama pada saat pertemuan kembali Rama dan Sita. Rama sangat dingin sikapnya terhadap Sita. Rama tidak percaya kepada kemurnian Sita. Dia beranggapan, tidak mungkin Sita tetap murni setelah berada di rumah Rawana sekian lama. Di sini tampak, tujuan utama Rama menyerang Langka bukan demi Sita,

tetapi demi budaya harmoni. Seorang Putera Raja harus melindungi dan membela isterinya. Apalagi kalau isterinya diculik orang, dia wajib membebaskannya sehingga pulihlah kehormatannya sebagai seorang suami. Itulah tugasnya. Hal ini tampak dalam transkrip:

- 01:37:20:01 Oh gosh. Later I know what he did. What did he do when he saw her in Lanka?
- 01:37:25:22 Hug her and kiss her...
- 01:37:27:23 No I don't think so.  
He was very cold.
- 01:38:21:19 You have lived in another man's house so you are unfit to be my wife.
- 01:38:26:18 What?
- 01:38:27:23 I have done my duty in rescuing you from the enemy and avenging the insult to myself.
- 01:38:33:14 I have terrible suspicions about your character and conduct.
- 01:38:37:07 Ravana was aware of your beauty.
- 01:38:39:08 He cannot have kept you in his house for so long without touching you.
- 01:38:43:10 The very sight of you is painful.
- 01:38:46:11 You are free to go wherever you want.
- 01:38:48:10 I have no more use for you, Sita.



Kata-kata Rama ini terdengar bagaikan petir di siang bolong bagi Sita. Betapa tidak? Di sini kembali Sita menjadi korban. Dia

memutuskan pergi bersama suaminya dan rela menanggung segala penderitaan dan kesulitan hidup di hutan. Kemudian dia diculik oleh Rawana. Dengan tegas dia menolak Rawana walaupun diancam dan ditakut-takuti olehnya dengan berbagai macam makhluk raksasa yang mengerikan setiap hari. Dan setiap hari pula Sita tetap setia kepada Rama, menantikan kedatangan Rama sebagai satu-satunya laki-laki dalam hidupnya. Kini setelah masa penantian yang begitu lama dan dengan berbagai macam penderitaan, Rama datang membebaskan dia, namun begitu dingin dan menolak dia. Dan menjadi jelas bahwa tujuan Rama bukan pertama-tama demi Sita, tetapi demi kehormatan Rama sebagai seorang suami dan Putera Raja di mata masyarakat. Di sini tampak segi kemanusiaan yang tercederai, Sita sebagai seorang isteri dan perempuan yang tetap setia dan penuh cinta, harus menanggung ketercederaan ini, seperti dilukiskan dalam transkrip:

01:38:52:16     If I had known this, I would have killed myself  
before and spared you this war.

01:38:58:08     Build me a funeral pyre. I cannot bear to live.

01:39:02:03     Despite my virtues, my husband has rejected me.

Rama tidak percaya kepada Sita, meragu-ragukan kemurniannya.

01:39:06:02     He's obviously doubting her, um, pureness.

Rama menuntut Sita untuk membuktikan kemurniannya. Di sini tampaklah ketercederaan lain yang dialami Sita sebagai seorang perempuan: membuktikan "kemurnian perempuan" atau "keperawanan". Mengapa tidak ada tuntutan untuk membuktikan "kemurnian seorang laki-laki" atau "keperjakaan"? Kemurnian tidak bisa dibuktikan, kemurnian hanya bisa ditunjukkan dalam kehidupan ini. Dalam masyarakat, termasuk di Indonesia, ada banyak mitos untuk menguji keperawanan. Ini semua hanyalah mitos, ini hanyalah kebohongan yang diciptakan masyarakat yang di dominasi oleh kaum laki-laki. Dan Sita mengalami hal ini. Sejak awal diculik sampai pembebasannya, dia tetap setia dan cinta kepada Rama dan menolak Rawana dengan tegas. Tetapi, kalau pada dasarnya sudah tidak ada kepercayaan, orang tidak akan bisa melihat hal ini. Ini terjadi

dengan Rama. Rama menuntut pembuktian ini. Cara yang dipakai cukup mengerikan, yaitu melalui api. Sita akan dibakar, sebagai bukti kemurniannya.



Dalam film dilukiskan dengan gamblang, Rama menendang Sita ke dalam kobaran api. Adegan ini menampilkan pelecehan laki-laki terhadap perempuan, digambarkan dengan tindakan “menendang”. Cerita ini kemudian menunjukkan kemurnian Sita, yang dilukiskan dengan kehadiran para dewa yang menyelamatkan Sita dari kobaran api. Dan Rama “terpaksa” mengakuinya dan minta ma’af kepada Sita yang selalu siap menerima dan mema’afkan Rama sejak awal.



01:43:13:22

Whoops. I guess you were pure after all.

01:43:16:14

Will you forgive me, Sita?

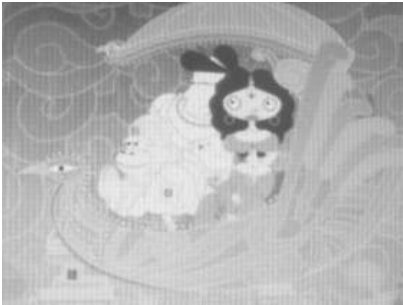
01:43:19:08

Of course, Rama. I live only for you.

#### d. Drama Pengusiran Sita ke Hutan – Perlawanan Terakhir

14 tahun berlalu sejak Rama dan Sita meninggalkan Istana, mereka kembali ke Ayodhya, dan dan Rama menjadi Raja.

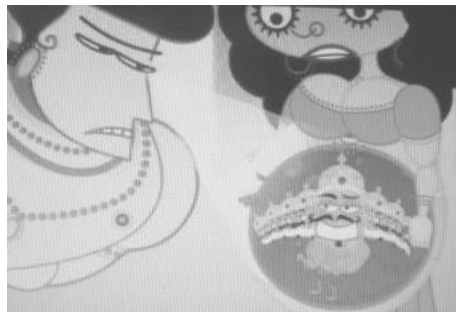
01:44:57:20 I guess what is happening was the 14 years were finishing and they had to find a quick way to get back.



Apakah masalahnya selesai? Sama sekali tidak! Pada suatu hari Sita datang kepada Rama membawa berita gembira, dia hamil. Rama menjawab, “Bagus”!

01:54:50:17 Rama, I’m pregnant!

01:54:53:05 That’s wonderful, darling.



Betulkah ini berita gembira? Apakah Rama tulus dalam mengatakannya? Ternyata Rama masih dibayang-bayangi oleh ketidakpercayaannya kepada Sita, walaupun sudah terjadi pembuktian kemurnian Sita lewat ujian api yang dituntut oleh Rama. Penduduk Ayodhya tahu apa yang terjadi tentang drama penculikan Sita oleh Rawana dan pembebasan Sita oleh Rama. Dan masyarakat Ayodhya tentu mempunyai beragam pendapat mengenai hal ini.



Suatu ketika ada seorang tukang cuci di Ayodhya. Isterinya kedapatan selingkuh. Ketika isterinya kembali, tukang cuci itu, si suami, marah dan memukul isterinya sambil berkata: “Kamu pikir saya ini tipe orang seperti Rama yang mau menerima isterinya kembali setelah ia tidur di rumah laki-laki lain?”.

- 01:55:19:11 I’m not like Rama, who would take a woman  
who’s slept in another man’s house!
- 01:55:34:02 The dhobi’s wife, she’s with somebody else and  
when she comes back
- 01:55:37:01 he goes, “What do you think I’m like Ram, to take  
somebody back now after she’s-

Kejadian ini sampai ke telinga Rama dan membuat dia sangat gundah. Dia sangat peduli pada reputasinya di mata penduduk Ayodhya. Dan ini mempertebal lagi ketidakpercayaannya kepada Sita.

Maka dia memanggil adiknya (dari lain ibu, Sumitra), Laxman, untuk membawa Sita ke hutan dan meninggalkannya di sana. Dalam film ini dilukiskan bagaimana Rama “menendang” Sita masuk ke dalam kereta (seperti ketika Rama “menendang” Sita masuk ke dalam api).



- 01:55:56:14 Uh, say, Sita, would you like to take a trip?  
01:56:00:13 But we just got here.  
01:56:02:10 Yeah great, get packing.  
01:56:06:08 Brother Laxman, my wife's dubious reputation  
casts doubt upon my own.  
01:56:11:20 You must drive Sita to the forest and abandon  
her there.  
01:56:15:01 I cannot have her in my kingdom.  
01:56:18:00 I think basically as a king, he had to sort of do...  
01:56:21:09 If the common man was doing that to their wives  
then why should the king treat his wife any  
differently kind of a thing.



Di sini tampak bagaimana Sita kembali menjadi korban laki-laki. Dalam keadaan hamil tua, diusir pergi dari Istana tanpa kesalahan apapun, hanya karena ketidakpercayaan Rama dan kegundahan Rama akan reputasinya di mata penduduk Ayodhya. Ternyata perjuangan Rama bukanlah demi Sita. Dia mau menegakkan kehormatannya sebagai suami pelindung isteri, yang bertanggung jawab untuk menyelamatkan dan membebaskan isterinya dari tangan sang penculik Rawana. Kemudian menegakkan kembali harmoni dalam kerajaannya. Dan harmoni itu kembali diusik ketika ada sorang tukang cuci yang “merendahkan” reputasinya sebagai Raja Ayodhya. Inilah motivasi Rama terhadap Sita. Sita menjadi “alat” untuk mengembalikan harmoni, dan sekarang menjadi “alat” yang mengganggu harmoninya sebagai Raja.

Sejak awal Sita tetap mencintai dan menerima Rama. Bahkan kini, walaupun dia diperlakukan semena-mena dan tidak adil, dia tetap mencintai dan menerimanya walaupun tidak mengerti mengapa Rama memperlakukan dia dengan sedemikian buruk. Seandainya Sita tidak sedang hamil dari Rama, dia akan menceburkan dirinya ke dalam sungai. Hal ini diungkapkan dalam lagu yang dia lantunkan.

|             |                                                     |
|-------------|-----------------------------------------------------|
| 01:57:11:19 | So bad I feel, I said I'm feelin' sick and sore and |
| 01:57:19:22 | so afraid my man don't love me no more.             |
| 01:57:29:03 | Day in, day out, I'm worryin' about those blues     |
| 01:57:38:00 | Day out, day in, I'm worryin' about bad news        |
| 01:57:45:23 | I'm so afraid my man I'm gonna lose.                |
| 01:57:55:05 | Moanin' low, my sweet man I love him so, though     |
|             | he's mean as can be                                 |
| 01:58:03:07 | He's the kind of man needs a kind of woman like     |
|             | me                                                  |
| 01:58:13:07 | Gonna die if sweet man should pass me by, if I die  |
|             | where'll he be?                                     |
| 01:58:21:04 | He's the kind of man needs a kind of woman like     |
|             | me.                                                 |
| 01:58:30:12 | Don't know any reason why he treats me so           |
|             | poorly, what've I gone and done?                    |

02:01:21:00      Were I not carrying Rama's sons, I would throw  
myself into the river.



Di dalam hutan, Sita bertemu dengan seorang pertapa yang bernama Walmiki. Dialah yang menjadi penolong dan gurunya. Sita melahirkan anak kembar yang diberi nama Luv dan Kush. Kedua anak ini dididik bersama dengan gurunya, Walmiki. Mereka diajar menyanyikan lagu-lagu yang memuji dan menghormati Rama.

02:05:03:01      Luv, Kush, let us sing the praises of Rama.  
02:05:10:19      Rama's great, Rama's good, Rama does what  
Rama should  
02:05:15:22      Rama's just, Rama's right, Rama is our guiding  
light  
02:05:21:05      Perfect man, perfect son, Rama's loved by  
everyone  
02:05:26:16      Always right, never wrong, we praise Rama in  
this song  
02:05:31:17      Sing his love, sing his praise  
02:05:35:03      Rama set his wife ablaze  
02:05:37:04      Got her home, kicked her out  
02:05:39:20      to allay his people's doubt  
02:05:42:12      Rama's wise, Rama's just,  
02:05:45:03      Rama does what Rama must  
02:05:47:18      Duty first, Sita last,  
02:05:50:11      Rama's reign is unsurpassed!  
02:05:53:08      Rama's great, Rama's good, Rama does what  
Rama should

02:05:58:12 Rama's just, Rama's right, Rama is our guiding  
light  
02:06:03:20 Perfect man, perfect son, Rama's loved by  
everyone  
02:06:08:21 Always right, never wrong, we praise Rama in  
this song

Lagu ini melukiskan apa yang terjadi dengan Rama dan Sita. Rama dipuji sebagai adil, benar dan bijak. Tapi sebetulnya sebuah ironi dan kontradiksi. Bagaimana mungkin seorang disebut adil, benar dan bijak kalau kemudian dia menendang Sita, isterinya sendiri? Demi untuk menuruti keragu-raguan rakyatnya? Lagu ini melukiskan pula bahwa yang penting bagi Rama ialah tugas dan kewajibannya, sedangkan Sita ditaruh di tempat yang terakhir: "Rama does what Rama must. Duty first, Sita last."

02:05:35:03 Rama set his wife ablaze  
02:05:37:04 Got her home, kicked her out  
02:05:39:20 to allay his people's doubt  
02:05:45:03 Rama does what Rama must  
02:05:47:18 Duty first, Sita last,



Setiap hari Sita tetap ingat dan memuja Rama. Apapun yang terjadi, cintanya tetap tak tergoyahkan.

02:08:06:08 That's HENCE unconditional love.

Setiap hari dia menantikan kedatangan Rama kembali, seperti ketika dia ada di dalam penjara Rawana. Ini dilukiskan dalam lagu yang dia lantunkan.

02:08:20:11 You went away, I let you  
02:08:24:09 We broke the ties that bind  
02:08:28:01 I wanted to forget you, and leave the past behind.  
02:08:35:11 Still the magic of the night I met you seems to  
stay forever in my mind...  
02:08:45:21 The sky was blue, and high above  
02:08:50:01 the moon was new, and so was love  
02:08:54:09 This eager heart of mine was singing,  
02:08:58:01 "Lover where can you be?"  
02:09:03:04 You came at last, love had its day  
02:09:07:17 That day is past, you've gone away  
02:09:12:07 This aching heart of mine is singing, "Lover come  
back to me," when  
02:09:21:16 I remember every little thing you used to do  
02:09:26:17 I'm so lonely  
02:09:30:20 Every road I walk along I walked along with you  
02:09:36:03 No wonder I am lonely  
02:09:41:11 The sky is blue, the night is cold  
02:09:46:00 the moon is new, but love is old  
02:09:51:04 and while I'm waiting here, this heart of mine is  
singing,  
02:09:58:11 "Lover come back to me."  
02:10:25:08 Sky is blue, night is cold, moon is new, but love is  
old  
02:10:34:20 and while I'm waiting here this heart of mine is  
singing  
02:10:42:07 Lover come back to me!  
02:10:49:16 That's all!

Suatu hari Rama pergi ke hutan, dan dia mendengar lagu yang dilantunkan oleh kedua anak Sita. Dia tertarik, kemudian mencari

sumber suara itu. Akhirnya dia mengetahui bahwa Sita berada di hutan itu dan mereka adalah anaknya. Maka dia mendekat dan menemui anak-anak itu yang bingung dan tidak mengenal siapakah yang datang. Kemudian Rama memperkenalkan diri sebagai ayah mereka dan mengajak mereka untuk kembali ke Istana Ayodhya. Masalahnya, bagaimana dengan Sita, ibu mereka? Di sinilah kembali terjadi drama seperti yang terjadi di negeri Langka.

02:11:09:01     My sons!  
02:11:10:12     Father?  
02:11:12:06     Return to Ayodhya Palace to rule with me for  
                         eternity!  
02:11:16:10     But then, he wants to take Luv and Kush back,  
02:11:20:15     but he's still hesitant about taking her back.



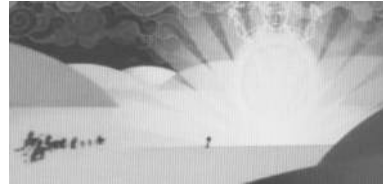
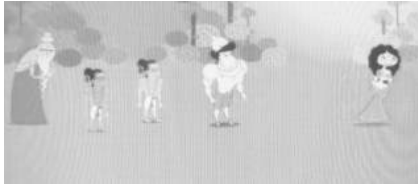
Rama tetap meragukan kemurnian Sita. Karena itu dia kembali menuntut pembuktian kemurnian. Dan kali ini menjadi lebih jelas betapa besar ketidakpercayaan Rama.

02:11:23:11     Sita! Well, yes, of course, Sita...  
02:11:27:14     All Sita has to do is prove her purity again.  
02:11:31:18     Another trial by fire, perhaps?  
02:11:34:15     Or we could try trial by water. You know, see if  
                         she sinks or floats.  
02:11:39:06     If she sinks, she's pure. If she floats -  
02:11:43:09     No, wait, if she floats she's pure, if she sinks...

Ketidakpercayaan Rama begitu jelas dilukiskan, karena apa yang dia tuntut juga tidak jelas, pembuktian dengan api, atau

dengan air, kalau mengapung berarti murni, kalau tenggelam berarti tidak, atau malah sebaliknya. Ketidaktegasan ini kemudian dijawab dengan sangat tegas oleh Sita. Dia akan membuktikan kemurnian cintanya kepada Rama dan ini merupakan pembuktian dan sekaligus perlawanannya yang terakhir.

02:11:53:04 I shall prove my purity to you.  
02:11:56:22 If I have always been true to Rama,  
02:11:59:10 if I have never thought of another man,  
02:12:01:15 if I am completely pure in body and soul, then,  
02:12:05:21 may Mother Earth take me back into her womb!



Pembuktian yang terakhir ini merupakan pembuktian yang konklusif sekaligus merupakan perlawanan dan protes Sita terhadap ketidakadilan dan dominasi Rama (representasi dari laki-laki), budaya harmoni dan moral heteronom yang tidak mempunyai pendirian, dikendalikan oleh dorongan dari luar, nama baik, kehormatan, reputasi, kekuasaan. Kontras dengan Sita, sejak awal sudah konisten dengan cintanya, dengan pendiriannya, dengan keputusannya yang bersumber dari dalam nuraninya dan tidak diombang-ambingkan oleh apapun dan siapapun. Sita kembali masuk ke haribaan ibu pertiwi, tempat asal hidup dan matinya. Rama, para pengiringnya, anak-anaknya semua mengejar Sita, tapi sudah terlambat, Sita sudah mengambil keputusan. Dalam film dilukiskan, hanya setetes air mata keluar dari mata Rama. Dalam lagu terakhir yang dilantunkan, ada paradox yang ditampilkan, Sita melayang naik, tetapi serasa jatuh.

02:13:02:11 I'm flying high, but I've got a feeling I'm falling  
02:13:07:20 falling for nobody else but you  
02:13:13:16 You caught my eye, and I've got a feeling I'm  
falling

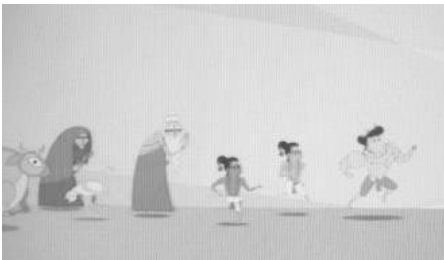
02:13:18:15 show me the ring and I'll jump right through.  
02:13:23:05 I used to travel single, we chanced to mingle,  
now,  
02:13:29:08 now I'm a-tingle over you  
02:13:34:05 Hey Mr. Parson, stand by, for I've got a feeling I'm  
falling  
02:13:40:13 Falling for nobody else but you.  
02:14:31:04 Oh honey, oh honey, I never felt this way,  
02:14:36:18 romantically I'm up in the air  
02:14:42:11 It's funny, so funny, me taking it this way  
02:14:48:01 Don't know if I should, but gee it feels good!  
02:14:53:05 I'm flying high, up in the sky, but I've got a funny  
feeling that I'm falling  
02:14:59:02 Falling for nobody else but you  
02:15:03:01 and you know it too  
02:15:04:21 You caught my eye, baby that's why, I've got a  
funny feeling that I'm falling  
02:15:10:11 show me the ring and oh boy I'll take it from you  
02:15:16:07 I used to travel single, oh we chanced to mingle,  
oh now,  
02:15:22:09 now I'm a-tingle over you  
02:15:26:13 Oh Mr. Parson stand by, don't leave me now  
02:15:30:08 I've got a feeling I'm falling and how  
02:15:33:08 Falling for nobody else but you!  
02:15:42:15 That's all!

Ini adalah perlawanan dan protes Sita yang terakhir yang merupakan konklusi dari semuanya, cinta yang tanpa syarat, cinta yang konsisten sejak awal sampai akhir.



Cinta yang bersumber pada hati nurani. Cinta bisa naik sampai jauh ke angkasa, tapi bisa pula turun sampai ke kedalaman bumi ibu pertiwi. Semuanya dilakukan demi orang yang dicintainya.

02:13:02:11 I'm flying high, but I've got a feeling I'm falling  
02:13:07:20 falling for nobody else but you  
02:15:03:01 and you know it too  
02:15:42:15 That's all!



### 3. Kesimpulan

Segi moral dan feminis dalam artikel ini membahas nilai-nilai kemanusiaan yang tercederai dan bagaimana perlawanan Sita terhadapnya.

Hal pertama yang nampak ialah kebiasaan poligami para Raja. Dalam hal ini Raja Dasharata mempunyai 3 isteri. Poligami mencederai nilai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Kalau

laki-laki dan perempuan setara dan sederajat, maka konsekuensinya adalah monogami dan monoandri, satu lawan satu. Dalam cerita Ramayana justeru di sini mulailah permasalahannya, siapa yang akan menjadi Raja sebagai penggantinya. Di sini tampak Raja Dasharata melanggar hukum dan tradisi yang berlaku, karena bukan putera dari permaisuri, tapi dari isteri ketiga yang menggantikannya. Sebabnya, dia tersandera dengan janji, bahkan sumpahnya kepada isteri ketiganya untuk meluluskan apa yang dimintanya. Tidak hanya itu, dia juga meminta putera dari permaisuri, Rama, harus pergi ke hutan selama 14 tahun. Tujuannya, supaya setelah waktu pembuangan itu, tak ada lagi kesempatan untuk menjadi Raja baginya, karena dia akan mati di hutan yang penuh dengan bahaya. Raja Dasharata tidak mempunyai keberanian moral untuk menolak apa yang tidak benar. Dia mengikuti desakan dari luar walaupun hal itu bertentangan dengan kebaikan dan kebenaran. Dalam bidang moral ini disebut dengan moral heteronom.

Korban pertama adalah Rama yang harus pergi ke hutan. Ini membawa korban berikutnya, ialah Sita, isteri Rama. Sita dengan kemauannya sendiri mendesak untuk ikut serta dengan Rama, karena cintanya. Sita tahu risiko dan konsekuensinya untuk hidup di hutan, penuh bahaya, tantangan dan penderitaan. Tetapi dia siap untuk menghadapinya. Keputusan ini bersumber dari dalam dirinya sendiri, karena cintanya kepada Rama. Dalam moral ini disebut dengan moral otonom. Melaksanakan suatu tindakan dari kebebasannya untuk menentukan dirinya sendiri. Ini pula yang menjadi cirikhas dari eksistensialisme.

Berikutnya adalah penculikan Sita oleh Rawana. Yang menjadi motif ialah kecantikan Sita, Rawana ingin memiliki Sita. Perempuan menjadi alat bagi laki-laki, dan apalagi hal itu terjadi dengan pemaksaan. Nilai kemanusiaan dan kebebasan tercederai.

Rama berjuang dan bertempur untuk membebaskan Sita, tetapi justeru dalam peristiwa pertemuan kembali Rama dan Sita terjadi pencederaan nilai. Rama dengan dingin menolak Sita, meragukan kemurniannya, tidak percaya kepada Sita. Sita untuk kesekian kalinya

menjadi korban. Dia yang menunjukkan cintanya dengan pergi bersama Rama, kemudian selama dalam penjara Rawana, dengan tegas menolak Rawana dan tetap setia kepada Rama, setiap hari menantikan kedatangan Rama, sekarang mengalami penolakan yang tragis dari orang yang dicintainya. Dalam film dilukiskan dengan jelas, motivasi Rama membebaskan Sita bukanlah demi Sita, tetapi demi memulihkan harmoni yang terganggu dengan peristiwa penculikan Sita. Dia mau menunjukkan sebagai seorang suami, apalagi Putera Raja, yang melindungi dan membela isterinya. Apalagi isterinya diculik oleh orang lain, maka Rama wajib mengembalikan harmoni yang ada.

Lebih-lebih lagi, Rama menuntut pembuktian kemurnian (keperawanan) Sita. Di sini perempuan kembali menjadi korban budaya dan dominasi kaum laki-laki. Minta bukti keperawanan, padahal tidak pernah ada pembuktian untuk keperjakaan bagi laki-laki. Hubungan yang asimetris dan tidak setara. Kemurnian tidak bisa dibuktikan, hanya bisa dialami dan dirasakan dalam hubungan. Fakta bahwa ada penuntutan keperawanan ini menunjukkan pelecehan terhadap perempuan. Rama menuntut bukti kemurnian Sita melalui uji api. Api merupakan simbol pemurnian, tapi juga berarti hidup dan mati. Orang yang normal pasti terbakar kalau kena api. Dalam salah satu versi Ramayana di India, Sita habis terbakar oleh api. Dalam film ini, Sita dilindungi oleh para Dewa, sehingga ia tetap hidup, sebagai bukti kemurniannya.

Pengusiran Sita dari Kerajaan merupakan pencederaan nilai kemanusiaan yang lain. Rama meragukan kemurnian Sita, bahkan setelah pembuktian melalui api. Ini merupakan tanda ketidakpercayaan Rama terhadap Sita. Apalagi setelah dia merasa reputasinya direndahkan oleh rakyatnya, karena dia menerima kembali Sita. Seorang tukang cuci mempunyai isteri yang berselingkuh dengan laki-laki lain. Ketika isterinya kembali dia menolak dengan mengatakan: "Aku bukan tipe orang seperti Rama yang menerima isterinya setelah tidur di rumah laki-laki lain!" Kata-kata ini sangat mengusik Rama yang merasa reputasinya terganggu bahkan direndahkan. Dan ini menambah ketidakpercayaannya kepada Sita.

Sehingga ketika Sita datang mengatakan bahwa dirinya hamil, dia memanggil adiknya dari lain ibu (Sumitra), Laxma, untuk membuang Sita ke hutan. Dalam keadaan hamil, Sita ditendang keluar Istana tanpa kesalahan apapun. Rama mengusir Sita demi reputasinya, ditambah dengan ketidakpercayaannya. Tampak Rama lebih mencari reputasi dan nama baiknya agar diterima oleh rakyatnya daripada membela isterinya sendiri. Ironis, isterinya sendiri dikorbankan.

Di dalam hutan, Sita bertemu dengan Walmiki yang menjadi penolong dan gurunya. Sita melahirkan anak kembar, Luv dan Kush, yang kemudian dididik dan diajar untuk menghormati dan memuji Rama. Dalam syair lagu yang dinyanyikan oleh kedua anak kembar ini dilukiskan Rama sebagai seorang yang benar, adil dan bijak. Tetapi juga merupakan ironi, bagaimana orang yang baik, benar dan bijak sampai hati menelantarkan isterinya. Suatu hari Rama pergi ke hutan dan mendengar lagu itu, kemudian menjadi tahu bahwa Sita ada di sana dengan kedua anaknya. Maka Rama mengajak mereka kembali ke Istana. Masalahnya, bagaimana dengan Sita, ibu mereka. Di sini tampak lagi ketidaktegasan dan ketidakpercayaan Rama. Dia menuntut Sita untuk melakukan pembuktian kemurniannya lagi dengan cara yang tidak jelas, dengan api, dengan air, kalau tenggelam tanda murni, kalau terapung tidak, atau malah sebaliknya. Sita, kontras dengan Rama, secara tegas membuktikan kemurniannya dengan masuk ke dalam pangkuan ibu pertiwi. Ini merupakan protes dan perlawanan Sita yang terakhir dan konklusif. Segalanya dilakukan demi kemurnian cintanya kepada Rama sampai saat yang terakhir. Rama, para pengiring, dan anak-anaknya lari untuk mencegah, tetapi sudah terlambat. Film melukiskan hanya setetes air mata keluar dari mata Rama. Sita sudah memberikan perlawanan dan protesnya yang terakhir dengan menunjukkan kemurnian cintanya kepada Rama. Cinta yang bisa melambung tinggi di angkasa dan bisa pula turun ke bawah sampai ke dasar perut ibu pertiwi.

Kita melihat figur Rama digambarkan sebagai orang yang sangat terpengaruh oleh kultur harmoni. Ini pula yang menjadi daya dorong tindakannya menyelamatkan Sita dari tangan Rawana. Selain itu Rama juga terobsesi oleh gengsi, reputasi, nama baiknya sebagai

Raja, sehingga apa kata orang, apa kata rakyat, bahkan apa yang dikatakan oleh satu orangpun bisa membuatnya gundah. Ini tampak dari reaksinya terhadap kata-kata tukang cuci yang menolak isterinya yang selingkuh untuk kembali dengan mengejek Rama yang menerima Sita kembali. Dari segi moral, Rama melakukan tindakan bukan atas dasar nilai, baik nilai kemanusiaan, nilai kebenaran, keadilan dan cinta kasih, bukan pula atas dasar hati nurani, tetapi demi faktor-faktor dari luar, yaitu budaya harmoni, gengsi, nama baik, reputasi, omongan orang/ rakyat. Karena itu pula maka Rama mencederai pula hubungannya dengan Sita sebagai isterinya. Tindakannya bukan atas dasar cinta kepada isterinya, bukan demi isterinya, bukan pula demi kesetaraan, dan karena itu dia tega menolak isterinya, mencurigai kemurnian isterinya, kehilangan kepercayaan kepada isterinya, bahkan menuntut bukti kemurnian isterinya sendiri yang sebetulnya sangat setia dan mempunyai cinta yang murni kepadanya. Jelas moral Rama adalah moral yang heteronom.

Sebaliknya dengan figur Sita yang mempunyai pendirian tegas dan konsisten dengan apa yang diputuskan. Dia memutuskan untuk ikut Rama suaminya ketika dibuang ke hutan selama 14 tahun, dan ini pilihannya sendiri yang ke luar dari hati nuraninya yang betul-betul mencintai Rama dengan tulus. Dia bersikap tenang ketika diculik oleh Rawana dan dengan tegas menolak segala bujuk rayu Rawana, tidak gentar terhadap ancaman dan intimidasi dari raksasa-raksasa mengerikan yang selalu mengganggunya. Dia tidak ikut dengan Hanuman ketika datang mengunjunginya, walaupun sebetulnya dia bisa dengan mudah ikut lari dan menyelamatkan diri tanpa kesulitan. Dia memilih demikian karena kepercayaan dan cintanya kepada Rama. Maka dengan setia dia menanti kedatangan Rama untuk menyelamatkannya. Dia mengharapkan Rama sebagai pahlawannya yang menumpas kejahatan. Dia membuktikan kemurniannya dua kali, dengan api dan yang terakhir masuk ke dalam pangkuan ibu pertiwi, sebagai bukti cintanya yang tak tergoyahkan terhadap Rama. Ini merupakan ungkapan cinta dan sekaligus protes dan perlawanannya yang terakhir.

Maka Sita mempunyai pendirian yang jelas dan tegas, moral yang otonom yang tetap teguh pada pendiriannya sampai akhir, yang keluar dari dalam nuraninya tak peduli apapun yang terjadi di luarnya. Eksistensialisme ala Simone de Beauvoir mempertanyakan, dapatkah perempuan hidup dan bertindak secara otonom, mandiri tanpa dipengaruhi dan dibayang-bayangi oleh laki-laki. Dalam film "Sita Sings the Blues" ini figur Sita muncul sebagai pribadi yang otonom, mempunyai pendirian teguh dan konsisten, tidak terpengaruh oleh apa yang terjadi di luarnya. Apapun yang terjadi, penderitaan apapun yang dialami, tidak membuat cintanya goyah terhadap Rama. Kemurnian cintanya ditunjukkan dengan api dan masuk kembali ke pangkuan ibu pertiwi. Di satu pihak, Sita menjadi korban budaya patriarkhat dan suara-suara masyarakat, tapi di lain pihak Sita menolak untuk menjadi korban suara masyarakat dan budaya yang tidak manusiawi. Karena itu figur Sita dalam film ini menjadi figur perlawanan terhadap budaya patriarkhat dengan mempunyai pendirian yang teguh sejak awal dan mengambil keputusan yang ke luar dari hati nuraninya. Inilah yang disebut dengan keberanian moral.

## Daftar Pustaka

- Beauvoir, Simone de, *The Second Sex* (penerjemah dan editor: H.M. Parshley), Jonathan Cape, London, 1953 (Judul asli: *Le Deuxième sexe*, Gallimard, Paris, 1949).
- Bertens, K., *Etika*, Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1993.
- Brownlee, Malcolm, *Pengambilan Keputusan Etis dan Faktor-Faktor di dalamnya*, PT BPK Gunung Mulia, Jakarta, 1989.
- Falikowski, Anthony F., *Moral Philosophy, Theories, Skills, and Applications*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1990.
- Foucault, Michel, "The Subject and Power", in: *Inquiry* 8, No. 4, The University of Chicago Press, Chicago, 1982, p. 777-795.
- Foucault, Michel, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the age of Reason* (terjemahan Richard Howard), Vintage/ Random House, New York, 1973.

- Foucault, Michel, *Mental Illness and Psychology* (terjemahan A.M. SheridanSmith), Harper & Row, New York, 1976.
- Foucault, Michel, *The Archeology of Konowledge* (terjemahan A.M. SheridanSmith), Tavistock, London, 1974.
- Foucault, Michel, *The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception* (terjemahan A.M. Sheridan-Smith), Vintage Books, New York, 1975.
- Hadiwardoyo, Purwa, *Moral dan Masalahnya*, Kanisius, Yogyakarta, 1990.
- Hall, Stuart, *Representation: Cultural Representations and Signifying Processes*, Sage Publications, London, 1997.
- Magnis-Suseno, Franz, *Etika Dasar, Masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Kanisius, Yogyakarta, 1989.
- Mehta smita D., "The Portrayal of the Character of Sita in the Ramayana," dalam: Jaydipsinh K. Dodhya, ed., *Perspectives of the Ramayana*, Sarup & Sons, New Delhi, 2001, 192-205.
- Mulyono, Sri, *Wayang dan Karakter Wanita*, PT. Gunung Agung, Jakaarta, 1983.
- Pauwels, Heidi, "Only You: The Wedding of Rama and Sita, Past and Present," dalam: Mandakranta Bose, *The Ramayana Revisited*, Oxford University Press, New York, 2004, 165-218.
- Praptomo Baryadi, I., *Bahasa, Kekuasaan, dan Kekerasan*, Penerbit Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, 2012.
- Rachels, James, *Filsafat Moral*, Kanisius, Yogyakarta, 2004.
- Rao, Velcheru Narayana, "When does Sita Ceased to be Sita? No<sup>tes toward</sup> Cultural Grammar of Indian Narratives," dalam: Mandakranta Bose, Oxford University Press, New York, 2004, 219-242.
- Stevens, Edward, *Making Moral Decisions*, Paulist Press, New York/Ramsey, 1981.



# **Berhala dan Kejahatan:**

## **Menyimak Akar Kejahatan dalam diri Manusia**

### **1. Pengantar**

Kalau kita membaca berita-berita dari surat kabar atau mendengarkan siaran berita dari radio maupun televisi, sering kita tersentak oleh bermacam-macam kejadian yang brutal, kejahatan dan pembunuhan yang sadis. Kita sering tak habis pikir, mengapa manusia sampai hati melakukannya, apakah dia itu masih layak disebut manusia, atautkah sudah kerasukan setan yang maha jahat. Bahkan orang yang menyebut dirinya beragama sekalipun tidak terbebas dari kemungkinan itu, malah sering kita mendengar akibat-akibat yang mengerikan karena terjadinya pertentangan dan perang antar agama. Bukankah suatu ironi, agama yang mengajarkan perdamaian dan cinta kasih bisa menyebabkan manusia bertindak di luar batas peri kemanusiaan?

Suatu pertanyaan yang sering mengusik manusia ialah, mengapa sampai terjadi kejahatan, bagaimana asal-mulanya, dan sampai sejauh mana batas-batas kejahatan yang bisa dilakukan oleh manusia. Banyak pendapat yang berusaha menjelaskan terjadinya kejahatan dan asal mulanya, misalnya cerita tentang dosa pertama Adam dan Hawa yang terjadi setelah menyerah pada godaan setan. Ada pula mitos yang menceritakan tentang dua kekuatan yang saling bertentangan, yaitu dewa kebaikan melawan dewa kejahatan. Dewa yang terakhir inilah yang bertanggung jawab terhadap segala macam kejahatan di dunia ini. Pelopor psikoanalisis Sigmund Freud menjelaskan akar segala kejahatan terletak pada kegagalan manusia dalam mengendalikan nalurinya yang disebut "id". Masih banyak lagi teori yang mau menjelaskan bagaimana kejahatan itu terjadi dalam diri manusia.

Artikel kecil ini juga merupakan salah satu usaha untuk menjelaskan hal yang senada. Untuk itu penulis meminta bantuan penjelasan dari sudut pandang psikologi, ilmu agama-agama, spiritualitas dan teologi. Kemudian akan tampak pula hubungan antara berhala dan kejahatan itu sendiri. Tentu saja artikel ini tidak berpretensi untuk memberikan penjelasan yang lengkap dan sempurna, karena setiap realitas, termasuk topik ini, mempunyai banyak dimensi dan sebab itu selalu terbuka untuk berbagai diskusi dan pendalaman lebih jauh dari bermacam-macam sudut pandang.

## **2. Pertentangan antara Dua Dunia dalam Diri Manusia**

Semua manusia ingin “selamat”, hanya orang tidak waras yang ingin celaka. Semua manusia mempunyai kerinduan akan “surga”, akan kebahagiaan abadi, di mana terdapat ideal kesempurnaan yang dicita-citakan. Namun, sayang seribu sayang, kenyataan yang dihadapinya sungguh jauh berbeda dari ideal yang didambakan. Seseorang ingin agar selalu muda, tampan, cantik, kuat dan sehat tetapi masa muda berlalu begitu cepat seiring dengan perjalanan waktu. Manusia ingin mempertahankan kekayaannya terus menerus, namun dalam sekejap mata semua kekayaan itu bisa hilang lenyap begitu saja. Mungkin seseorang begitu terperanjat menyaksikan bahwa cinta yang begitu murni dalam seketika bisa berubah menjadi ketidakpedulian bahkan kebencian. Jadi terdapat suatu pertentangan eksistensial antara dunia ideal yang dicita-citakan dan dunia nyata yang harus dihadapi manusia; ada ketegangan antara keterbatasan dalam segala segi di satu pihak dan kerinduan akan kesempurnaan dan keabadian di lain pihak.

Keterbatasan dalam realitas yang harus dihadapi oleh manusia ini memuncak dalam peristiwa kematian. Manusia tidak dapat merasa tenang dan damai berhadapan dengan fakta bahwa dia harus mati. Manusia mencoba untuk melarikan diri dari kematian. Karena itulah maka manusia mengalami kecemasan. Salah satu dokumen Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, juga mengatakan bahwa manusia memberontak terhadap fakta kematian ini.

*Berhadapan dengan kematian, teka-teki keberadaan manusia menjadi sangat mencekam. Manusia bukan saja disiksa oleh penderitaan dan oleh penghancuran badan langkah demi langkah, tetapi juga, bahkan lebih lagi, oleh ketakutan akan pemusnahan abadi. Akan tetapi dengan naluri hatinya manusia menilai secara tepat, apabila ia merasa ngeri dan menolak keruntuhan total dan akhir yang definitif dari pribadinya. Karena benih keabadian, yang ia bawa di dalam dirinya tidak dapat dikembalikan hanya kepada materi saja, maka ia bangkit menentang kematian.*<sup>1</sup>

Ernest Becker dalam bukunya *Escape from Evil* dan *The Denial of Death* juga mencoba melukiskan bagaimana manusia menolak keterbatasannya dan mencoba menciptakan “keabadiannya”. Menurut Becker lagi, manusia mempunyai kerinduan untuk mencapai dan mempertahankan kesejahteraannya yang abadi. Kerinduan ini merupakan ambisi universal umat manusia. Tetapi manusia juga mempunyai kengerian akan kehampaan makna dan kemusnahan eksistensinya. Lebih tepatnya dia mengatakan bahwa apa yang sebenarnya ditakutkan oleh manusia itu bukanlah kemusnahan dirinya, tetapi kemusnahan yang *tanpa makna*.<sup>2</sup> Untuk menghadapi kecemasan ini ada kebutuhan manusia yang tak terelakkan akan sesuatu yang *mengatasi* dirinya sendiri yang dapat memberikan “perlindungan” terhadap kemusnahan tanpa makna tadi. Karena itu manusia mencari dan menciptakan sesuatu yang dapat dijadikan sebuah “simbol keabadiannya” yang bisa menjamin “rasa aman” dan “kesejahteraannya”.<sup>3</sup>

Salah satu contohnya adalah “uang”. Seseorang menimbun uang sebagai suatu monumen untuk dirinya sendiri dan demi kelestarian dirinya. Hal ini bisa dibandingkan dengan piramida-piramida di Mesir, bangunan-bangunan kuil, tugu, menara, istana-istana atau

---

<sup>1</sup> *Gaudium et Spes*, 18.

<sup>2</sup> E. Becker, *Escape from Evil*, The Free Press, New York, Collier Macmillan, London 1975, 2-4.

<sup>3</sup> E. Becker, *op. cit.*, 4-5.

monumen-monumen lainnya. “Uang” merupakan sebuah “mitos” yang hidup, sebuah “agama”.<sup>4</sup> “Kekudusan” uang terletak pada “kekuasaan” yang bisa dihasilkannya dan setiap kekuasaan pada dasarnya adalah kekuasaan untuk mengalahkan kematian. Uang bernegosiasi dengan keabadian dan karena itu uang adalah “tuhan”.<sup>5</sup> Keabadian bukan lagi terletak di dalam dunia kekuasaan yang tak kelihatan, tetapi mempunyai wujud yang bisa dilihat dengan jelas. Simbol keabadian dan “kuasa kudus” yang didapatkan dari uang berada pada tataran yang kasat mata dan dengan demikian mengalahkan saingannya yang tak kelihatan.<sup>6</sup>

Contoh lain adalah “kebudayaan” dalam arti pelestarian dari anggota-anggotanya. Kebudayaan akan ada untuk selamanya, paling sedikit menurut keyakinan para anggotanya, dan individu merupakan bagian di dalam kebudayaannya. Kebudayaan memberikan suatu tempat tertentu di dalam kosmos kepada anggota-anggotanya untuk memuaskan kebutuhan manusia untuk merasakan dirinya sebagai orang yang berharga, yang bernilai, yang pertama dan utama. Kebudayaan juga memberikan kedudukan khusus di dalam kosmos dan menyelamatkan para anggotanya dari ketiadaan makna dan kemusnahan. Kebudayaan menjadi sebuah sistem seperti dalam mitos para pahlawan yang menjadi penyelamat dunia.<sup>7</sup> Kebudayaan mengandung transendensi kematian, entah dalam bentuk yang murni religius atau tidak. Kebudayaan adalah “kudus”, karena menjadi “agama” yang dengan caranya menjamin kelestarian para anggota-anggotanya.<sup>8</sup>

Kecenderungan untuk menjadi istimewa, kuat dan “lebih” daripada yang lain, dapat dimengerti sebagai sesuatu yang mempunyai

---

<sup>4</sup> E. Becker, *op. cit.*, 74-76.

<sup>5</sup> E. Becker, *op. cit.*, 81-83.

<sup>6</sup> E. Becker, *op. cit.*, 74, 84-85.

<sup>7</sup> E. Becker, *The Denial of Death*, The Free Press, Macmillan, New York 1973, 5.

<sup>8</sup> E. Becker, *Escape from Evil*, The Free Press, New York, Collier Macmillan, London 1975, 4.

fungsi yang sama. Manusia mempunyai kerinduan untuk menjadi penting, bahkan lebih penting daripada yang lain-lain. Seseorang mencari semacam perasaan diri yang melambung tinggi yang muncul bersamaan dengan kesuksesannya, dalam keberhasilannya mengatasi segala macam rintangan dan dalam menguasai orang-orang lain. Ekspansi diri ini bisa muncul dalam bermacam-macam cara, tidak hanya dalam penguasaan fisik, tetapi juga dalam setiap jenis kemenangan atau pameran kemahiran.<sup>9</sup>

Teknologi dan ideologi juga mempunyai dimensi keabadian, jadi juga bisa menjadi “simbol keabadian”. Teknologi mempunyai fungsi untuk memberikan rasa aman dengan cara mengontrol kekuatan-kekuatan alam.<sup>10</sup> Masyarakat-masyarakat kuno mencoba mengontrol alam dengan ritual-ritual (magis) mereka, sedangkan orang-orang modern memakai sarana teknologi. Dengan teknik-teknik ritualnya orang-orang kuno merasa yakin bahwa mereka bisa menguasai dunia, sekaligus meng-atasinya, menjadikan diri mereka “supra-natural” dan dengan demikian mengatasi kematian. Orang-orang modern menggunakan peralatan dan mesin-mesin mutakhir serta penguasaan metode-metode ilmiah yang canggih. Kedua-duanya, baik masyarakat kuno maupun modern, sama-sama berusaha menguasai kehidupan dan kematian.<sup>11</sup>

Ideologi mempunyai fungsi sebagai pemuasan kebutuhan manusia untuk meyakini bahwa masyarakat tempat mereka tinggal itu berdiri di atas kebenaran mutlak. Setiap orang menjunjung tinggi keabadian personalnya lewat ideologi “pelestarian diri” yang dianutnya. Ideologi ini dianut sebagai satu-satunya yang betul-betul memberikan makna dalam kehidupannya. Orang dapat sampai pada suatu titik keyakinan yang fanatis: “Bila lawanmu sampai bisa memenangkan argumen tentang kebenaran, kamu mati. Sistem keabadian yang kamu anut sudah terbukti bisa salah, jadi hidupmu

---

<sup>9</sup> E. Becker, *op. cit.*, 11.

<sup>10</sup> E. Becker, *op. cit.*, 22-24 (lebih terperinci: 6-25).

<sup>11</sup> E. Becker, *op. cit.*, 7-8.

juga bisa salah.”<sup>12</sup> Karena itu orang-orang modern mencari dan terlibat di dalam macam-macam ideologi dan pertarungan kekuasaan politik bahkan juga dalam perang, termasuk juga perang ekonomi, dalam rangka untuk menjamin “keabadian” mereka. Mereka mencari “agama yang sejati”.

Manusia mencoba untuk menguasai kematian, sebab musabab terakhir dari segala kecemasan, di dalam otonominya sendiri. Kenyataannya, manusia tidak dapat dan tidak mampu berdiri di atas kekuatannya sendiri; karena itu manusia tidak dapat menguasai kematian, tidak bisa merampas kematian untuk menjadi “miliknya sendiri”.<sup>13</sup> Jadi, tidak ada satupun dari antara “simbol-simbol keabadian” itu yang bisa menjalankan fungsi yang didambakan manusia. Tak satupun yang bisa menjadi dasar mutlak bagi jaminan eksistensi manusia. Tetapi hal yang mengherankan ialah, orang-orang tetap terus menggunakan simbol-simbol itu. Becker selanjutnya berkata bahwa manusia mempunyai kebutuhan akan sesuatu yang “mengatasi” dirinya yang dapat memberikan *paling sedikit* ilusi untuk melarikan diri dari kekosongan makna dan kemusnahan.<sup>14</sup>

Kenyataan kehidupan dan keterbatasannya yang memuncak dalam kematian itu begitu mengerikan sehingga manusia terpaksa hidup dalam kebohongan dan ciri khas manusia ditandai oleh suatu kebohongan vital.<sup>15</sup> “Ironi dari kondisi manusia ialah bahwa manusia mempunyai kebutuhan yang paling dalam untuk dibebaskan dari kecemasan akan kematian dan kemusnahan; tetapi kehidupan itu sendirilah yang menyebabkannya, sehingga manusia terpaksa ragu-ragu untuk betul-betul hidup”.<sup>16</sup> Mau tidak mau manusia terpaksa

---

<sup>12</sup> E. Becker, *op. cit.*, 64.

<sup>13</sup> E. Becker, *op. cit.*, 161-162.

<sup>14</sup> E. Becker, *op. cit.*, 4.

<sup>15</sup> E. Becker, *The Denial of Death*, The Free Press, Macmillan, New York 1973, 51-52, 55 (lebih terperinci: 47-66).

<sup>16</sup> E. Becker, *op. cit.*, 66. “The irony of human condition is that the deepest need is to be free of the anxiety of death and annihilation; but it is life itself which awakens it, and so we must shrink from being fully alive”.

menghadapi keterbatasan-keterbatasan yang sudah ditakdirkan ada dalam kehidupannya.<sup>17</sup> Tampaknya dalam diri manusia harus ada paling sedikit suatu keyakinan atau ilusi tentang masa depannya sendiri untuk memberikan dukungan terhadap kerinduannya akan keabadian yang mengatasi segalanya.

Kegagalan untuk menemukan solusi dari masalah eksistensial kematiannya sendiri mendorong manusia untuk mencari paling sedikit solusi relatif yang terungkap dalam penguasaannya terhadap orang-orang lain, dalam pembuktian dan membenaran diri dan kelompoknya serta ideologinya dengan mengurbankan kelompok atau ideologi lainnya. Dari sinilah munculnya segala macam kejahatan manusia. Manusia tidak tahan atau menolak fakta bahwa keterbatasan dirinya yang memuncak dalam kemungkinan kematiannya itu berakar di dalam kodrat individualnya sendiri. Jadi, dia menempatkan masalah eksistensialnya ini ke luar dirinya, ke dalam suatu wujud musuh atau semacam kambing hitam yang bisa diserang dan dihancurkan.

Hal ini berarti bahwa bila manusia menjumpai keunggulan yang terdapat di dalam diri orang lain yang bukan kelompoknya dan tidak termasuk pula dalam identifikasi dirinya, maka dia akan mempunyai semacam perasaan “dendam”, “sakit hati”, “benci”, atau “iri hati” karena dianggap sebagai ancaman bagi kelangsungan keabadiannya.<sup>18</sup> Perasaan-perasaan ini bisa dengan mudah berubah menjadi kekerasan dan bahkan berwujud serangan yang brutal. Ide dasarnya sudah bisa dijumpai dalam cerita Kain yang membunuh adiknya, Abel, dalam Kitab Perjanjian Lama (Kej. 4:1-16).

Bila tidak ada musuh yang jelas untuk diserang, manusia harus menciptakannya, kalau tidak dia harus berhadapan dengan fakta yang tidak bisa diterimanya, yaitu bahwa masalah dasar manusia

---

<sup>17</sup> E. Becker, *op. cit.*, 17, 63, 268-269.

<sup>18</sup> E. Becker, *Escape from Evil*, The Free Press, New York, Collier, Macmillan, London 1973, 11-13, 64.

itu terletak di dalam kodrat masing-masing individu dan karena itu tidak mungkin dapat melarikan diri darinya. Jadi, orang harus menciptakan kambing hitam agar bisa diserang. Akibatnya, dalam skala besar hal ini terungkap dalam peperangan, dalam usaha untuk memusnahkan musuh dan untuk “membersihkan” dunia dari kejahatan. Tidak dapat disangkal bahwa penghancuran manusia seperti itu benar-benar sudah terjadi dan mencapai proporsi yang amat mengerikan: pembersihan etnis, suku, agama, golongan dan ras tertentu yang terjadi di Eropa, Afrika, Asia dan bahkan di negara kita sendiri, Indonesia.

Tindakan pembunuhan itu sendiri bisa dipandang sebagai suatu pembenaran terhadap simbol keabadiannya: Musuh kita sudah mati, kita tetap hidup dan kita yakin bahwa Tuhan sungguh-sungguh beserta kita!<sup>19</sup> Semua perang dianggap sebagai perang suci, sebagai suatu perwahyuan takdir, sebagai suatu bukti penyertaan yang ilahi, dan sekaligus sebagai sarana untuk “memusnahkan” kejahatan di dunia ini.<sup>20</sup>

Di sini kita dapat melihat dengan jelas suatu paradox bahwa *kejahatan berasal dari dorongan buta manusia untuk mendapatkan kemenangan heroik terhadap kejahatan itu sendiri*. Kejahatan yang paling merusak manusia sebetulnya terletak dalam kerentanannya sendiri. Manusia tampaknya tidak berdaya untuk menjamin makna absolut dari kehidupannya, untuk menemukan makna kehidupannya di dalam kosmos.<sup>21</sup> Penyebab kejahatan di sini ialah pencarian manusia untuk mencari kemungkinan-kemungkinan solusi direduksikan menjadi pemutlakan solusi tertentu. Kemungkinan-kemungkinan solusi itu selalu melibatkan sarana-sarana terbatas yang tak pernah dapat memberikan suatu makna yang mutlak. Maka sumber dari kejahatan adalah penerapan solusi yang absolut terhadap kejahatan

---

<sup>19</sup> E. Becker, *op. cit.*, 96-127.

<sup>20</sup> E. Becker, *op. cit.*, 115.

<sup>21</sup> E. Becker, *op. cit.*, 136.

itu sendiri dan ketidakseediaan manusia untuk menerima kelemahan, kerentanan dan keterbatasan yang sudah menjadi kodratnya.

### 3. Konsep Berhala Menurut Kitab Suci dan Mircea Eliade

Suatu hal yang menarik dari konsep “simbol keabadian” dari Becker ialah bahwa simbol itu dipuja sebagai “tuhan”, tetapi “tuhan” yang bisa dikuasai dan dimanipulasikan demi untuk kepen-tingan pribadi. Konsep ini sangat mirip dengan konsep berhala di dalam Kitab Suci baik dilihat dari fungsinya maupun akibat-akibatnya. Di puncak Gunung Sinai Tuhan memberikan kesepuluh firmanNya kepada nabi Musa untuk disampaikan kepada umat Israel.

*Akulah Tuhan, Allahmu, yang membawa engkau ke luar dari tanah Mesir, dari tempat perbudakan. Jangan ada padamu allah lain di hadapanKu. Jangan membuat bagimu patung yang menyerupai apapun yang ada di langit di atas, atau yang ada di dalam air di bawah bumi (Kel. 20:2-4; selengkapnya baca Kel. 20:1-17).*

Atau kita juga bisa menjumpai kutipan lain di kitab Kebijakan Salomo 13:10-19 dan 15:7-19. Larangan untuk membuat gambaran Tuhan dalam Perjanjian Lama bukanlah untuk membela kerohanian Tuhan atau bahwa Tuhan itu bukanlah benda materi. Dalam pandangan Timur, orang yang memuja suatu gambar dianggap mendapatkan suatu kekuatan dari yang ilahi yang direpresentasikan di dalam gambar tersebut. Larangan memakai suatu gambaran bisa dimengerti sebagai pembelaan bagi kekuasaan Tuhan yang tak terbatas, dan bukan kerohanianNya, jadi sebetulnya suatu larangan untuk memanipulasi Tuhan lewat magi.<sup>22</sup>

Berhala di sini tampaknya menyangkut paradox yang sama yang terdapat dalam “simbol keabadian” dari Becker: berhala merupakan

---

<sup>22</sup> J.B. Bauer (ed.), *Encyclopedia of Biblical Theology*, vol.2, Sheed and Ward, London-Sydney, 392-394.

tuhan yang dapat dimanipulasikan, demi untuk kepentingan si penyembah, jadi ada dalam kekuasaannya; tetapi sekaligus juga memberikan jaminan kepada si penyembah sesuatu yang tak dapat diusahakannya sendiri (bandingkan Keb. Salomo 13:15-19 dan 15:16-17). Jadi, kecenderungan berhala mengungkapkan suatu godaan kebecukupan diri yang lengkap dan tak merasa butuh pihak lain.

Mircea Eliade, seorang ahli ilmu agama-agama, akan melihat simbol keabadian ini dalam terminologi “ilusi”. Si empunya simbol digolongkan sebagai orang yang “tidak tahu” (*ignorantia*), dalam arti dia mengidentifikasi dirinya dengan situasi partikularnya, dan dia yakin bahwa itulah satu-satunya realitas yang nyata dan sebenarnya. “Ketidaktahuan” ini terutama adalah identifikasi palsu terhadap realitas dengan apa yang tampaknya ada atau apa yang tampak dimilikinya, yaitu dengan simbol keabadiannya. Sebagai contohnya, seorang politikus berpikir bahwa satu-satunya realitas yang benar adalah hanya ideologi dan kekuasaan politiknya, seorang kaya yakin bahwa hanya uangnya satu-satunya realitas yang benar dan nyata, seorang cendekiawan berpikir hal yang sama terhadap studi, buku-buku, laboratoriumnya dsb.<sup>23</sup>

Semuanya ini merupakan bagian dari sejarah manusia dan semuanya itu terkondisikan dan ada di dalam waktu. Dan Eliade berkata bahwa semua eksistensi dalam waktu, menurut pandangan masyarakat kuno, secara ontologis bersifat non-eksistensi, suatu non-realitas. Meyakini suatu *realitas* dari sesuatu yang ada dalam kurun waktu yang terbatas dan meyakini eksistensi ontologisnya adalah suatu tindakan *berhala* dalam sejarah, karena menganggap abadi sesuatu yang bersifat sementara.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> M. Eliade, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952, 76.

<sup>24</sup> M. Eliade, *op. cit.*, 118; M. Eliade, *Mythes, rêve et mystère*, Gallimard, Paris 1957, 73.

Dalam Perjanjian Baru kita bisa menjumpai macam-macam kemungkinan yang bisa menjadi objek berhala, misalnya: uang (Mat. 6:24 dst.), anggur (Titus 2:3), keinginan untuk menguasai sesama (Kol. 3:5; Ef. 5:5), kekuasaan politik (Wahyu 13:8), kenikmatan, iri-hati, kebencian (Rm 6:19; Titus 3:3), dosa (Rm 6:6), melulu ketaatan material terhadap Hukum (Gal 4:8dst.). Khususnya dalam surat-surat Paulus, “berhala” digunakan dalam bentuk kiasan, dan artinya ialah obsesi terhadap barang ciptaan sebagai ganti kebaktian kepada sang Pencipta. Dalam hal ini bahkan kerakusan dan ketamakan juga disebut sebagai “berhala” (Ef. 5:5; Fil 3:19).<sup>25</sup>

Di sini kita bisa melihat kesejajaran konsep berhala dengan pandangan Becker. Semua yang disebutkan di atas sebagai kemungkinan objek berhala juga bisa digunakan sebagai “simbol keabadian”. Objek-objek itu, baik dalam Kitab Suci, menurut Eliade, maupun dalam pemikiran Becker, tidak harus terdapat dalam konteks religius eksplisit yang disadari untuk bisa ditafsirkan sebagai berhala. Jadi, dengan singkat bisa dikatakan bahwa berhala itu berarti pemujaan realitas-realitas ciptaan demi untuk pemujaan diri manusia sendiri.

Mengenai akibat-akibat berhala, baik yang ditemukan dalam pemikiran Becker maupun dalam Kitab Suci (Keb Salomo 14:22-29 dan Rm 1:18-25) kita bisa melihat kesamaan-kesamaan umum dalam kedua-nya: hubungan antar manusia lebih ditandai dengan kekerasan dan kekejaman daripada kerukunan dan keharmonisan. Kecuali itu juga terdapat kemerosotan akhlak dan kesetiaan di dalam masyarakat serta juga kemerosotan hormat dan penghargaan terhadap kebenaran pada umumnya.

Penjelasan psikologis Becker sejajar dengan penjelasan teologis yang diberikan oleh Keb Salomo dan Rm. Bila seseorang berusaha agar dirinya menjadi lengkap dan sempurna tanpa membutuhkan

---

<sup>25</sup> G.A. Buttrick et alii, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, New York-Nashville 1962, vol 2, 678.

yang lain serta menjadi tuan atas takdirnya sendiri dengan cara melebihi-lebihkan peranan realitas terbatas yang kemudian menjadi “simbol keabadiannya” atau idolanya, bagaimana mungkin orang itu menghormati keterbatasan alam yang memang melekat di dalam realitas realitas tersebut? Bagaimana dia bisa menghormati keterbatasan-keterbatasan yang dikenakan kepadanya oleh orang-orang lain. Becker bahkan mempunyai suatu penjelasan mengenai penyimpangan-penyimpangan seksual yang tampak paralel dengan Rm 1:24-27. Tentu saja manusia mempunyai keterbatasan-keterbatasan dalam bidang seksualitasnya, seperti halnya juga dalam bidang-bidang lain kehidupan. Di sinipun terbuka kemungkinan bagi manusia untuk menolak keterbatasannya itu. Seseorang mencari segala macam cara dalam menggunakan seksnya untuk mengontrolnya dan melepaskan diri dari determinisme nya. Di sini seolah-olah manusia mencoba untuk mentransendir tubuhnya sendiri dengan menghilangkan ciri-khasnya sebagai manusia, mencari dan menerapkan penemuan-penemuan baru sebagai ganti dari apa yang sudah “digariskan” oleh kodratnya.<sup>26</sup> Dengan kata lain, penyimpangan merupakan suatu protes terhadap kesamaan species, melawan tenggelamnya individualitas di dalam tubuh.<sup>27</sup>

Perlu dicatat bahwa penyebab konflik dan permasalahan dalam diri manusia itu bukanlah fakta keterbatasan jasmaninya tetapi implikasi dari keterbatasannya sejauh itu dialami dan diinterpretasikan oleh manusia. Ketegangan antara ideal dan keterbatasan realitas itu dialami sebagai sesuatu yang sangat menyakitkan. Tampaknya tidak mungkin untuk menghindari ketegangan ini seluruhnya, karena secara praktis juga tidak mungkin bagi manusia untuk bersikap masa bodoh dan tidak peduli terhadap pemenuhan kerinduannya akan yang sempurna itu. Di sinilah muncul tuntutan untuk memperlakukan sesuatu seolah-olah mempunyai nilai absolut, untuk membuat simbol keabadiannya, sebagai jaminan

---

<sup>26</sup> E. Becker, *The Denial of Death*, The Free Press, Macmillan, New York 1973, 45.

<sup>27</sup> E. Becker, *op. cit.*, 231.

terhadap kesejahteraan hidupnya masa kini, yang akan datang dan selama-lamanya.

Hal ini berarti suatu distorsi terhadap realitas bila menyangkut realitas yang terbatas. Distorsi yang melibatkan penciptaan simbol keabadian atau idolanya membawa ke arah distorsi yang lebih jauh lagi yaitu usaha untuk melarikan diri dari keterbatasannya. Distorsi ini biasanya terjadi dengan mengurbankan orang-orang lain maupun juga kebenaran eksistensinya sendiri. Dalam hal ini kita bisa mengerti, paling sedikit sebagian, hubungan antara berhala dan kejahatan-kejahatan yang dibicarakan dalam Kitab Kebijaksanaan Salomo dan Surat Paulus kepada umat di Roma.

Dengan melihat argumen-argumen tadi kita bisa menarik suatu konsekuensi penting, yaitu: tidak ada kehidupan manusia tanpa keprihatinan religius. Jadi, perbedaannya bukan antara orang-orang beragama dan tidak beragama, melainkan antara agama eksplisit dan agama implisit. Dan bisa ditarik kesimpulan pula bahwa tidak ada suatu moralitas tanpa agama.<sup>28</sup>

#### **4. Kebutuhan Dasar Manusia akan Yang Kudus**

Dari tesis Becker tentang simbol keabadian di atas kita bisa mengajukan suatu pertanyaan eksistensial. Pertanyaannya bukan *apakah* manusia mengakui adanya sesuatu yang absolut atau kudus, tetapi *apa gerakan* yang diakui dan dianggap absolut atau kudus oleh manusia. Pertanyaan ini muncul dari sebuah asumsi bahwa manusia tidak bisa bersikap masa bodoh dan tidak peduli akan nasibnya sendiri. Ketidakpedulian eksistensial menjadi suatu hal yang mustahil. Mungkin masih bisa dimengerti adanya ketidakpedulian terhadap realitas eksternal tertentu, tetapi nampaknya harus ada sesuatu untuk dijadikan pegangan, sesuatu yang dianggapnya seolah-

---

<sup>28</sup> B.M.Kiely, *Psychology and Moral Theology, lines of convergence*, Gregorian University Press, Roma 1987, 199-200.

olah absolut dan kudus, bahkan walaupun sesuatu itu tidak lebih daripada ide atau bahkan ilusi tentang dirinya sendiri.

Bila seseorang betul-betul tidak mempunyai harapan sama sekali, maka kondisinya itu menjadi mirip dengan gambaran Dante tentang Neraka sebagai tempat di mana semua harapan harus ditinggalkan.<sup>29</sup> Bila seseorang tidak menemukan sesuatupun untuk diyakininya sebagai absolut atau kudus, tampaknya paling sedikit dia harus memiliki suatu keyakinan atau sekedar ilusi untuk mendukung kerinduannya dalam menjamin kesejahteraan dirinya sekarang dan selamanya. Kebutuhan untuk jaminan kesejahteraan ini bisa dimengerti dalam argumen Becker bahwa manusia bukanlah mahluk yang lengkap dan mencukupi pada dirinya sendiri tanpa membutuhkan hal lain di luarnya. Sebagaimana badan manusia tidak dapat hidup dalam “sistem yang tertutup”, karena membutuhkan suplai oksigen, makanan, minuman dsb. dari lingkungannya, demikian pula pribadi manusia tidak dapat hidup dalam “sistem yang tertutup” pula, tetapi membutuhkan sesuatu yang mengatasi dirinya sendiri. Realitas masyarakat yang terdiri dari manusia-manusia yang dapat mati tidak dapat berfungsi sebagai “sesuatu yang mengatasi” segalanya.

Karena itu manusia membutuhkan sesuatu untuk dijadikannya sebagai “simbol keabadian” yang dapat memberikan jaminan kesejahteraan bagi hidupnya baik sekarang maupun selamanya. Bila tesis ini diterima, maka bisa dikatakan bahwa tidak ada manusia yang secara total bersikap netral terhadap pandangan religius. Di sini religius dilihat dalam arti luas sekali, baik implisit maupun eksplisit. Jadi masalahnya bukan apakah orang mempunyai “simbol keabadian”, tetapi apakah gerangan yang dijadikan “simbol keabadian” oleh orang tersebut dalam hidupnya.

---

<sup>29</sup> Dante Alighieri, *La Divina Commedia: Inferno*, III,9: *lasciate ogni speranza voi ch'entrate*.

Eliade mengatakan bahwa agama tidak harus selalu mengacu pada kepercayaan akan Tuhan, dewa-dewa maupun pengada spiritual, namun secara esensial agama menyangkut hubungan dengan apa yang dianggapnya kudus dan konsekuensinya berkaitan erat dengan ide tentang *ada, makna dan kebenaran*.<sup>30</sup> Dia tidak merinci apa itu yang dimaksud dengan yang kudus; dia juga tidak memaksudkan bahwa yang kudus itu harus berupa suatu ada yang personal: Tuhan, Dewa Tertinggi ataupun dewa-dewi. Dia melihat agama dalam arti luas.

Eliade menjelaskan fenomena *krypto religius*, yaitu bahwa setiap orang mempunyai yang kudusnya sendiri. Bahkan orang yang menganggap dirinya atheis pun juga mempunyai sesuatu yang “kudus” baginya. Bentuk yang kudus ini berbeda-beda, yang penting mempunyai dimensi sakral, entah itu berupa waktu kudus: hari ulang tahun, peringatan hari perkawinan, hari pembebasan dari penjajahan, dsb. atau tempat kudus: tempat terjadinya peristiwa penting, misalnya pertemuan pertama kalinya dengan sang kekasih, tempat kelahiran, tanah tumpah darah, dsb. Waktu dan tempat tersebut mempunyai nilai yang berbeda dengan waktu dan tempat biasa yang lainnya. Eliade menyebutkan bahwa setiap orang mempunyai mitosnya sendiri. Setiap orang mempunyai kerinduan akan sesuatu yang mengatasi realitas biasa yang dihadapinya dalam hidup sehari-hari. Kerinduan ini sebetulnya menunjuk pada suatu kerinduan akan “surga”, di mana terdapat kesempurnaan.

Dalam bahasa Agustinus, dalam diri manusia terdapat orientasi yang terus menerus menuju Tuhan dan tak seorangpun bisa tenang sampai beristirahat di dalam Dia.

*Engkau menggerakkan kami agar bergembira dalam memujiMu, karena Engkau telah membentuk kami untukMu, dan hati kami*

---

<sup>30</sup> M. Eliade, *The Quest. History and Meaning in Religion*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1969, i.

*tidak tenang sampai menemukan peristirahatannya di dalam Dikau.*<sup>31</sup>

Aristoteles bicara mengenai orientasi manusia kepada kebahagiaan (*eudaimòn*).<sup>32</sup> Bisa dikatakan bahwa semua manusia manusia mencari “surga”. Semua mencari kesejahteraan dan jaminan untuk masa depan. Manusia membutuhkan sesuatu yang mengatasi dirinya sendiri. Manusia membutuhkan yang kudus, membutuhkan untuk mengatasi situasi dan kondisinya di dunia. Seseorang tidak dapat membuang yang kudus tanpa melukai eksistensinya sendiri. Selanjutnya Eliade berkata bahwa pada kenyataannya kita tidak dapat menjumpai seorang manusia non-religius dalam arti penuh dan lengkap. Desakralisasi total dan lengkap tidak pernah dapat dijumpai, itu hanya merupakan abstraksi yang tidak ada dalam kenyataan.

Kebutuhan akan yang kudus dan transendensi ini amat penting dalam kehidupan, karena tanpa transendensi seseorang akan tetap tinggal “tertutup” di dalam dirinya sendiri. Seseorang yang menolak untuk mentransendir dirinya sendiri tidak dapat dikatakan “orang yang baik”; orang itu akan tinggal tertutup di dalam horison dan perspektifnya sendiri. Dan tanpa transendensi, moralitas akan cenderung mencari pujian diri. Secara langsung akan menjadi jelas bahwa seseorang yang menolak setiap bentuk transendensi diri dan hanya berpikir tentang kepentingan dirinya itu bukanlah orang yang baik.

Masalahnya sekarang ialah, bagaimana bisa mempunyai hubungan yang betul-betul otentik dan tidak manipulatif dengan

---

<sup>31</sup> Augustinus, *Confessiones* I,1: *Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.*

<sup>32</sup> Aristotle, *Nicomachean Ethics* (translated by M. Ostwald), Indianapolis 1980, 15-16: “Moreover, happiness is of all things the ne most desirable, and it is not counted as one good thing among many others” (I,7,17); “We see then that happiness is something final and self sufficient and the end of our actions” (I,7,20).

yang kudus. Maka dalam nomer selanjutnya kita akan membahas suatu kemungkinan solusi untuk menuju pada otentisitas manusia.

## 5. Penerimaan Keterbatasan dan Transendensi

Kita sudah melihat bahwa sumber masalah yang menyebabkan kejahatan adalah ketidaksediaan manusia untuk mengakui dan menerima keterbatasannya, yang memuncak dalam peristiwa kematian, sehingga manusia mencari proyeksi untuk mengabsolutkan dan melanggengkan keberadaannya lewat penciptaan simbol keabadian. Maka penerimaan keterbatasan diri merupakan syarat untuk bisa keluar dari akar kejahatan, karena penghancuran keterbatasan berarti pula penghancuran masyarakat, penghancuran diri, penghancuran eksistensi, dan penghancuran setiap hal yang mempunyai bentuk, termasuk juga makna dan keindahan.<sup>33</sup>

Bisa diandaikan bahwa kerinduan manusia hanya bisa dipenuhi sebagian saja dalam hidup ini. Selalu tertinggal sisa-sisa yang tidak terpenuhi, sisa-sisa kesulitan, bahkan tragedi. Berhadapan dengan pemenuhan harapan yang tidak lengkap ini ada dua kemungkinan sikap yang bisa muncul. Yang pertama bisa memusatkan perhatiannya pada harapan-harapan yang tidak terpenuhi dengan perasaan kecewa yang terus menerus. Kemungkinan kedua berasal dari Chesterton, yaitu dua sikap yang berbeda tapi bisa ada bersama-sama: penerimaan dunia dalam rasa takjub dan syukur serta kerinduan yang dalam untuk memperbaiki dunia. Chesterton mengatakan bahwa kesulitan nyata yang dihadapi manusia ialah kemampuan untuk menikmati pengalaman nikmat, untuk menyukai apa yang disukai.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> G.K. Chesterton, *Autobiography*, Hutchinson, London 1937, 100-101; B.M. Kiely, *op. cit.*, 227.

<sup>34</sup> G.K. Chesterton, *Orthodoxy*, Bodley Head, London, New York 1912, 333; B.M.Kiely, *op. cit.*, 228.

Kemampuan untuk menikmati sesuatu itu mempunyai dasar pada semacam kerendahan hati yang tidak pernah menganggap segala sesuatu itu sudah sewajarnya demikian, tetapi hidup dengan suatu sikap penuh takjub terus menerus. Ide pokoknya ialah konsep kuno tentang kerendahan hati dan rasa syukur dari orang yang merasa tidak layak.<sup>35</sup> Dasar dari kedua hal itu, kerendahan hati dan rasa syukur, adalah sebuah “dogma penciptaan”: manusia tidak mempunyai hak, baik untuk memiliki benda-benda agar bisa dinikmati, maupun untuk eksistensinya itu sendiri. Kedua-duanya merupakan anugerah murni dan bukan karena jasa manusia.<sup>36</sup> Di sini kita melihat suatu penerimaan radikal terhadap keterbatasan, penerimaan fakta bahwa seseorang itu mungkin saja tidak ada, dan eksistensinya bukanlah merupakan sesuatu yang mutlak.<sup>37</sup> Penerimaan dunia dan eksistensi diri dengan penuh rasa syukur ini bukanlah berarti sikap pasif. Bila dunia ini indah, maka dunia ini layak untuk dipertahankan, bahkan dibuat menjadi lebih indah lagi. Hal ini menuntut semacam “patriotisme kosmis”.<sup>38</sup>

Tidak dapat disangkal bahwa manusia mempunyai banyak kebutuhan - biologis, sosial, dsb. - yang harus dipenuhinya agar bisa hidup dan berkembang. Jadi dalam derajat tertentu manusia harus berurusan dengan dirinya sendiri. Di sini ada kemungkinan yang terus menerus untuk masuk ke dalam keterlibatan diri yang narsisistis. Sikap kerendahan hati dan penuh syukur tadi dapat mengubah pemenuhan kebutuhan-kebutuhan tadi dari kemungkinan narsisistis menjadi transendensi diri. Lagi pula segala macam ketidakpastian dalam kehidupan yang sering menghantui manusia sehingga terasa sebagai ancaman yang tak tertahankan diubah menjadi sumber rasa takjub. Tentu saja, sikap semacam itu mengandaikan suatu dasar

---

<sup>35</sup> G.K.Chesterton, *Autobiography*, Hutchinson, London 1937, 331; B.M.Kiely, *op. cit.*, 229.

<sup>36</sup> G.K. Chesterton, *op. cit.*, 335; B.M.Kiely, *ibid.*

<sup>37</sup> B.M. Kiely, *op. cit.*, 229.

<sup>38</sup> G.K. Chesterson, *Orthodoxy*, Bodley Head, London, New York 1912, chapter 5; B.M.Kiely, *op. cit.*, 229.

religius yang otentik. Seseorang dapat rela menerima nasibnya dengan sabar dan rendah hati sebagai suatu anugerah dari cinta yang tak dapat dipahami hanya apabila orang itu percaya bahwa cinta itu ada dan hadir dalam hidupnya.<sup>39</sup>

## 6. Kesimpulan

Setiap manusia mempunyai kerinduan untuk mencari kesempurnaan yang dilukiskan dengan pencarian akan surga. Tetapi pengalaman kehidupan menunjukkan bahwa ideal itu jauh dari kenyataan: manusia adalah makhluk yang terbatas dan keterbatasannya ini berpuncak pada fenomena kematiannya. Adanya jurang perbedaan ini menimbulkan ketegangan dalam diri manusia, yang menyebabkan manusia berusaha mencari solusinya. Menurut Becker, solusi spontan yang terjadi ialah penciptaan “simbol keabadian” guna untuk menjamin kesejahteraan manusia pada masa kini dan selamanya. Namun solusi ini mendatangkan masalah, karena di satu pihak simbol tersebut menjadi obyek pujaan, di lain pihak simbol itu bisa dimanipulasikan demi untuk kepentingan pribadi manusia sendiri. Hal inilah yang menjadi salah satu sumber kejahatan. Karena masing-masing berusaha menunjukkan bahwa simbol keabadiannya lah yang paling kuat dan berkuasa, sehingga dia merasa diyakinkan bahwa kesejahteraan dan keabadiannya terjamin. Proses pengabsolutan simbol ini terjadi dengan mengorbankan orang-orang lain termasuk juga kebenaran eksistensinya sendiri.

Kemudian menjadi jelas bahwa simbol keabadiannya itu tidak dapat “menyelamatkan” manusia. Namun satu hal yang menarik ialah, manusia tetap terus menggunakan simbol tersebut dalam hidupnya; ini menunjukkan bahwa manusia membutuhkan sesuatu, walaupun itu hanya ilusi, yang mengatasi dirinya untuk tetap menjamin keselamatannya. Konsekuensi penting yang bisa ditarik di sini yaitu:

---

<sup>39</sup> B.M. Kiely, *op. cit.*, 230-231.

tidak ada kehidupan manusia tanpa keprihatinan religius. Dalam istilah Eliade, setiap manusia mempunyai yang kudusnya sendiri.

Kecenderungan manusia untuk mempunyai simbol keabadian ini sangat mirip dengan konsep berhala dalam Kitab Suci, konkretnya dalam Keb. Salomo 13:10-19 dan 15:7-19 serta Rm 1:18-25. Sedangkan menurut Eliade, simbol keabadian itu merupakan berhala sejarah karena menganggap abadi sesuatu yang bersifat sementara, pemutlakan sesuatu yang kontingen. Berhala ini berakibat hubungan antar manusia lebih ditandai dengan kekerasan dan kekejaman daripada kerukunan dan keharmonisan.

Eliade berkata bahwa agama dalam arti luas berarti hubungan dengan yang kudus dan karena itu berkaitan erat dengan ide tentang *ada, makna dan kebenaran*. Maka, otentisitas penghayatan agama tergantung dari kualitas hubungan manusia dengan apa yang dianggapnya kudus. Dalam simbol keabadian yang diciptakannya, hubungan manusia dengan simbolnya merupakan hubungan yang manipulatif dan ini merupakan ciri-khas hubungan magi. Simbol atau obyek pemujaan dipakai demi untuk kepentingan pribadi. Bisa dikatakan bahwa simbol ini merupakan berhala manusia dan tidak bisa menjadi solusi untuk mengatasi akar kejahatan.

Salah satu solusi ditemukan dalam pemikiran Chesterton, yaitu sikap penerimaan radikal segala keterbatasan manusia dengan sikap syukur dan takjub serta kerinduan kuat untuk membuat dunia ini menjadi lebih baik dan lebih indah untuk didiami. Dasarnya adalah kerendahan hati yang menerima segalanya sebagai suatu anugerah dan bukan hak yang harus dituntut. Sikap penerimaan radikal akan keterbatasannya ini menjadi transendensi diri, karena sadar akan batas itu sudah berarti melewati batas. Sedangkan sikap rendah hati dan penuh syukur tadi juga dapat mengubah kecenderungan narsisistik menjadi transendensi diri. Selain itu ketidakpastian dalam kehidupan justru menjadi alasan untuk melihat segala yang terjadi dalam sejarah menjadi suatu kejutan yang menakutkan daripada menjadi ancaman yang menakutkan. Kerelaan untuk menerima secara radikal “nasib” manusia yang terbatas ini bisa terjadi karena

ada dasar religius yang otentik: semuanya mengalir dari cinta dan keyakinan bahwa cinta yang tak terselami ini hadir dalam hidupnya.

## Daftar Pustaka

- Alighieri, D., *La Divina Commedia, Inferno - Purgatorio - Paradiso*, Tascabili Economici Newton, Roma 1993.
- Abignente, D., *Decisione morale del credente, il pensiero di Josef Fuchs*, Piemme, Casale Monferrato 1987.
- Becjker, E., *The Denial of Death*, The Free Press, Macmillan, New York 1973.
- \_\_\_\_\_, *Escape from Evil*, The Free Press, New York, Collier Macmillan, London 1975.
- Buttrick, G.A. et alii, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, New York-Nashville 1962.
- Chesterton, G.K., *Autobiography*, Hutchinson, London 1937.
- \_\_\_\_\_, *Orthodoxy*, Bodley Head, London, New York 1912.
- Eliade, M., *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris 1963.
- \_\_\_\_\_, *Mythes, réves, et mystères*, Éditions Gallimard, Paris 1969.
- \_\_\_\_\_, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris 1952 (renewed edition 1980).
- \_\_\_\_\_, *Le mythe de l'éternel retour, Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris 1969.
- \_\_\_\_\_, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.
- \_\_\_\_\_, *The Quest, History and Meaning in Religion*, the University of Chicago Press, Chicago and London 1969.
- \_\_\_\_\_, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, Princeton 1974.
- \_\_\_\_\_, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1953.
- Kiely, B., *Psychology and Moral Theology. Lines of Convergence*, Gregorian University Press, Rome 1980.
- Riberu, J. (Penerjemah), *Tonggak Sejarah Pedoman Arah*, dokumen Konsili Vatikan II, Dokpen MAWI, Jakarta 1983.



## Pluralitas Budaya, Bahasa dan Makna

Menurut Koentjaraningrat, kata “kebudayaan” berasal dari bahasa Sansekerta *budhaya*, bentuk jamak dari *budhi* yang berarti “budi” atau “akal”. Kebudayaan dapat diartikan “hal-hal yang bersangkutan dengan akal”. Sedangkan kata “budaya” merupakan bentuk majemuk dari “budi daya” yang berarti “daya dari budi”, yang berupa cipta, karsa dan rasa. Maka kebudayaan merupakan hasil dari cipta, karsa dan rasa ini. Dalam disiplin ilmu antropologi budaya, kata budaya dan kebudayaan tidak dibedakan. Kebudayaan, dalam bahasa Inggris *culture*, dari bahasa Latin *cultura*, kata kerjanya *colere*, yang berarti mengolah, mengerjakan. Misalnya mengolah tanah atau bertani. Maka *culture* diartikan segala daya upaya serta tindakan manusia untuk mengolah tanah dan mengubah alam. Di samping “kebudayaan” ada pula yang namanya “peradaban”, bahasa Inggrisnya *civilization*. Kata ini dipakai untuk menyebut bagian-bagian dari unsur-unsur kebudayaan yang “halus, maju, dan indah”, misalnya kesenian (seni tari, seni musik, dsb.), ilmu pengetahuan, adat-istiadat, sopan-santun pergaulan, kepandaian menulis, berorganisasi, bernegara, dsb. Istilah peradaban ini sering juga dipakai untuk menyebut suatu kebudayaan yang mempunyai sistem iptek (ilmu pengetahuan dan teknologi), seni bangunan, seni rupa, dan sistem kenegaraan dan masyarakat yang dianggap “maju” dan “kompleks”, yang mengandaikan suatu sejarah perkembangan. Sebagai contohnya kemampuan untuk mengembangkan konsep-konsep yang dirumuskan dalam bahasa, perkembangan penggunaan alat-alat, dari tongkat, batu, senjata pukul, senjata lempar yang diperuncing (tombak, panah), dsb.

Oleh karena itu kebudayaan merupakan suatu sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan bermasyarakat yang dijadikan milik diri manusia melalui proses belajar. Hampir seluruh tindakan manusia merupakan kebudayaan, mulai dari cara makan, jalan, bicara, bekerja, dsb. Sangat sedikit yang tidak memerlukan proses belajar, misalnya tindakan naluri refleksi

atau kelakuan seseorang kalau sedang lepas kontrol dan membabi buta (Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 1980, h. 193-223).

Dari bermacam-macam teori kebudayaan, ada unsur hakiki yang selalu dapat ditemukan, yaitu bahwa kebudayaan merupakan ungkapan manusia yang khas, spesifik dan berstruktur di tempat tertentu dan dalam kurun waktu tertentu. Ungkapan ini erat hubungannya dengan eksistensi manusia. Eksistensi manusia inilah yang diungkapkan dalam bentuk yang khas dalam tindakan. Bentuk dan tindakan ini merupakan diri manusia sendiri dan bukan sesuatu di luarnya, bukan sesuatu yang asing baginya. Karena itu kebudayaan sebagai ungkapan ada sama dengan manusia itu sendiri. Maka orang yang membunuh kebudayaan berarti membunuh manusia. Orang yang menghormati kebudayaan berarti menghormati manusia.

Bahasa merupakan ekspresi manusia, maka bahasa merupakan bagian dari kebudayaan. Bahasa, baik tertulis, lisan, isyarat, tanda maupun simbol, mempunyai kompleksitasnya sendiri. Ada berbagai macam cara bahasa untuk mengungkapkan makna yang sama dan ada pelbagai macam bahasa di dalam satu kebudayaan. Demikian pula ada berbagai macam kebudayaan yang menggunakan bahasa yang sama. Oleh karena itu kita bisa berbicara mengenai pluralitas budaya dalam bahasa dan pluralitas bahasa dalam budaya.

Goethe, seorang penyair Jerman, berkata tentang bahasa manusia: "Orang yang hanya tahu satu (bahasa), sebetulnya tidak tahu apa-apa" (Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, 1996, hal. 3). Apa yang dia katakan tentang bahasa bisa juga dikenakan pada budaya: Orang yang hanya tahu satu budaya, sebetulnya tidak tahu apa-apa tentang budaya. Yang mau dihindarkan oleh Goethe ialah kesempitan manusia, yang hanya melihat dari sudut pandangnya sendiri, sedangkan yang lain-lain dianggap tidak ada. Akibatnya tidak terjadi dialog dan pemahaman terhadap yang lain.

## 1. Bahasa dan Etika

Orang mengatakan bahwa bahasa yang digunakan menunjukkan kepribadian orangnya. Di sebuah sekolah seorang guru meminta para orang tua menjawab daftar pertanyaan yang sudah dipersiapkan. Salah satu pertanyaan itu ialah: "Bahasa apa yang Anda gunakan dalam keluarga". Salah satu keluarga menjawab, "Sumpah serapah. Tapi kami sedang berusaha untuk menghentikannya" (Reader's Digest, Desember 2006, hal 59). Rupanya keluarga tersebut sudah terbiasa memakai bahasa "sumpah serapah". Ada bermacam ragam bahasa yang digunakan orang untuk berkomunikasi. Bahasa yang dipakai menunjukkan kualitas relasi antar manusia. Bahasa apapun yang dipakai, satu hal yang perlu diperhitungkan ialah lawan bicara saya juga sesama manusia seperti saya. Maka perlu menganggapnya dan menghormatinya sebagai sesama manusia (dalam bahasa Jawa ada istilah "ngewongke" orang lain). Tidak hanya pemilihan kata, tetapi juga cara dan nada bicara menentukan kualitas berbahasa ini. Kalau orang sedang bertengkar, nadanya cenderung meninggi dan keras. Kerap kali terjadi, dalam rapat mengenai sebuah proyek atau kegiatan di mana banyak terjadi kecurangan, nada bicara orang-orang atau lebih tepat protes mereka bernada sangat tinggi dengan volume yang keras.

Beberapa contoh paradigma bahasa yang dipakai antara lain:

- a. Bahasa seorang penguasa yang otoriter, bahasa atasan-bawahan, bahasa majikan-pelayan, cenderung menguasai, memerintah, normatif, arahnya *top-down*, tidak ada dialog, semua yang lain harus tunduk.
- b. Bahasa kaum tertindas, bahasa bawahan-atasan, sebaliknya, menyerah, fatalisme, tunduk.
- c. Bahasa guru yang otoriter, cenderung "menggurui", merasa tahu segalanya dan tak bisa salah.
- d. Bahasa politis, cenderung ambigu, penuh dengan "diplomasi", yang menjadi acuan bukan kebenaran, tetapi pencitraan, agar populer dan mendapatkan banyak pendukung.
- e. Bahasa asertif, menjelaskan dengan tegas sehingga orang memperhatikan.

- f. Bahasa eksklusif, bahasa yang hanya berlaku di kalangan terbatas, tanpa menyertakan atau memperhitungkan pihak lain.
- g. Bahasa inklusif, bahasa yang merangkul dan memperhitungkan pihak lain masuk ke dalam lingkungannya.

Masih banyak paradigma bahasa yang lainnya, tetapi yang penting ialah apakah menganggap orang lain sebagai sesama manusia. Ada semacam etika dalam berbahasa. P. Ari Subagya dalam artikelnya di surat kabar (Kompas, 21 Maret 2009, hal. 6) berjudul “Meratapi Matinya Retorika” mengeritik para politisi yang memakai bahasa “politisi” seenaknya tanpa memperhitungkan sopan santun berbahasa dalam masyarakat. Kemudian mengutip *Principle of Politeness* dari Geoffrey Leech dalam bukunya *Principle of Pragmatics*, 1983, yang mencakup enam maksim dalam berkomunikasi, yakni kebijaksanaan, kemurahan, penerimaan, kerendahhatian, kecocokan dan kesimpatian. Dalam berbahasa, apapun yang digunakan, ada prinsip etika. Etika merupakan sesuatu yang khas manusiawi, yang menjadikan manusia itu manusia. Apakah dalam berbahasa manusia bisa semakin menjadi manusiawi?

## **2. Bahasa, Komunikasi, Kompleksitas Pengungkapan dan Interpretasi Makna**

Dalam ilmu logika ada yang disebut dengan putusan, ialah pernyataan pikiran tentang kesesuaian atau ketidaksesuaian yang terdapat di antara dua gagasan (E. Sumaryono, *Dasar-Dasar Logika*, Yogyakarta 1999, hal. 55). Gagasan ini tentu ada dalam pikiran. Bila diverbalisasikan maka putusan ini menjadi proposisi. Ditegaskan bahwa putusan ini bukanlah kata, melainkan gagasan yang ada dalam pikiran. Bahasa menggunakan kata-kata. Untuk berkomunikasi, pikiran menggunakan bahasa. Namun yang ada dalam pikiran tidak sama dengan bahasa dan tidak sama pula dengan kata-kata. Sering terjadi salah paham, miskomunikasi, karena bahasa dan kata tidak sama dengan pikiran. Bahasa atau kata yang sama bisa mempunyai bermacam-macam makna dan orang yang mendengarnya menangkap dengan cara yang berbeda-beda. Ditambah lagi dengan perbedaan

cara pengungkapan dan budaya, maka semakin komplekslah proses komunikasi antar manusia. Ilmu yang bergelut dengan proses pemaknaan, komunikasi dan interpretasi ini disebut dengan semiotika. *Semeion* dalam bahasa Yunani berarti tanda. Oleh karena itu semiotika berarti ilmu tentang tanda. Bahasa dan budaya juga merupakan tanda yang mempunyai makna.

Ada tiga hal yang perlu diperhatikan untuk bisa memahami tanda, ialah sintaksis, semantik, dan pragmatik. Sintaksis melihat hubungan antara tanda yang satu dengan yang lainnya. Semantik melihat hubungan antara tanda dengan realitas obyeknnya. Sedangkan pragmatik melihat semantik dalam konteks yang lebih luas, yaitu dihubungkan dengan si pemakai tanda tersebut (C.A. van Peurson, *Orientasi di Alam Filsafat*, terjemahan Dick Hartoko, Jakarta 1988, hal. 6). Sebagai contoh, ada seorang anak SD yang baru saja menerima rapor di sekolahnya. Pulang ke rumah dia menunjukkan rapornya kepada ayahnya. Ayahnya melihat rapor anaknya dan berseru : “Wah, rapormu bagus sekali, ya!” Apakah makna dari perkataan sang ayah itu? Sintaksis melihat tepat-tidaknya kombinasi kata-kata itu. “Rapormu” sebagai subyek, “bagus sekali” sebagai predikat. “Wah” dan “ya” sebagai tanda seruan. Secara semantik, bisa dicek, apa hubungan kata-kata ayahnya itu dengan realitas rapor anaknya. Apa yang dimaksud oleh sang ayah, suatu pujian atau justru sebaliknya. Kemudian menjadi jelas maknanya, bila melihat si pelaku tanda tersebut. Bila sang ayah memberi hadiah kepada anaknya, maka menjadi jelas bahwa rapornya memang sungguh-sungguh bagus. Tetapi bila kemudian sang ayah mengambil cemeti dan mulai menghukum si anak, menjadi jelas bahwa kata “bagus sekali” sang ayah merupakan sebuah ironi (Wah, rapormu bagus sekaliii ..., yaaa!).

Contoh lain, Seorang anak membawa rapor hasil belajarnya di sekolah. Ayahnya melihat rapor anaknya dan langsung berseru: “Rapor semacam ini pantas diberi hukuman yang berat!” Dengan tenangnya si anak menjawab: “Saya setuju, yah. Tapi hati-hati, guru saya jauh lebih besar daripada ayah”. Sang ayah bermaksud menghukum anaknya dengan berat, tapi si anak memahami lain. Ada dua kemungkinan yang bisa terjadi di sini. Yang pertama, si anak bodoh sekali, tidak

dapat memahami apa yang dimaksud oleh ayahnya. Kemungkinan kedua, si anak pandai sekali, pintar berdiplomasi. Kalau laporannya jelek, penuh dengan angka merah, maka yang bertanggung jawab itu si pembuat rapor, ialah gurunya sendiri.

Komunikasi menjadi semakin rumit kalau yang terlibat itu lebih dari satu bahasa. Banyak kata dengan bunyi yang sama, tetapi mempunyai makna lain dalam bahasa yang berbeda. Dalam logika ini disebut dengan ekuivok. Contohnya, kata “cekel” dalam bahasa Jawa berarti “pegang”, sedangkan dalam bahasa Madura berarti “cekik”. Bila orang Jawa dan Madura bertemu, bisa terjadi salah paham. Kata “pisang” dalam bahasa Indonesia dan Jawa artinya “pisang” (sejenis buah-buahan), bisa pula disebut “gedang” (Jawa), tetapi dalam bahasa Bali “gedang” berarti “kates”. Sedangkan untuk menyebut pisang, orang Bali memakai kata “biu”. Kata “tulang” dalam bahasa Batak berarti “paman”. “Atos” dalam bahasa Jawa berarti “keras”, sedangkan dalam bahasa Sunda mempunyai arti “sudah”. Maka bisa dibayangkan kesalahpahaman yang mungkin terjadi.

Untuk menambah kerumitan komunikasi, kita bisa melihat bermacam ragam fungsi dan pengungkapan bahasa yang berbeda-beda. Wittgenstein dalam bukunya *Tractatus Logico Philosophicus* hanya mengenal satu fungsi bahasa, yaitu bahasa deskriptif. Tetapi dalam buku berikutnya *Philosophical Investigation* dia mengatakan ada banyak fungsi bahasa, tidak terbatas hanya mendeskripsikan sesuatu, dia menyebut dengan istilah *language games*. Ungkapan bahasa itu berhubungan erat dengan budaya. Makna bahasa bisa dipahami dalam konteks budayanya. Misalnya menyebut pukul setengah duabelas dan bukan pukul duabelas kurang setengah. Contoh fungsi bahasa lain ialah bahasa performatif. Suatu ucapan menjadi bermakna bila yang dikatakan itu betul-betul dilaksanakan, misalnya ucapan “Aku akan membantu kamu” baru bermakna bila orang yang mengatakannya betul-betul datang dan membantu (misalnya dengan memberi uang).

Kompleksitas bahasa tidak hanya terletak pada fungsinya, melainkan juga cara mengatakan dan makna yang dimaksudkan

juga bermacam-macam. Budaya tertentu mempunyai cara tertentu pula untuk mengungkapkan sesuatu. Orang Italia dan orang Jerman berbeda dalam ekspresi bahasa. Orang Jerman langsung mengatakan apa halnya, *to the point*. Sedangkan orang Italia, yang lebih “nyeni”, berputar-putar dulu dengan memakai bahasa yang indah. Kalau keduanya bertemu, mungkin akan saling mengeluh. Orang Italia mengatakan orang Jerman itu tidak peduli akan apa yang dikatakannya. Sebaliknya, orang Jerman tidak sabar menunggu, kapan orang Italia ini sampai pada inti pembicaraan yang sebenarnya. Orang Batak terkenal berkata terus terang, sedangkan orang Jawa terkenal sangat santun dan bicara secara tersamar sambil menyinggung-nyinggung halnya. Misalnya kalau ditawari makanan dan ditanya apakah sudah makan, orang Batak akan menjawab terus terang “belum” kalau memang belum makan, sedangkan orang Jawa akan malu-malu dan menjawab “sudah” walaupun sedang lapar dan belum makan. Orang Flores mempunyai cara yang unik untuk menyebut penunjuk waktu, misalnya “lagi sepuluh pukul lima”. Artinya Pukul lima kurang sepuluh menit. Jadi ada bermacam-macam cara untuk mengungkapkan hal yang sama dalam berbahasa. Maka dibutuhkan suatu empati untuk bisa memahami makna yang sebenarnya dalam kompleksitas berbahasa, pengungkapan dan budayanya dalam berkomunikasi.

### **3. Bahasa, Sistem Simbol, Makna dan Nilai dalam Budaya.**

Menurut Clifford Geertz, budaya merupakan sistem simbol yang mengkomunikasikan makna. Di lain pihak, makna disampaikan lewat sistem simbol (Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected essays*, New York 1973). Bahasa termasuk di dalam sistem simbol ini. Simbol mempunyai arti yang mempersatukan (bahasa Yunani *syn + ballein*; *syn* artinya bersama-sama, *ballein* berarti melemparkan). Budaya merupakan kunci untuk memahami makna yang dimaksudkan orang sehubungan dengan apa yang dikatakannya, atau juga apa yang ada dibalik yang dikatakan atau dilakukan orang. Ekspresi atau artikulasi kebudayaan bisa berwujud bahasa, simbol, tanda, gambar, dsb. Untuk bisa memahaminya, orang harus masuk ke dalam konteks budaya yang bersangkutan.

Misalnya orang melihat sebuah gambar seorang raksasa yang tinggi besar dengan lidah panjang yang terjulur keluar dan penuh berlepotan darah. Secara spontan orang menafsirkannya sebagai simbol angkara murka, bengis dan haus darah. Orang menafsirkan dari perspektifnya sendiri, dari persepsinya, atau dari budayanya. Padahal untuk bisa memahaminya orang harus bertanya dulu, dari mana asal gambar itu. Dimana konteks budayanya dan bagaimana pandangan dunianya. Ternyata gambar itu berasal dari salah satu budaya di daratan Cina. Gambar itu merupakan simbol sang penyelamat mereka. Bagaimana ini dijelaskan? Mereka mempunyai mitos yang melukiskan sejarah keselamatan mereka. Menurut mitos itu, dunia dikuasai oleh dua kekuatan, yang baik lawan yang jahat. Kedua kekuatan itu dipersonifikasikan dalam bentuk dua raksasa. Kedua raksasa itu bertempur. Raksasa yang baik bertempur melawan raksasa yang jahat. Raksasa yang baik berhasil membunuh yang jahat. Kepalanya dipenggal, dan darah mengalir keluar. Tetapi, begitu darahnya menyentuh tanah, raksasa yang jahat itu hidup kembali. Begitu seterusnya, setiap kali raksasa yang baik berhasil membunuhnya, asalkan darahnya menyentuh tanah, raksasa yang jahat itu hidup lagi. Akhirnya raksasa yang baik itu mengembangkan lidahnya menjadi panjang. Begitu dia berhasil menusuk raksasa yang jahat sampai mati, lidahnya langsung menjulur untuk menjilat darah raksasa yang jahat itu agar jangan sampai menyentuh tanah. Demikianlah raksasa yang baik itu digambarkan dengan lidah yang panjang terjulur ke luar berlepotan darah.

Gambaran tadi menunjukkan bahwa simbol (bahasa gambar) raksasa dengan lidah terjulur berlepotan darah mengkomunikasikan makna penyelamatan dalam budaya tersebut. Banyak contoh lain yang bisa kita jumpai dalam bermacam-macam kebudayaan. Dalam kebudayaan Jawa, wayang kulit memainkan peranan yang amat penting. Kalau orang Jawa menghadiahkan sebuah wayang kulit tokoh Werkudoro kepada seseorang, orang itu boleh bangga, karena makna yang akan disampaikan ialah penghormatan kepada orang tersebut yang disamakan dengan tokoh Werkudoro: tegas, kuat, pembela kebenaran, tidak takut kepada siapapun. Sebaliknya, bila diberi wayang kulit tokoh Pendita Durna, artinya sebuah kritik atau sindiran:

orang yang korup, culas, mencari muka, mencari keuntungan sendiri dengan segala macam cara. Tokoh Srikandi merupakan pahlawan perem;puan yang siap berjuang membela kebenaran dan tanah air.

Simbol dan makna yang dikomunikasikan timbal balik ini mempunyai dua aspek, yaitu aspek kognitif dan evaluatif. Aspek kognitif menghasilkan pengetahuan untuk melihat dunia, masyarakat dan dirinya sendiri. Dari sini muncullah apa yang disebut dengan pandangan dunia. Tokoh raksasa yang baik dan tokoh-tokoh pewayangan membentuk suatu pandangan dunia, di mana orang melihat realitas dalam perspektif tokoh-tokoh tersebut. Sedangkan aspek evaluatif menghasilkan nilai-nilai, yaitu nilai moral, estetika dan etos. Perspektif tokoh-tokoh yang membentuk pandangan dunia itu tidak hanya menghasilkan pengetahuan saja, tetapi juga menjadi tolok ukur dalam kehidupan, atau boleh dikatakan menjadi “norma”. Norma-norma inilah yang kemudian menjadi pedoman hidup dalam budaya itu, baik norma moral (tentang baik dan buruk), estetika (keindahan) dan etos (*habitus* atau kebiasaan hidup yang sudah dihayati dan mendarah daging).

Tetapi kebudayaan bukanlah merupakan sistem simbol yang baku seperti matematika. Kebudayaan bukanlah sesuatu yang statis dan mati, melainkan sesuatu yang hidup, karena itu selalu berubah dan berkembang seiring perjalanan waktu. Melalui tingkah-laku manusia dan tindakan sosial masyarakatnya sebuah kebudayaan menemukan artikulasinya lewat sistem simbol dan bahasanya. Tetapi arahnya bisa juga terbalik, bisa terjadi manusia secara individu atau masyarakat secara sosial berbeda atau berkonflik atau bahkan menentang sistem makna yang dikomunikasikan lewat simbol dalam kebudayaan mereka sendiri. Karena, bisa terjadi kebudayaan menyajikan pola makna yang beraneka ragam dan saling bertentangan. Atau bisa juga terjadi benturan-benturan dengan kebudayaan lain (tunggal), kebudayaan-kebudayaan lain (jamak), bahkan kebudayaan global (dunia). Konflik intra budaya dan antar budaya sampai pada konflik global ini mengakibatkan terjadinya krisis makna dan nilai. Tanpa sistem makna dan nilai ini dunia menjadi “khaos”. Terjadilah disorientasi.

Ada tiga titik kritis di mana “khaos” mengancam kehidupan manusia:

- a. Titik analitis: kemampuan manusia untuk menjelaskan sesuatu menjadi macet sama sekali. Manusia menghadapi suatu hal yang tak dapat dipahami. Akibatnya, manusia mengalami kebingungan.
- b. Titik emosional: kemampuan manusia untuk menahan penderitaan menemui titik akhir.
- c. Titik moral: manusia menghadapi pengalaman moral paradoksal yang tak dapat dipahami.

Maka manusia akan berjuang dan berusaha mencari sistem makna dan nilai yang baru. Tanpa makna dan nilai, manusia akan kehilangan arti hidupnya, dan ini berarti bunuh diri.

Kebudayaan dengan sistem simbol (dan bahasa) yang mengkomunikasikan makna merupakan dinamika yang hidup, berubah, berkembang dan tak pernah selesai. Bila demikian, yang menjadi pertanyaan ialah makna dan nilai apa yang akan kita tawarkan dan komunikasikan?

## Daftar Pustaka

- Bakker, J.W.M., *Filsafat Kebudayaan, Sebuah Pengantar*, Pustaka Filsafat, Kanisius, BPK Gunung Mulia, Yogyakarta, Jakarta 1984.
- Driyarkara, N., *Driyarkara tentang Kebudayaan*, Kumpulan Karangan Driyarkara, Kanisius, Yogyakarta 1980.
- Eilers, Franz-Joseph, *Communicating Between Cultures, An Intorduction to Intercultural Communication*, Editrice Pontificia Universita Gregoriana, Roma 1990.
- Evans-Pritchard, E. E., *Nuer Religion*, Oxford University Press, New York dan Oxford 1956.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Aksara Baru, Jakarta 1980.

- Leech, Geoffrey, *Principles of Pragmatics*, Longman, London dan New York 1990.
- Pals, Daniel I., *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, Oxford dan New York 1996.
- Peursen, C.A. van, *Orientasi di Alam Filsafat*, terjemahan Dick Hartoko, PT Gramedia, Jakarta 1988.
- Peursen, C.A. van, *Strategi Kebudayaan*, terjemahan Dick Hartoko, Kanisius, Yogyakarta 1992.
- Poedjawijatna, I.R., *Logika, Filsafat Berpikir*, Rineka Cipta, Jakarta 1992.
- Sulaeman, Munandar, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, PT Refika Aditama, Bandung 1998.
- Sumaryono, E., *Dasar-Dasar Logika*, Kanisius, Yogyakarta 1999.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, terjemahan D.F. Pears dan B.F. McGuinness, Roudledge, London dan New York 1997.
- Wuthnow, Robert, dkk., *Cultural Analysis, The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michele Foucault and Juergen Habermas*, Roudledge, London dan New York 1991.



# **Religion and Environment: Environmental Damage and Ecological Conversion**

## **1. Introduction**

The frequent floods that hit the city of Jakarta and many places in Indonesia and the occurrence of landslides everywhere reminded people of the seriousness of environmental problems. Blind deforestation, exploitative development, underutilized use of modern technology make the environment more damaged and uncomfortable to live in. Drainage of natural and mineral resources results in environmental damage and ecological imbalance. Air pollution, water pollution, river and sea pollution occur everywhere. The ozone layer is damaged so the earth feels hotter. The weather becomes extreme and difficult to predict (Sudarminta, 1993: 2).

All of these symptoms make humans aware that environmental problems are issues that are very urgent to overcome and need to think of a way out. It is the duty of all humans to change their greedy and uncaring lifestyle to become a lifestyle that is simple and cares for the environment. Thus, it is important to develop environmental morals, think of actions to maintain the integrity and preservation of the environment.

The environment is where humans live. When it becomes damaged, human lives will be threatened. So there needs to be a joint effort to preserve the environment, so that its sustainability can be guaranteed. Facing the actions of human arrogance and greed for our earth, Pope Francis raised again the call of Saint John Paul II for humanity to carry out “ecological conversion”. All humans are invited to turn around, “change their mindset and act patterns” as residents of the motherland today. New mindsets and actions need

to be echoed. The new pattern relates to “a way of looking more at the beauty and the sense of responsibility to preserve our common home” rather than to exploit all the bowels of the earth and eliminate the beauty of our “sister”.

Pope Francis sets his sights on fellow human beings who inhabit planet earth. He admitted that there were movements to care for the mother earth which was driven by other Christian Churches and other religious communities. Also recognized institutions, humanitarian foundations that prioritize saving the earth. Recognizing an encouraging reality, Pope Francis invites all humans to enhance the dialogue movement between human beings by focusing on “maintaining our common home”.

## **2. History of Human Relations with Nature**

### ***a. Traditional (Primitive) Societies: Balance with Nature***

The relationship between humans and nature in traditional (primitive) societies is characterized by a clear and firm ecological balance with the nature of their environment. Their lives really depend on the natural surroundings, so they have an interest in preserving nature for the sake of the survival of the tribe together with their families, children and descendants.

*Traditional (primitive) societies have religious feelings about nature's holiness. For them, nature has religious values and the supernatural is very closely related to nature.<sup>1</sup> They are guided to connect with the supernatural by contemplating nature. The world speaks to them through the gods and divine actions. Their lives are not only human, but at the same time cosmic, because the cosmic has a trans-human structure. Religious humans are never alone in their lives, because a part of the natural world lives within them.*

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965, 101-102

*They are totally open to the world, which means they are closely related to their gods and participate in the sanctity of nature. This openness enables them to be aware of who they really are, namely religious beings who participate in a holy or divine life through nature.*<sup>2</sup>

This attitude creates a sense of responsibility for the preservation of life:

*"... traditional humans bravely take on the responsibility of working together to "create" the cosmos, or create their own world, or guarantee the survival of plants and animals, and so on."*<sup>3</sup>

Their responsibility lies in a cosmic level that is different from the moral, social or historical level which is considered a condition of validity for modern society.

*"From the standpoint of profane existence, man does not feel responsible except for himself and his community. To him, the universe does not constitute a cosmos, that is, a living, holy union; the universe is just the sum of the material reserves and physical energy of the planet. And modern human anxieties are a time when they will run out of all the natural resources and reserves in the world."*<sup>4</sup>

*In contrast to modern humans, traditionally religious people always place themselves in an existential cosmic context. Therefore they have attitudes towards life, nature and humans that are completely different from the attitudes of modern non-religious people. Religious traditional humans do not limit themselves to the historical and cultural context in which they live. In whatever context they are in, they always believe that there is an absolute*

---

<sup>2</sup> Mircea Eliade, op. cit., 140-142, 144, 146.

<sup>3</sup> Mircea Eliade, op. cit., 83

<sup>4</sup> Mircea Eliade, ibid

*reality, which is holy, which transcends this world but manifests itself in it.*<sup>5</sup>

In the world view of traditional religious humans, reality is not divided into many factors which are separated from each other without being interconnected, but include a single entity. For them, the sectors of reality, namely the world, society and the supernatural, are not three independent sectors, each of which has its own law, but is a whole and a unity of experience. Social interaction finds its basis in attitudes towards nature and nature having social relevance. Moreover, world view is not an abstract category, but has a function as a means to deal with life's problems. For traditional religious humans, theory and practice cannot be separated from one another. The measure of world view is its pragmatic value for achieving harmony in all of these life relations: the supernatural, the world and humans.

There is a reciprocal relationship between traditional communities and the natural environment that is considered sacred and is the source of their livelihood. This natural environment can be a population of animals or plants that also share life with them. With their elementary technology, for example the discovery of fire, the use of spear weapons for hunting, knowledge of farming, the cycle of seasons, the behavior of animals, etc., they make a "pact" with their natural environment. They have a cosmic responsibility to protect and preserve their survival, their environment and their world in the face of the supernatural.

### ***b. Damage to the Natural Balance due to Human Activity***

There are two cultural changes that affect the damage to the balance between humans and their natural environment. The first happens in traditional society and the second happens in modern times. The first is called the revolution in the Neolithic era, a

---

<sup>5</sup> Mircea Eliade, op. cit., 83-84, 171-172.

period in which humans began to change nature without regard to the consequences that occur due to changing processes of the functioning of natural mechanisms. The second is the rise of the industrial revolution. Through this revolution industrial countries manipulate the natural environment to cause permanent damage without thinking about regeneration.<sup>6</sup>

### ***i. Neolithicum Revolution: Humans Change Nature***

During the Mesolithicum period, the period that preceded Neolithicum, there was a food crisis caused by climate change and the migration of animals from cold regions to the north. This situation caused a human reaction to change nature in accordance with its needs without regard to the continuity of the natural environment itself. Then there was an imbalance between humans and nature. Human society began to treat nature in a different way and attitude than before (regarded nature as sacred and part of humans who are both supernatural creations). This was a period of history in which humans began to separate and distance themselves from their own natural environment. In the face of nature, which was now become their object, humans discovered the secret of how nature produces food, then began to destroy and burn forests to gain more land and “force” nature to produce food for the benefit of humans. With the start of farming and animal rearing systems, the neolithic period began. The practice of farming and captivity of animals changed the structure of society that previously lived from picking and hunting.

The change in the way of life from nomadic (wanderer) to sedentary (settled) brought fundamental changes in the structure and behavior of traditional-primitive societies. There was a development of skills (professions) and a variety of crafts, then various layers of society appeared according to their roles, then rural and urban

---

<sup>6</sup> Antonio Moroni, “Fondamenti scientifici per un’etica dell’ambiente”, dalam: F. Compagnoni, c.s. (eds.), *Nuovo dizionario di teologia morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, p. 439-459

communities are formed. A very significant and noteworthy change is the occurrence of an urban revolution: In this urban society, civil society was formed and human civilization was born.

The discovery and development of metal technology and the use of new sources of energy gave birth to three major prehistoric cultures, namely the bronze age, the copper age and the iron age. Each era produced its own culture and civilization, for example Egypt, Babylon, Greece, Rome, renaissance in Europe, etc. Each of these cultures and civilizations developed their own systems of government, ownership and management of nature which have a significant impact on the environment. But this situation had not been to destroy or permanently change nature. Natural mechanisms that guarantee environmental sustainability were still ongoing. They adjusted their time and way of life to the rhythm and natural processes of their environment.

But even this natural context often caused concern for humans because of the emergence of unexpected natural changes, such as drought which then caused famine, epidemics, infant death, short deadlines for human beings, etc. In this kind of situation, where the harmony of nature existed together with drama in the human environment, primitive traditional societies developed a strong sense of solidarity within their group. This solidarity is manifested in their rites, for example marriage, birth, death, etc. which was also a means to pass down their values and traditions. This paradigm of human relations with nature, which emerged in neolithic society, continued until the advent of industrial civilization in the twentieth century. The paradigm of this relationship took place in Western society, then became a characteristic of traditional agrarian societies and also developing countries.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Antonio Moroni, *op.cit.*, 441.

## ***ii. Humans Control Nature: Industrial Revolution***

Since seventeenth century the development of scientific methods coupled with the discovery of new technologies that increasingly sophisticated, gave birth to a civilization called industrial civilization. In the course of its history, this civilization had a bright side and also not escape from the dark side. It is undeniable that industrialization had made a large contribution in various aspects of human life, for example drugs for handling diseases and improving health, improving and increasing food through agricultural and industrial technology, disseminating information to all corners of the world, etc. The negative aspects of this process emerged, of course not because of the development of scientific research or the discovery of new technologies, but because of the lack of awareness of global culture to build harmonious relations between industry, the economy and the environment (which was once lived by primitive traditional societies and rural).

Modern humans in industrial societies had a sharp dualism between humans and nature. Humans are seen as active subjects, while nature is considered as a passive object. No wonder then that they see nature as a source (object) of wealth to satisfy human desires and passions. The complex reality of nature had been reduced to narrow economic interests, even more so for the sake of money. Then there was an explosion of population concentrated in urban areas. This led to the emergence of complex social systems and the loss of their traditional culture. The existence of global developments in industrial technology, the discovery of new energy sources derived from fossil, atomic and nuclear power have a negative impact on the natural environment and humans. All these things deepen the gap created between humans and their natural environment.

In the period 1960-1970 this dramatic reality was compounded by the emergence of radical culture which then spread throughout the world through various movements and institutions. This culture affirmed human "selfishness" as an absolute reality that rejects any restrictions, which only think for the sake of the present, here, for

this generation, for the sake of “happiness” now without thinking of obligations and consequences for the future and the generations to come. The negative power of this culture was further clarified by social agreements to legalize abortion and for the first time in the history of mankind a massive surge of waste has arisen because of the global industrial technology above.<sup>8</sup>

### **3. Christian Perspective: God Created Heaven and Earth and All Its Contents**

#### ***Gen. 1:26-30:***

*... God said: “Let us make man in our image and power over the fish of the sea, and over the birds of the air, and over the cattle, and over all the earth, and over the creeping things that creep upon the earth.”*

*So God created man in His image, in His image He created them: male and female. God blessed them and said, “Be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it, having dominion over the fish of the sea, and over the birds of the air, and over the creeping things of the ground.”*

*God said: “Behold, I have given you every herb yielding seed, and all the fruit-bearing trees of the field; that will be your food. But to every living thing of the earth, and to every creeping thing on the earth, even to life. I give all the green plants as their food. “And it came to pass ...*

Humans are created in a happy state and in harmony with all other realms of creation. Lynn White said that the biblical story in the book of Genesis seems to be giving justification and the “right” to humankind

---

<sup>8</sup> Antonio Moroni, op. cit., 441-442..

and pollution: "... fill the earth and subdue it!"<sup>9</sup> But other interpreters are at odds with Lynn's interpretation. The translation "dominate it" does not mean dominating and treating nature arbitrarily at will (exercise dominion over), but in the sense of organizing it (mastery among). This latter translation is in accordance with the propositions in Hebrew (*b-*). But the most important thing here is that humans are blessed and given the task of organizing or regulating nature and all of its contents with the same respect for creation, because humans and nature have both received blessings from God. Humans cannot live this call of God by ignoring and destroying the life potential of nature and all other creatures.<sup>10</sup>

The word "conquer" (in Hebrew: 'eret) often appears in the Old Testament Bible. The same word also appeared during the conquest of the promised land, Canaan. It can be said that the meaning of divine command is in line: "... subdue the earth" and "subdue Canaan." God's purpose is that in every event, man should display the power and strength of God Himself. It is important to note that the conquest of Canaan occurred without violence and, more importantly, showing the abundance of the land of Canaan as a gift of God. Thus, Israel's loyalty at that time was shown by preserving the abundant produce of the land of Canaan. Likewise, human devotion to God's command to organize this creation must also be demonstrated by ensuring that the result is sufficient for all.<sup>11</sup>

God's command to "conquer" the world is often misinterpreted that humans become "rulers" who can do anything, to exploit the world. This is not at all the case, this becomes clear in Gen. 2:15: "The Lord God took the man and placed him in the garden of Eden to

---

<sup>9</sup> Antonio Moroni, "Fondamenti scientifici per un'etica dell'ambiente", dalam: F. Compagnoni dkk., eds., *Nuovo Dizionario de Teologia Morale*, edizione Paoline, Milano 1990, 454.

<sup>10</sup> Ellen F. Davis, "Propriety and Trespass: The Drama of Eating", seminar paper of Durham University, April 25, 2007, p. 6.

<sup>11</sup> Ellen F. Davis, *ibid-*.

work and preserve the garden.” God gave the man command to keep the garden. The Hebrew word for nurturing is *shamar*. This word does not only mean orderly and neat, but moreover “to maintain” or “maintain and protect”. Another important word here is “to work”. A more correct translation is “to process”. In Hebrew is *avad*, which means “to serve”. So Gen. 2:15 is better understood as follows: “God took man and put him in the garden of Eden to serve, guard and protect the garden”. Then there is no room to damage and exploit it, so humans are not rulers who can act arbitrarily towards nature. It means that humans are the guardians of the world and God will hold them accountable for what humans have done to serve and protect the nature that He has entrusted.

Then the Lord said: “Behold, I have given you every herb bearing seed, and all the fruitful trees of the earth; that will be your food. But to every beast of the earth, and to every beast of the air, and to every thing that creepeth upon the earth, therein will I give it to eat of all green plants ”(Gen. 1: 29-30). In Gen. 2:15 it is written: “The Lord God took the man and put him in the garden of Eden to cultivate and preserve it.” When humans dominate the earth and cultivate the garden, one of the most likely is fruit, but it can happen otherwise: failure. The book of Genesis chapter I, according to the agreement of the Bible scholars, was almost certainly written at the time of the Exodus of the Israelites to Babylon. So the prophet’s warning of the conquest of the land of Canaan as well as a warning of the failure of the Israelites in that promised land as well as a warning to the people that all their plans on this earth could fail. And in today’s generation we are all witness to human failure in the preservation, cultivation and preservation of this world.

It is interesting to see the origin of the word “Adam” as the first human. In the beginning God formed Adam (*ha’adam*) from fertile soil (*ha’adamah*). Thus, Adam (human being) originates from fertile soil (*humus*). Then God breathed life into it. Humans become creatures that breathe (an animate being). This Genealogy (Adam comes from *adamah*) is the starting point for seeing the integral biological relations of all kinds of life. There is a power relationship between

the two, including the potential for mutual assistance (beneficial) or mutual harm (harmful). Of course the purpose of creating both is for there to be a relationship that serves one another for the sake of both. However, if humans deny their essential human calling, their relationship will not be broken, but rather be reversed, that is, relationships that cause mutual suffering and death.<sup>12</sup>

Human history does not (always) run smoothly. Too often ignorance, disloyalty, and even human rebellion against God took place. The dark history of this human being is also illustrated in the book of Genesis. Chapters 1 and 2 relate to the ignorance of God who created the whole world including humans, even blessed humans and all other creations and gifted a Garden of Eden for humans complete with all kinds of needs and was even awarded a life partner equal to him (the creation of women). In chapter 3 onwards the drama of human rebellion is greedy and unsatisfied. Starting with Adam and Eve who deliberately ate fruit that was forbidden by God (Gen 3: 1-8). Then Cain (son of Adam) killed Abil, his own brother because his heart was burning with jealousy and envy (Ge 4: 1-16). Then next we see human activity in the Tower of Babel (communication chaos), the flood in the days of Noah (human sin), Sodom and Gomorrah (human sin is mounting). This is the story of mankind that ruined the world and even today the process of destruction continues.

#### **4. Ecological Crisis**

Now the problem of cleanliness is a major problem: clean air, clean water, clean environment, clean world, etc. There are so many pollution of water, air, environment because of human activity. According to new WHO and UNICEF data, as many as 2.1 billion people in the world do not get healthy and clean drinking water and 4.5 billion people do not have proper and healthy sanitation.

---

<sup>12</sup> Ellen F. Davis, *op. cit.*, 7-8.

This environmental crisis occurred, including in Indonesia, due to the rapid process of industrialization. And this happens and continues because of the problem of massive poverty and a government that is less assertive, or lacks the political will to care for environmental cleanliness. The reason, the factories create jobs. The impact of the environment is less or even not noticed. We often hear the news, so many rivers are polluted by factory waste, so the water is completely polluted. And if the pollution is continued, the sea is also polluted, one of the dangerous wastes is mercury (Hg), this includes heavy metals. As a result, the fish in the sea are polluted and people who eat the fish will be affected by the poison of heavy metal mercury.

The crisis is also exacerbated by massive deforestation (deforestation), which is largely illegal. The clearest example that is now happening before our eyes is the massive forest and land fires that have occurred in Sumatra and Kalimantan. Tragically, there is a strong suspicion that this was done deliberately to get land to plant oil palm. What percentage of forest still remains in Indonesia? Though tropical forests are the lungs of the world. A video from Al Gore, former Vice President of the United States entitled "The Inconvenient Truth", won the Nobel peace prize. In the video he described scientifically clearly the real dangers of global warming posed by modern industries and the indifference of humanity. He said: "It is difficult to get someone to understand something when his salary depends on his non-understanding it." If interests (money) are at stake, are people still willing to care about this real danger? The fact that occurs, people deliberately choose to "not (want to) understand" in order to continue to survive for the sake of his own (money).

This video illustrates the state of the world that is on the verge of danger. Global warming is happening everywhere. He gave a lot of data, for example, the peak of eternal snow on Mount Kilimanjaro is no longer there, because it is melting. The polar ice caps are melting all the time. Chunks of ice as big as Manhattan in New York are melting.

He gave an example of data: the Arctic ice in 1978 was 3 meters thick but by 2009, only 1.3 meters remained. Will the polar ice continue to melt because of global warming?

Then he explained, one indicator of global warming is CO<sub>2</sub> levels in the air. For centuries the levels have been more or less stable at low levels. But towards the end of the XX century it increased dramatically to tens of times. Other contributing elements to global warming are freon (CFC: Chloro-Fluoro Carbon) found in air conditioners, spray technology used for various types, such as cosmetics, insect spray, etc., N<sub>2</sub>O, CO, N<sub>2</sub>. Plus gas emissions from motor vehicles throughout Indonesia and the world, from factories, if all added up it would look very terrible. They all gather to absorb the sun's heat which is already hot, because the protective layer of the earth's atmosphere (ozone) is thin or even perforated. This is what we called the global warming phenomenon.

The world's forests, including those in Indonesia, can become the world's lungs, because the leaves of trees in the forest make photosynthesis to cook food for the growth of the trees. In this photo synthesis process the leaves absorb CO<sub>2</sub> and produce O<sub>2</sub>. Then the forest is called the lungs of the world; trees really help reduce global warming. But if the process of large-scale logging is not prevented, the last source of resources to save the world is finished. Massive deforestation, environmental destruction and gas emissions from these various sources place Indonesia as the third-largest producer of greenhouse gases (the gases that cause global warming). Victims of forest and environmental destruction are habitats of animals and other biodiversity. If their habitat is damaged, they cannot live. Reports from the World Conservation Union say, there are at least 140 species of animal species that are endangered. Including those in Indonesia, including in Sumatra and Kalimantan.

## **5. Future Prospects: Finding New Cultural Solutions for the Harmonization of Human Relations - the Natural Environment**

In the late 1960s attacks began to emerge against the industrial society model. The ideology of unlimited economic growth has proven to be very inadequate. This is indicated by the emergence of an energy crisis, high inflation and unemployment rates, heavy pollution everywhere, the emergence of violence in big cities and the drama of hunger that occurs in developing countries. In 1968 there were movements which protested against the advanced industrial countries which, among others, demanded to stop the negative consequences caused by modern industrial technology and that they took part in determining the decisions taken by the government in political and social life regarding the environment natural.

There is a second factor that makes it clear that the industrial society model and the economic ideology were inadequate in creating human harmony with nature. This factor is the emergence of tragedies in developing countries on an international scale: hunger, destruction of forests and the natural environment, economic collapse, unpaid foreign debt, heavy pollution everywhere, both air, land and sea, all of which are all bring misery to the population, especially the poorest.

The emergence of environmental preservation movements took part in strengthening the wave of protests against the industrial society model and the economic ideology. These movements began with a scientific analysis of data on the occurrence of heavy air, soil and water pollution, to the dire consequences caused to the quality of the environment and the loss of natural resources and permanent damage with the extinction of a variety of flora and fauna species that cannot be recovered back. They consider all this destruction as an act of crime against the environment and the cultural heritage of all mankind. Even if slowly, slowly comes support for these environmental movements from various communities, including the

international scientific community recognizing their validity and scientific conclusions.<sup>13</sup>

This support is increasingly widespread and there is an awareness that the natural environment and life are the responsibility and common concern of humanity. Then came a proposal and at the same time the need to develop a community model that could overcome aspects that were merely commercial and proactively, contextually and systematically prioritizing aspects of the quality of life and the natural environment (plants, animals, soil, air, water and natural processes) and aspects of cultural heritage (poetry, architecture, sculpture, painting, traditions) and include means for building and organizing society, ethics, religion and the socio-political system.

In 1967 Lynn White of the sociology school in Chicago in her famous article "The Roots of History of Our Ecological Crisis" uses the term ecological crisis to describe the deep relationship between humans and the natural environment that occurs mainly in Western industrial societies. Lynn found that there are two fundamental reasons: the first is characterized by scientific methodology, the second is characterized by ethics. The word crisis comes from the Greek *crino*, which means "I judge" or "I try to see clearly". Here he proposes an attitude to reflect, analyze the causes and effects. This requires intelligence and the human heart to rediscover the processes and forms of equilibrium between environmental reality and human presence to then build a world that is more livable, by paying attention to the future of mankind.<sup>14</sup>

In a short period of time the authorities must take decisive action, whether in the form of sanctions or fines, for those who have done the destruction of the natural environment intentionally. Whereas in the perspective of a longer period of time action must be taken against the causes of environmental pollution with an emphasis on prevention, which is to innovate production processes using "clean" technology. In

---

<sup>13</sup> Antonio Moroni, *op. cit.*, 442-443.

<sup>14</sup> Antonio Moroni, *op. cit.*, 443.

addition to these actions, so that concern for the natural environment does not stop at the mere emotion and demands, concrete actions must be taken to deal with this ecological crisis at the root of the problem. This is done by promoting an alternative new culture to the natural environment now based on new ways of planning and treating nature and the urban environment accompanied by appropriate and correct behavior towards the natural environment of each of us.

***a. The Message of Saint Francis of Assisi***

In recent decades the figure of St. Francis of Assisi emerged from the romantic and emotional “scripture” environment to enter into debates to find solutions to difficult problems about the relationship between humans, nature and cities. In 1982, on the occasion of the eighth anniversary of his birth, scientists asked one another about the role of Francis’s presence and his message, which had such a profound influence. The answer becomes clear if we contrast the historical context of his era with our present day.

Francis of Assisi lived in 1182-1226, an era marked by fundamental socio-cultural and economic changes as we are now. With the rapid development of trade and the use of currency, the 1200s developed the figures of traders outside the agrarian and feudal societies at that time. Urban culture gradually shifted the role of rural culture and culture around the fortresses of the nobles. The merchants had a “superior” attitude towards the nobles by glorifying their produce. They started the first forms of capitalism and prosperous society in anticipation of the golden age of industry. Trade, capital markets and the development of urban culture then demand more land to build a magnificent city with a variety of infrastructure. They need large amounts of wood for mining and metal craft activities. Then began the expansion of logging and other natural resources to meet their urban development needs. This has a significant impact on the quality of the natural environment and its depletion process.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Antonio Moroni, op. cit., 457-459.

In the midst of an increasingly greedy and cruel community, Francis emerged from Assisi. He did not make scientific research and analysis on political, social or economic fields (without diminishing the importance of all these fields), but he gave testimony of his life through the example of alternative ways of living to live the relationship between humans and the natural environment, between humans and cities. The testimonies and examples of his life were listened to and followed by many of his contemporaries and Francis kept trying to foster a harmonious relationship with nature and the city tirelessly during his short life span and filled with suffering and struggle.

When he was abandoned by all, even his brothers, in a state of great pain and felt that his death was near, he revealed this harmonious relationship in a hymn later known as the Hymn of the Creation: a cosmic brotherhood, the joy of living together. So, a thank-you note to the Creator.

The question about the foundations of a new environmental ethics can start with two characteristics of Francis of Assisi's attitude that is inspired by the gospel and has a profound impact on the environment. The first (negatively), Francis had freed himself from money, from power, from consumerism; and the second (positively) he chose a way of life that is full of life, knowing the meaning of limitations. He consciously chose poverty as a value and "free attitude" to develop brotherhood with God, with others and with nature. This is a sign of his active participation in finding solutions to the serious problems faced by humanity: the harmonious relationship between humans and the natural environment.

As an illustration, there is a song from Francis entitled (in Italian) *Fratello sole, sorella luna*, meaning "the brother sun, the sister moon". He called the sun and moon his brothers and sisters. Even in the biography he is told, one time he was seriously ill. A doctor came to treat him. Medical science at that time said that fire has a healing power, because it can purify everything including disease. Therefore the doctor who treated Francis wanted to use this fire

therapy by inserting a burning hot iron into Francis' ear. It is said, before the doctor put it that way, Francis made dialogue with fire and said: "Brother fire, soon you will enter into my body. I beg of you not to hurt me. We have been friends for a long time." And after that without difficulty Francis received the hot iron therapy very calmly. Apart from that, in many of these paintings about Francis, there are often paintings where he was preaching. All animals, birds and fish surround him to listen. All these illustrative examples want to say that during his lifetime Francis had a harmonious relationship with his natural environment.

Francis of Assisi gave a witness and example of life, being present and living a harmonious relationship with others and the natural environment, but he did not have systematic organizational skills. If he had that ability, he would definitely become a famous person, even become a "celebrity" like Pope Innocentio III. But if it really happened, then surely he would not be able to set an example of a way of life to provide a basic orientation to our human research efforts to find alternative environmental cultures for the world today. And it can be said that currently Indonesia is still in a multi-dimensional crisis, economic, moral, monetary, etc. and one of the most striking is: exemplary crisis. It is very difficult to find a leader figure who is exemplary because of one's way of life, not because of what one says. There are many people who are very good at speaking, debating and arguing, even debating the legal chapters, but it is very difficult to find a figure who deserves to be an example in one's life. This is where the figure of Francis of Assisi spoke very loudly without a word!

As has been said at the discussion earlier, God has given humans the task to preserve and multiply the world. This task is given not in the sense that humans become the rulers of the universe, but rather are responsible for preserving and making enough food for all, meaning not only for the generation now and here, but also for subsequent generations and wherever they are. Means humans have a cosmic responsibility to preserve nature, the whole world. For this it is necessary to foster a harmonious relationship, first with the Creator, then with fellow human beings and with the natural

environment. And in the history of human development there were changes in human attitudes towards nature due to changes in the way of life. If primitive traditional humans see the whole world as something sacred, then modern humans are increasingly distant from nature and treat it as an object, even satisfying human desires. then to restore this harmonious relationship, it is necessary for humans to return to the original mission given by the Creator:

“Be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it, and have dominion over the fishes of the sea, and over the fowls of the air, and upon every creeping thing that creepeth upon the earth.” (Gen 1:28) Then in Genesis 2:15 it says “The Lord God took the man and laid him in the garden of Eden to cultivate and preserve it. “ Ever since human was created by God in His image, God has bestowed His blessings upon human. But it is not only the blessing He gives, but also the responsibility to work and care. The meaning of the gift of God must be understood in the meaning of human effort and nurture. When God blesses, He also delegates responsibility to His people. Thus, the mission of the Creator is not to dominate, but to preserve and provide for everything that is sufficient for all, both present and future, wherever they may be.

### ***b. Pope Francis: Laudato Si and Ecological Conversion***

In May 2015 Pope Francis in Vatican published an encyclical on the environmental crisis entitled “Laudato Si “. This encyclical is not only intended for Catholics, but for all people throughout the world. He calls upon all those who feel called and are responsible for caring for, caring for, protecting and protecting planet earth, the home where we all live. He not only criticized, but also thanked all who contributed to fostering awareness of environmental responsibility and the crisis that hit globally.

He did not hesitate to call for conversion in human attitude towards the environment. It also shows the root of the problem which is not simple, which is rooted in the narrowness (monolithic) of the dominant system now, whether it is democratic, capitalist, socialist

or even traditionalist. Humans are imprisoned by a self-made system without being able to get out, similar to the “iron cage” of Max Weber. The alternative is integral ecology that encompasses everything, local and international, cultural, religious, as well as scientific and political. He concluded with a discussion of his beliefs and practices, Christian and humanist. The conversion that Pope Francis called for was “ecological conversion”:

*So what they all need is an “ecological conversion”, whereby the effects of their encounter with Jesus Christ become evident in their relationship with the world around them. Living our vocation to be protectors of God’s handiwork is essential to a life of virtue; it is not an optional or a secondary aspect of our Christian experience. (LS 217)*

*This conversion calls for a number of attitudes which together foster a spirit of generous care, full of tenderness. First, it entails gratitude and gratuitousness, a recognition that the world is God’s loving gift, and that we are called quietly to imitate his generosity in self-sacrifice and good works: “Do not let your left hand know what your right hand is doing... and your Father who sees in secret will reward you” (Mt 6:3-4). It also entails a loving awareness that we are not disconnected from the rest of creatures, but joined in a splendid universal communion. (LS 220).*

All humans need personal and social transformation. There are many ways to make a contribution in caring for protecting our shared home on this earth. And all need to be involved, both the rich, the poor, the educated, the simple, there are no exceptions and there are no differences. Finally he gives hope and trust in the good of everyone. He believes in the goodness of human beings created by God well. Pope Francis not only mentions technical things that must be done, for example, moving from fossil energy to renewable energy, improving irrigation and circulation systems, etc. but even more important is the need to fundamentally reorganize forms of agriculture, medicine, architecture, transportation and communication. Structural

conversion will not occur without fundamental changes in lifestyle and personal and social habits. Thus wrote Pope Francis:

*Nevertheless, self-improvement on the part of individuals will not by itself remedy the extremely complex situation facing our world today. Isolated individuals can lose their ability and freedom to escape the utilitarian mindset, and end up prey to an unethical consumerism bereft of social or ecological awareness. Social problems must be addressed by community networks and not simply by the sum of individual good deeds. This task "will make such tremendous demands of man that he could never achieve it by individual initiative or even by the united effort of men bred in an individualistic way. The work of dominating the world calls for a union of skills and a unity of achievement that can only grow from quite a different attitude". The ecological conversion needed to bring about lasting change is also a community conversion. (LS 219).*

So all of humanity, including the big, superpower, and small nations, is responsible for protecting, maintaining, caring for and protecting our shared planetary home. God has given the gift of life that is so beautiful, then the implementation of these noble tasks is an expression of gratitude to God, the Creator of all humans and the world in it.

## References

- Al Gore, *Earth in the Balance, Ecology and the Human Spirit*, Plume Book, New York 1993.
- Al Gore, *An Inconvenient Truth: The Crisis of Global Warming*, New York, New York Times, 2007.
- Anderson, Terence R., "Environmental Ethics", in: MacQuarrie, John – Childress, James (eds.), *A New Dictionary of Christian Ethics*, SCM Press Ltd., London 1990, p. 196-198.
- Boff, Leonardo. *Ecology & Liberation, A New Paradigm*, Orbis Books, New York 2000.

- Carson, Rachel, *Silent Spring*, Houghton Mifflin Company, Boston and New York 1994.
- Chang, William, *Moral Spesial (Special Moral)*, Kanisius, Yogyakarta 2015.
- Davis, Ellen F., "Propriety and Trespass: The Drama of Eating", Universitas Durham, 2007, Seminar.Paper.
- Eliade, Mircea, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.
- Go, Piet. *Etika Lingkungan Hidup (Environmental Ethics)*, Dioma, Malang 1989.
- Gotlieb, Roger S. (ed)., *This Sacred Earth, Religion, Nature, Environment*, Routledge, New York and London 1996.
- Hadiwardoyo, Purwa, AL, *Intisari Ajaran Paus Fransiskus: Laudato Si' dan Amoris Laetitia (The Essence of Pope Francis' Teaching: Llaudato Si and Amoris Laetitia)*, Kanisius, Yogyakarta 2016.
- Hollenbach, David, *The Common Good & Crhistian Ethics, New Studies in: Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge (United Kingdom) 2002.
- <http://www.rmi-ministries.com/Shamar.htm>
- Light, Andrew dan Rolston, Holmes III, (eds), *Environmental Ethics, An Anthology*, Blackwell Publishing, Malden (USA) 2003.
- Moroni, Antonio, "Fondamenti scientifici per un'etica dellà ambiente"(Scientific Fundament of an Envrnmental Ethics), in: COMPAGNONI F. , c.s., (eds.), *Nuovo dizionario di teologia morale (New Dictionary of Moral Theology)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, p. 439-459.
- Naess, Arne, *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge University Press, Cambridge (United Kingdom) 2001.
- Pope, Francis, *Laudato Si'*, Enciclical, Vatican, Rome 2015.
- Rukiyanto, B.A. dan Inatia Esti Sumarah. Eds., *Teologi Moral Katolik, Buku Kuliah Teologi Moral Universitas Sanata Dharma (Catholic Moral Theology, Lecture Book of Moral Theology of Sanata Dharma University)*, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta 2013.
- Session, George. *Deep Ecology for the 21st Century, Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*, Shambhala, Boston & London 1995

- Sudarminto, J., "Filsafat Organisme Whitehead dan Etika Lingkungan Hidup" (Organism Philosophy of Whitehead and Environmental Ethics) in: *Driyakara*, No. 1, Vol. XIX, p. 2-13, 1993.
- Thiroux, Jaques P., *Ethics, Theory and Practice*, New Jersey, Prentice Hall, Chapter 15: "Environmental Ethics", 1995, p. 437-468, 1995.
- Van de Veer, Donald, and Pierce, Christine. *The Environmental Ethics & Policy Book*, Thomson/ Wadsworth, Belmont (USA) 2003.



## Hary Susanto, S.J.



Memperoleh gelar Baccalaureato, Licensiat dan Doktor untuk bidang Teologi dengan spesialisasi Teologi Moral dari Universitas Gregoriana, Roma, Italia. Gelar Sarjana Muda dan Sarjana Penuh dalam bidang Filsafat dengan spesialisasi Fenomenologi Agama, diperoleh dari Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Sekarang menjadi Dosen Fakultas Sastra, Program Studi Sastra Inggris. Selain itu juga mengajar sebagai Dosen Tamu di Program Internasional Fakultas Hukum Universitas Gajah Mada, Yogyakarta dan sebagai pengajar di Impulse (Institute for Multiculturalism and Pluralism Studies), Yogyakarta. Pernah mengajar di Program Pasca Sarjana Ilmu Religi dan Budaya dan

Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, serta sebagai Dosen Luar Biasa untuk program Doktor pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga di Yogyakarta.

Manusia di dunia ini mengembara terus menerus sampai menuju akhirat. Pengembaraannya itu bukan sembarang pengembaraan tanpa maksud, arah dan tujuan. Pengembaraan itu menentukan arti dalam hidup manusia. Dalam kegiatan hidup inilah manusia sebetulnya sedang mencari dan pencarian itu tidak pernah selesai sampai manusia mencapai akhirat tadi. Sadar atau tidak, pencarian itu mempunyai "sesuatu" yang dianggap berharga dalam hidup, entah kecil, entah besar, tergantung penilaian dari masing-masing individu.

Semua pencarian ini, apapun bentuknya, pasti dianggap berharga, atau dalam bahasa filsafat disebut dengan nilai. Nilai yang menjadi pilihan dan dihayati seseorang akan membuat orang itu berjuang untuk mewujudkannya. Dalam perjuangan nilai inilah orang menemukan makna hidupnya. Makna inilah yang menjadi daya dorong yang vital dalam kehidupannya. Manusia tidak bisa hidup tanpa makna. Orang yang mengakhiri hidupnya sendiri terjadi karena orang itu kehilangan makna dalam hidupnya.

Artikel-artikel dalam buku ini berusaha menjelaskan pencarian manusia akan makna. Ada banyak sekali macam ragam pencarian itu, bahkan tak terbatas, karena manusia merupakan makhluk multi dimensional. Buku ini hanya sekedar memberikan contoh sekelumit pencarian makna di antara samudera makna yang tak terbatas.



**Penerbit:**

Fakultas Sastra,

Universitas Sanata Dharma

Jl. Affandi, Mrican Yogyakarta 55281

Telp. (0274) 513301, 515253

ISBN 978-602-50956-8-9

