MASALAH KEJAHATAN DAN DAMPAK FILOSOFISNYA

LOUIS LEAHY SJ.*)

"Jelas bagi saya, bahwa jikalau Tuhan itu ada dan Dia betul-betul Maha Kuasa dan Maha Baik, maka Dia tidak akan pernah membiarkan datangnya kejahatan bertubi-tubi seperti, misalnya, petaka nazi yang menelan jutaan korban, termasuk banyak di antaranya anak-anak yang tidak berdosa." (Morgentaler, 1987).

Pernyataan dari seorang humanis ateis ini secara jelas meringkaskan apa yang umum dinamakan keberatan terhadap eksistensi Tuhan karena adanya kejahatan. Kutipan di atas ini juga secara konkrit mengilustrasikan pengukuhan Gabriel Marcel: "Meskipun para teolog dan para filsuf sudah sejak permulaan mengajukan semua argumentasi mereka, namun dalam eksistensi kejahatan dan penderitaan orang-orang yang tidak berdosalah ateisme menemukan dasarnya yang permanen." (Marcel, 1956). Dan psikologi agama, lewat suara A. Vergotte, mengemukakan hal yang sama: "Menurut penyelidikan kami, adanya kejahatan dan penderitaan merupakan sebab utama keragu-raguan iman pemberontakan melawan Allah." (Vergotte, 1968).

Pada kesempatan lain, dalam bentuk karangan dan kuliah, kami sudah membahas keberatan (berdasarkan kejahatan) ini. Waktu itu kami mempertahankan jawaban-jawaban yang, menurut kami, selalu berlaku walaupun jauh dari sempurna. (Leahy, 1986). Di sini, kami tidak ingin membicarakan lagi apa yang sudah kami bahas sebelumnya; tujuan kami sekarang adalah memikirkan kembali keberatan tersebut, tetapi dengan suatu cara yang baru. Kami secara langsung tidak akan berusaha untuk membenarkan, di mata akal budi dan tuntutan-tuntutan moral manusia, kehadiran kejahatan dan penderitaan dalam dunia kita; tetapi kami akan mencoba menunjukan bahwa: *menyangkal*

Tuhan, berdasarkan adanya kejahatan dan penderitaan, tidak masuk akal dan bahkan merugikan. (Leahy, 1988). Sebelum melakukan tugas ini, mungkin ada gunanya merintis jalan, bisa dikatakan, dengan mengingat kembali secara sepintas jawaban-jawaban yang telah menjadi klasik, untuk memperlihatkan mengapa mereka memang kurang memuaskan.

BAGIAN PERTAMA: PEMECAHAN-PEMECAHAN YANG KURANG MEMADAI

Meskipun pemecahan-pemecahan klasik tidak memuaskan, namun dalam usaha untuk mencoba menemukan pemecahan-pemecahan itu, seperti Leibniz misalnya, yang dianggap sebagai tipe 'par excellence', terdapat elemen-elemen kebenaran. Mereka yang berusaha dengan cermat untuk menemukan solusi-solusi tersebut patut dihargai, dan tidak adil bila mereka dituduh menyangkal sifat otentik dan tragis dari kejahatan sejauh mereka mencoba untuk membenarkannya. Kami tidak setuju dengan pendapat ini, meskipun pendapat itu tetap populer sekali, terutama bagi mereka yang pikirannya begitu berfokus pada segi-segi negatip dunia ini, sehingga mereka lupa untuk melihat semua keindahan dan keagungan yang bersinar dalam alam semesta, serta seluruh semangat dan kebahagiaan yang menjiwai petualangan manusiawi.

Mari kita mengambil suatu contoh. Di abad yang lalu, bila seseorang harus diamputasi salah satu lengan atau kakinya karena kecelakaan, maka orang yang malang ini harus mengalami penderitaan yang begitu mengerikan, karena pada saat itu ilmu kedokteran belum mengenal anestesi (pembiusan dalam operasi). Lalu semua orang setuju untuk mengatakan bahwa penderitaan semacam ini bisa dibenarkan dari sudut pandang medis. Nah, apakah dengan demikian kita berhak untuk menuduh bahwa nenekmoyang kita menyangkal adanya sifat tragis dan otentik dari kesakitan yang luar biasa karena amputasi dengan dalih bahwa mereka membenarkan kesakitan (penderitaan) ini? Sama sekali tidak. Mari kita simak contoh yang sama: apakah *pembenaran kejahatan* yang baru saja kita bicarakan menghalangi ilmu kedokteran untuk memerangi penderitaan dan kesakitan dengan segala cara? Sekali lagi, sama sekali tidak. Namun tuduhan inilah, – ialah mematikan usaha-usaha manusia untuk memerangi kejahatan, – yang disajikan terhadap

mereka yang mencoba menemukan alasan-alasan yang bisa diterima untuk memahami kejahatan dan penderitaan.

Meskipun tuduhan-tuduhan tersebut kami tolak karena kurang adil, namun tinggal fakta, bahwa banyak pembelaan untuk 'membersihkan' Tuhan dihadapan masalah kejahatan, lebih merugikan daripada bermanfaat, karena mereka memberi kita suatu gambaran tertentu mengenai Tuhan dan manusia yang tidak bisa diterima. Marilah secara singkat kita ringkas.

1. *Kejahatan adalah kebalikan yang diperlukan dari kebaikan*

Menurut tesis ini, kejahatan harus diintegrasikan dalam suatu rencana atau suatu realisasi yang lebih luas, dalam mana kejahatan memainkan peranan antagonis atau kondisi yang diperlukan demi tercapai suatu kebaikan yang lebih besar. Seperti dalam suatu lukisan, warna-warna gelap diperlukan untuk memberikan keharmonisan pada lukisan secara keseluruhan, sehingga warna-warna cerah semakin bersinar, demikian pula halnya dengan kejahatan dan penderitaan: mereka diperlukan untuk menampilkan lebih jelas keindahan dunia dan kebaikan pada umumnya. Tetapi, jangan coba-coba mengatakan hal ini kepada seseorang yang sedang menderita! Walaupun demikian, inilah argumentasi yang dikembangkan oleh beberapa pemikir yang sangat besar, seperti Santo Augustinus, Santo Thomas Aguinas, dan Descartes. Yang disebutkan paling akhir ini menulis: "Sesuatu itu bisa dengan alasan tertentu tampak sangat tidak sempurna bila berdiri sendiri. Tetapi hal yang sama akan kelihatan sangat sempurna bila dilihat sebagai suatu bagian dari alam semesta."

Leibniz, yang mendorong ide ini lebih jauh lagi, berpendapat bahwa "kejahatan bukan lagi kejahatan apabila merupakan suatu saat (momen) yang diperlukan untuk mencapai kemajuan". Stalin dan Hitler, tidakkah mereka mengatakan hal yang sama? Bagi Hitler, pemusnahan enam juta orang Yahudi merupakan suatu syarat yang harus dipenuhi demi kemajuan kemanusiaan. Sama halnya bagi Stalin yang melikuidasi semua lawan-lawannya ...

Kata orang, "kejahatan kehilangan sifat jahatnya bila diletakkan dalam perspektif perkembangan total: penderitaan tidak lain daripada suatu krisis pertumbuhan; peperangan adalah benih lahirnya sejarah; pengorbanan yang dilakukan generasi sekarang memungkinkan berlanjutnya eksistensi masyarakat di masa datang."

Tetapi kalau kita menempatkan diri kita dalam perspektif dari manusia sebagai subyek, seperti semestinya, bila kita percaya pada Tuhan yang betul-betul mencintai kita, maka pemecahan ini bersifat dangkal dan bahkan bisa kelihatan imoral. Maka atas nama kepribadian (persona) konkritlah orang cenderung untuk menolak pemecahan semacam ini. Karena dalam pemecahan ini, semua dinilai baik, termasuk penderitaan dan semua bentuk kejahatan, asalkan 'keteraturan' dan 'keserasian' dipertahankan.

Berdiaeff benar sewaktu ia menulis: "Nilai apa bisa berada dalam gagasan 'keteraturan' dan 'keserasian' dunia itu sendiri, kalau gagasan itu dipakai untuk membenarkan ketidak-adilan akibat adanya penderitaan-penderitaan kepribadian (persona)?" Sebenarnya, kepribadian itu sendirilah yang merupakan realitas yang paling penting dalam dunia kita, dan juga di mata Tuhan sebagaimana Dia dipahami dalam agama-agama besar yang monoteis. Tentu saja, dalam masa dewasa ini dengan benar ditekankan arti 'komunitas'. Tapi komunitas di sini berarti komunitas kepribadian-kepribadian, dan akhirnya komunitas itu ada demi kebaikan yang paling optimum dari kepribadian-kepribadian. Setiap manusia adalah obyek kasih Tuhan yang tidak terbatas. Manusia tak pernah boleh diperlakukan sebagai suatu kondisi atau sarana untuk mencapai sesuatu yang lain.

Juga sering dikatakan, bahwa dari segi fisik, rasa sakit adalah suatu peringatan yang berguna secara biologis, dan terutama, bahwa dari segi spirituil, kemalangan memurnikan dan menguduskan jiwa. Pendapat ini berisikan sesuatu yang benar: karena benarlah, bahwa rasa sakit bisa menimbulkan keberanian, dan kesalahan bisa dijadikan pelajaran untuk berbuat dengan lebih baik lagi di masa yang akan datang.

Tetapi dengan Max Scheler, kita bisa bertanya-tanya: kalau rasa sakit dianggap sebagai suatu tanda peringatan, mengapa tanda biologis peringatan ini harus berupa rasa sakit? Bukankah bisa saja 'bunyi alarm' ini *tidak* berupa pedih? Dan jikalau rasa sakit dan kesedihan bisa mendorong orang-orang tertentu menjadi lebih maju dan berani, tidakkah pada orang-orang lainnya hasilnya malah lebih sering berupa pemberontakan, kemunduran, bahkan bunuh diri dan penghinaan kepada Tuhan dan agama?

Dikatakan juga dalam konteks yang berhubungan dengan argumentasi ini: Tuhan tidak *menghendaki* kejahatan, Dia hanya *mengizinkan* kejahatan itu ada. Juga di sini ada sesuatu yang benar; tetapi kita juga tidak boleh menghindari pertanyaan yang muncul kalau kita

secara kritis mau memikirkan kembali pendapat ini. Contohnya: Apa yang memperbolehkan kita membayangkan semacam kebutuhan atau kewajiban yang 'menguasai' Tuhan, sehingga Dia terpaksa mengizinkan sesuatu yang tidak dikehendaki-Nya?

Jadi, keberatan kami untuk bisa menerima pemecahan tersebut bisa diringkaskan sebagai berikut: yang tidak sesuai dengan tuntutan-tuntutan suara hati atau rasa moral manusia mau dijadikan/boleh dilaksanakan oleh Tuhan .... Ini semua agak sedikit berlebihan, ya tidak? Dan si ateis akan mengatakan: seseorang yang menolak kejahatan karena dia bermoral, adalah superior dibandingkan Tuhan yang malah mentolerir kejahatan itu ....

2. *Penderitaan, suatu kutukan dari Tuhan?*

Kita kenal rumus-rumus populer: "Kamu dihukum karena kamu berbuat dosa; kamu mendapat apa yang sepantasnya kau terima, karena Tuhan itu adil." Tetapi kita juga mengenal keberatan-keberatan terhadap affirmasi-affirmasi yang demikian. Pengalaman membuktikan bahwa kejahatan dan penderitaan sama sekali tidak berbanding lurus dengan perbuatan masing-masing orang. Malebranche, seorang filsuf-rohaniwan yang hidup dalam abad ke-17, menulis: "Matahari terbit tanpa memandang yang baik dan yang jahat, sering membakar tanah orang-orang baik, sebagaimana juga menyuburkan tanah orang-orang tak ber-Tuhan. Manusia sama sekali tidak ditimpa penderitaan dan kesengsaraan menurut kesalahan atau kejahatan yang dilakukannya". Jadi kalau kita ingin berbicara tentang keadilan, kita harus secara jujur mengatakan bahwa keadilan Tuhan benar-benar aneh sekali. Kita berisiko besar untuk membuat keadilan itu berarti apa saja yang kita inginkan; dan dengan demikian mengosonginya dari semua signifikasi. Lagi pula, pemberontakan suara hati terhadap kejahatan dijadikan ilusi belaka dan tidak bisa dimengerti lagi. Padahal memang baik dan sehat, bahwa dimensi moral manusia tetap memberontak terhadap kejahatan dan penderitaan.

Terlebih lagi argumentasi ini, yang didasarkan pada keadilan ilahi, sama sekali tidak bisa menerangkan penderitaan anak-anak yang tidak berdosa dan orang-orang yang tidak bersalah. Dalam buku *La Peste* yang ditulis oleh Camus, kita justru melihat seorang dokter yang tak beriman menolak argumentasi yang semacam ini, yang diajukan kepadanya oleh seorang rohaniwan. Tetapi, marilah kita ambil suatu contoh yang lebih terkenal dan lebih universal. Dalam Kitab Suci yaitu dalam buku Ayub,

sekaligus disajikan di satu pihak tesis 'kejahatan-akibat-dosa' ini, yang dipertahankan oleh teman-teman Ayub, dan di lain pihak protes terus-menerus dari Ayub, yang menolak tesis tersebut karena ia yakin bahwa dia tak berdosa. Dan kita lihat, bahwa Tuhan sama sekali tidak menyetujui pendapat teman-teman Ayub. Teman-teman Ayub itu menawarkan kepadanya 'penghiburan-penjelasan' yang tidak efektif dan bahkan menghina penderitaannya.

Sangat tidak menyenangkan, melihat bagaimana beberapa orang menginterpretasikan kemalangan-kemalangan individual atau kolektif sebagai pengadilan Tuhan. Misalnya, seorang suami yang tidak setia pada istrinya kena kecelakaan lalu-lintas dan meninggal dunia. "Itulah keadilan Tuhan; orang itu berdosa, sehingga ia memang sudah selayaknya menerima nasib yang demikian!" Tetapi, bahkan anak kecil berumur lima tahun pun bisa bertanya, "Kecelakaan-kecelakaan lalu lintas atau kereta api sewaktu kembali dari ziarah ke Lourdes, apakah ini masih juga merupakan keadilan ilahi?" Saya percaya akan penyelenggaraan ilahi; tetapi saya tidak ingin melihatnya dalam rem kendaraan atau kereta api yang tidak berfungsi. Dalam banyak pembicaraan, Tuhan 'dilibatkan' dalam peristiwa-peristiwa manusiawi secara arbitrer, dan kadang-kadang secara yang memalukan.

Misalnya lagi, ada bencana tanah longsor: semua orang tewas terkubur hidup-hidup kecuali satu keluarga. Lalu, sang ayah bilang kepada istri dan anak-anaknya: "Tuhan telah melindungi kita." Kalau demikian, lalu kita bisa bertanya: "Kenapa Anda dan bukannya yang lain?" Saya ulangi di sini bahwa saya percaya akan penyelenggaraan ilahi; tetapi dia tidak terletak dalam kejadian-kejadian alamiah yang diatur oleh hukum kimia-fisika alam (kecuali tentu saja dalam kasus-kasus keajaiban yang sangat jarang terjadi). Saya yakin, bahwa penyelenggaraan itu beraksi di tingkat interioritas rohani manusia. Ada campur tangan Tuhan dalam sejarah, tetapi tujuanNya adalah memberikan suatu dimensi ilahi kepada sejarah; suatu dimensi yang 'mengilahikan' sejarah itu. Dia juga 'mengilahikan' tindakan-tindakan kita sejauh mereka ini sudah 'memanusiakan' atau 'berperikemanusiaan'.

Pemikiran-pemikiran ini menunjukkan kepada kita mengapa solusi ini (berdasarkan keadilan Tuhan), sebagaimana halnya dengan yang pertama, tidak memuaskan, meskipun dia bisa berisikan beberapa unsur kebenaran.

3. *Kejahatan bergantung pada kebebasan manusia.*

Argumentasi ini lebih serius. Orang mengatakan: BukanTuhan tetapi kebebasan manusia-lah yang bertanggung jawab atas adanya kejahatan. Menyatakan bahwa kejahatan lahir dari penyalah-gunaan kebebasan kita tampaknya 'membersihkan' Tuhan dari tuduhan 'kekurang-baikan', sejauh Tuhan menghormati kebebasan kita. Tuhan dianggap tidak campur tangan untuk menghalang-halangi kebebasan kita kalau kebebasan kita itu ingin kejahatan. Pendapat ini berlaku, namun tidak memuaskan.

Benar bahwa kejahatan-kejahatan yang paling memuakkan merupakan hasil penyalah-gunaan kebebasan manusia. Seandainya misalnya egoisme manusiawi hilang, maka sebagian besar dari penderitaan manusia juga akan hilang. Kita bahkan harus mendorong sejauh mungkin penyelidikan yang ditujukan untuk mengetahui sejauh mana setiap bentuk kejahatan (perang, kepincangan sosial, penyiksaan, tragedi cinta, tragedi keluarga, dsb...) terikat dengan penyalah-gunaan kebebasan kita. Dan dari sudut pandang ini, siapa yang bisa membanggakan diri karena lepas dari semua solidaritas dengan kejahatan-kejahatan sejenis ini?

Ada suatu arti yang dalam yang terkandung dalam pendapat bahwa pertanggung-jawaban kita melampaui tindakan-tindakan kita yang bersifat individuil dan sering membuat kita bersolider dengan kekurangan kasih sayang. Egoisme kita bertanggung jawab atas banyak hal, meskipun sulit untuk menentukan sejauh mana dan bagaimana persis. Max Scheler menulis : "Apakah si penjahat memang sejahat itu, seandainya saya benar-benar mencintainya?"

Namun demikian, sulit untuk menggantungkan semua bentuk kejahatan pada penyalah-gunaan kebebasan yang dilakukan manusia. Apakah betul penyalah-gunaan kebebasan manusiawi yang menyebabkan terjadinya angin topan, banjir, gempa bumi, wabah penyakit, dsb...?

Ringkasnya: kejahatan adalah sesuatu yang tidak masuk akal, penderitaan itu adalah 'absurd'. Lalu kami bertanya: apakah semua ini bisa menjadi alasan untuk menyangkal eksistensi Tuhan? – Kami menjawab, sambil mengulangi apa yang sudah kami ucapkan di depan: *Sangkalan Tuhan berdasarkan adanya kejahatan dan penderitaan tidak saja irrasional (aspek spekulatif yang penting kalau kita ingin tetap obyektif), tetapi juga merugikan dan mencerminkan semacam pengkhianatan (aspek eksistensial dan praktis).*

CATATAN-CATATAN PENDAHULUAN

Catatan pertama: – Dimensi moral manusia bersifat dinamis-historis. Mungkin ada gunanya, sebelum membahas lebih jauh, untuk mengingat kembali sifat dinamis dan progresif dimensi moral kita. Sebenarnya, sebagaimana halnya dengan semua kenyataan-kenyataan hidup lainnya dalam dunia kita, hati nurani kita juga bersifat historis dan berevolusi. Ini perlu diingat-ingat agar tuntutan-tuntutan moral tetap tinggal giat dan aktif di dalam kita.

Pertama-tama kita harus mengenali dengan jelas kejahatan, di mana dia berada, dan menolak pemecahan-pemecahan yang salah. Kita tidak boleh menutup-nutupi kejahatan seakan-akan itu perlu untuk menonjolkan kebajikan Tuhan; sebaliknya, kita harus mengenali adanya kejahatan di mana-mana rasa moral kita mensinyalirnya. Kita harus mempertahankan dengan kuat aspirasi-aspirasi hati nurani kita. Kemajuan-kemajuan dan perkembangan moralitas lah yang menyingkapkan kepada kita banyaknya kejahatan dan ketidak-adilan dalam dunia ini yang dahulu belum disadari. Dalam waktu yang sama sekali belum lama berlalu, banyak orang saleh, yang setiap hari berdoa kepada Tuhan, tidak merasa malu sama sekali memperkirakan bahwa anak-anak berumur enam tahun dipaksa untuk bekerja di pabrik-pabrik roti pada malam hari. Bukankah lebih jelek lagi hal perbudakan? Hanya kemarin saja, dalam rentetan sejarah, manusia menjadi sadar akan sifat sama sekali immoral sistem ekonomiko-sosial itu yang menguasai semua kebudayaan sampai abad yang lalu! Pernyataan-pernyataan sejenis itu tak mungkin dimengerti, jika kita lupa bahwa manusia mengenali dirinya sendiri sedikit demi sedikit, langkah demi langkah, baik dari pihak kodratnya, maupun dari segi tuntutan-tuntutan moralnya. Dalam bidang ini, sebagaimana halnya dalam semua bidang lain, manusia terikat pada hukum pendewasaan dan pengalaman.

Kemajuan-kemajuan rasa morallah yang secara nyata menampakkan bahwa, dalam banyak institusi sosial dan politik masih ada hal-hal yang harus direformasi. Harus tetap berkemampuan untuk memprotes dengan marah di hadapan adat-istiadat yang tidak adil.Kita jangan menyerah kepada kejahatan. Marilah kita tetap berani mencelanya, pun pula kalau kita terganggu karena sikap kita ini. Etienne Borne mengatakan bahwa kita harus menolak farisaisme, yang ingin "melenyapkan problem kejahatan dalam sejarah dengan teknik-teknik yang menghancurkan".

Catatan kedua: Walaupun logika bukanlah segala-galanya, namun mempunyai sumbangan tersendiri. Dan logika mencela kerancuan rasional pengingkaran terhadap Allah yang didasarkan atas adanya kejahatan. Itulah suatu argumen 'kukuh' yang diangkat dari karya seorang pengarang Spanyol yang karya-karyanya meraih sukses gemilang dan telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa (Pedraz, 1983). Argumen tersebut akan kami sajikan di sini sebagai catatan saja, karena alur gagasannya berkisar pada taraf kosmologi – yang bukan tidak berguna juga tentunya. Tetapi argumen yang akan kami ketengahkan dalam karangan ini terletak pada suatu taraf lain, sebagaimana akan menjadi jelas nanti. Hal yang kami catat di sini dapat dirumuskan demikian: Mengingkari eksistensi Allah karena adanya kejahatan itu bersifat kontradiksi, karena:

1) Hanya terdapat satu pilihan dari dua hal berikut: boleh jadi alam semesta kita adalah alam semesta terbaik yang mungkin terjadi, dan jika demikian Allah tidak boleh dianggap bertanggungjawab atas kejahatan yang terdapat dalam alam semesta; *atau*, boleh jadi alam semesta kita bukanlah alam semesta terbaik yang mungkin terjadi, dan ini menunjukkan bahwa alam semesta kita adalah *tercipta*. Sebab, seandainya tidak tercipta, alam semesta kita akan terjadi dengan sendirinya dan dari kekuatannya sendiri. Namun, bagaimanakah dapat diterangkan bahwa alam semesta yang demikian tidak sempurnanya dapat terjadi dari kekuatannya sendiri, sedangkan suatu dunia lain yang lebih sempurna tidak dapat? Dan jika dunia yang lebih sempurna itu dapat terjadi sendiri, dan mencegah terjadinya dunia yang disebut tidak sempurna itu, mengapa dunia yang lebih sempurna tadi tidak terjadi?

2) Jika dunia ini tidak mungkin merupakan karya Allah karena adanya kejahatan di dalamnya, dunia ini pasti terjadi berkat kekuatannya sendiri. Tetapi, mengiyakan hal ini berarti memutlakkan dunia. Dan dunia tidak lagi dipandang sebagai suatu kenyataan kontingen, melainkan suatu kenyataan yang wajib, yang tak dapat berwujud lain dari pada yang ada senyatanya. – Jika demikian, adalah suatu kontradiksi bahwa orang menganggap adanya kejahatan dan penderitaan di dunia sebagai ganjalan atau skandal, dengan mengatakan bahwa demikian itu tidak seperti yang *seharusnya* ada. – Para filsuf Yunani kuno, yang memandang alam semesta ini sebagai realita satu-satunya (the unique Being), mutlak, wajib dan tak tercipta, berbuat logis dengan menyesuaikan perilaku mereka dengan pandangan itu: mereka tergelincir ke

dalam anggapan semacam 'fatalisme' yang cukup nyata dalam tragedi-tragedi besar Yunani. Sudah barang tentu, mentalitas semacam itu tidak mendorong orang untuk bersikap kreatif dan berjuang melawan segala bentuk kejahatan yang membuat manusia menderita. Hal ini masih akan kita singgung lagi pada tempatnya nanti.

Jadi, dengan demikian menjadi jelas bahwa pengingkaran terhadap Allah sebagai pencipta dunia atas dasar adanya kejahatan di dunia adalah suatu sikap yang bersifat kontradiksi. Sebab, dengan demikian rasa berontak hati nurani atau kesadaran moral terhadap kejahatan yang menimpa sedemikian banyak orang yang tak bersalah menjadi tidak bermakna lagi.

Sungguhpun demikian, menurut hemat kami argumentasi ini belum menyentuh inti masalahnya. Kejahatan sungguh menimpa lubuk hati manusia sendiri, sedangkan sebagian besar argumentasi yang ada, termasuk juga argumentasi yang baru saja kami ketengahkan, masih tetap tinggal agak di luar manusia. Namun, untuk berlaku adil terhadap pencetus argumentasi tersebut, haruslah dikatakan bahwa ada sumbangan-sumbangan berharga yang dikemukakannya, kendati tidak akan kami sajikan di sini.

Catatan ketiga: suatu orientasi lain: – Hal yang secara khusus menyulitkan pembahasan tentang masalah kejahatan sebagai sanggahan terhadap eksistensi Allah adalah adanya muatan emosi yang kuat dalam pembahasan itu, terutama pada orang-orang yang telah banyak menderita secara fisik atau dalam hati mereka. Oleh sebab itu, kami tidak beranggapan bahwa argumen yang hendak kami kemukakan ini pasti berdayaguna untuk menangkis sanggahan itu. Akan tetapi, filsafat memang bertugas – antara lain – untuk membongkar ketidaksehatan penalaran yang mendasari argumentasi-argumentasi tertentu. Dan sehubungan dengan masalah kejahatan, manfaat yang bisa didapat dari uraian kami adalah penyiapan jalan yang selanjutnya dapat menghasilkan pemahaman lebih baik tentang alasan-alasan positif (yakni berbagai "jalan" menuju Allah) yang telah dikembangkan oleh budi manusia untuk menegaskan adanya Allah.

Di sini muncullah suatu paradoks tragis, yang telah dirumuskan dengan sangat tepat oleh Etienne Borne: *Rasa berontak terhadap kejahatan telah menyebabkan banyak orang menyangkal Allah, justru karena mereka percaya akan kemutlakan kebaikan moral itu sendiri.* (Borne, 1974). Dan kamipun ingin mengacu kepada paradoks tersebut untuk mendalami makna serta dampaknya. Ini akan kami wujudkan

dalam suatu usaha untuk memunculkan secara eksplisit apa yang terdapat secara implisit (atau dinyatakan secara implisit) dalam sikap seseorang yang memandang adanya kejahatan sebagai suatu skandal moral sejati. Dengan demikian mudah-mudahan menjadi jelas bahwa bukanlah kejahatan itu sendiri yang akan menjadi titik pusat argumentasi kami – kendati adanya kejahatan mau tak mau menjadi bagian dari premis kami juga – melainkan lebih-lebih *reaksi gusar* manusia terhadap kenyataan brutal tersebut. – Ringkasnya, kami berniat menunjukkan bahwa perlawanan atas nama 'kebaikan moral' tersebut menjadi absurd dan tak masuk akal jika Allah senyatanya tidak ada. Barangkali lebih tepat lagi (dan mungkin lebih sopan juga!), jika dikatakan bahwa rasa berontak itu adalah suatu pengakuan implisit akan adanya Allah.

BAGIAN KEDUA: SUATU ZAT MUTLAK YANG TRANSENDEN BAGAIMANA CARA MEMANDANGNYA

Zat mutlak

Alam kenyataan, dunia sebagaimana adanya, menyatakan dengan gamblang kepada kesadaran manusia akan adanya kejahatan, yakni "jaringan kesengsaraan dan kedurhakaan yang tak dapat diimbali ataupun ditebus, di dunia ini, hasil dari rajutan silang antara alam kodrat dan sejarah. Kejahatan itu tidak akan menyebabkan kagetnya perasaan atau gamangnya akal budi, seandainya di lubuk jiwa yang lebih dalam daripada perasaan dan akal budi tidak terdapat gagasan Kebaikan mutlak, yang tak dapat digambarkan, dipaksakan ataupun dihapuskan." (Borne, 1974). Hal yang penting untuk digarisbawahi di sini adalah bahwasanya ateisme yang kita perbincangkan bukan saja berpandangan sama tentang hal itu, tetapi bahkan menimba kekuatan daripadanya. Rasa berontaknya sedemikian 'mutlak' sampai mengingkari zat mutlak yang oleh orang beriman dinamakan Allah. Kita menghadapi suatu situasi yang cukup aneh: baik si ateis maupun si beriman sama-sama mengakui adanya suatu zat mutlak, masing-masing dengan caranya sendiri. Tentu saja, perbedaannya justru terletak pada cara masing-masing dalam memahami dan menundukkan 'status ontologis' zat mutlak tadi. Namun, sebelum mengupas hal ini, baiklah kita catat bahwa

pengakuan akan adanya suatu zat mutlak, yang menjadi ciri bersama orang ateis dan orang beriman itu, lebih kuat daripada perbedaan dalam cara memandang zat mutlak tersebut menciptakan suatu pertalian kesaudaraan penuh perasaan antara keduanya, dan barangkali dapat menjelaskan pula adanya daya tarik antara mereka. Mereka sama-sama dijiwai oleh semacam 'absolutisme moral'.

Zat mutlak yang bagaimana?

Selanjutnya, apakah 'status ontologis' kebaikan mutlak yang kita utarakan itu? Bagi seorang ateis yang berontak terhadap kejahatan, Kebaikan itu tidak mungkin bereksistensi selain sebagai ide belaka; sebab, andaikata Kebaikan itu sungguh ada, seperti yang diyakini oleh orang beriman, ia justru bersalah, mungkin bukan karena menghendaki kejahatan, melainkan karena mengizinkannya. Karena, suatu zat mutlak yang sungguh-sungguh ada tentu bukan saja baik semata-mata tetapi juga berkuasa secara mutlak, berkuasa menghindarkan kejahatan. Bagi seorang ateis, pembedaan antara *mengizinkan* kejahatan (tetapi tidak menghendakinya) dan *menghendaki* kejahatan itu sendiri adalah suatu pembedaan yang tidak bisa berlaku. Sebab, 'kerjasama' dalam mengizinkan kejahatan itu sendiri sudah merupakan skandal. Seolah-olah Kebaikan itu seandainya ia sungguh ada melaksanakan politik toleransi dan kerjasama yang tidak dapat dibenarkan dengan kejahatan! Dengan demikian menjadi jelas, bahwa untuk menghindarkan agar Kebaikan mutlak itu tidak terjebak dalam skandal moral tersebut, maka eksistensi nyata Kebaikan itu sendiri disangkal. Sebab, tentu saja, seseorang tidak akan bersalah jika ia sendiri tidak ada.

Namun supaya lebih tepat, perlu ditambahkan bahwa penyangkalan seorang ateis terhadap eksistensi nyata Kebaikan mutlak itu sering berupa penolakan terhadap suatu Kebaikan mutlak yang bersifat *transenden* terhadap manusia, dan yang sama sekali lain dengan manusia. Pada dasarnya, bagi seorang ateis, ada suatu Kebaikan mutlak, dan itu adalah manusia. Tetapi mungkinkah terdapat suatu moral autentik tanpa transendensi? Kita merasakan bahwa ada nilai-nilai yang harus kita patuhi, yang melampaui kita, memikat kita, menyapa hati kita, dan menarik kita keluar dari diri kita sendiri. Ada suatu autonomi nilai-nilai moral terhadap manusia, yang menuntut suatu titik pautan yang mantap, dan yang bagaimanapun juga melampaui manusia.

Perlulah juga dikemukakan bahwa berbicara tentang moral sejati berarti meninggalkan bidang deskriptif murni ala sosiologi dan me-

masuki lingkup kewajiban. Membicarakan moral sejati berarti melampaui 'kalimat *indikatip* berita' dan memasuki alam 'kalimat *imperatip* perintah'. Sebab, bagaimanakah saya dapat merasa bahwa bagaimanapun juga saya berada di bawah kewibawaan suatu norma obyektif, jika saya memandang diri saya sebagai satu-satunya tolok ukur untuk yang baik dan yang jahat, dan dengan demikian saya mengakui juga adanya hak tersebut pada orang lain? Kita lihat misalnya sikap berikut: "Anda memilih keadilan? Silahkan. Saya tidak! Anda memilih jalan kekerasan, dan bahkan penyiksaan? Saya justru melawan cara itu mati-matian." Atas nama apakah mengutamakan salah satu dari kedua sikap tersebut, dan terutama membuang sikap lainnya? Dan jika kewajiban yang saya patuhi itu hanyalah hasil dari kebebasan saya, bagaimanakah dapat saya kemukakan bahwa kewajiban itu adalah sesuatu yang benar-benar wajib dan obyektif? Dan jika tidak ada suatu norma wajib dan obyektif, atas dasar apakah Anda menetapkan bahwa yang ini baik sedangkan yang itu jahat? *Dan jika pembedaan semacam inipun tidak berlaku lagi, atas dasar apa lagi Anda berontak terhadap kejahatan, dengan berkata: itu jahat karena tidak seperti 'seharusnya?*

Suatu transendensi tertentu

Dari telaah di atas nyatalah bahwa hormat terhadap norma-norma tertentu mempersyaratkan Transendensi tertentu dari Kebaikan mutlak terhadap manusia, manakala kecenderungan individual dan kepentingan-kepentingan dekat terlampaui dan manakala norma yang semata-mata bersifat pribadi tunduk kepada tuntutan moral. Sungguhpun demikian, tepatlah bahwa pribadi manusia *dalam arti tertentu* merupakan sesuatu yang mutlak, sebuah titik acuan dasariah; ini perlu kita bahas lagi nanti.

Namun, apakah orang beriman, yang percaya bahwa Allah, Sang Kebaikan Mutlak, sungguh-sungguh ada, harus mengakui bahwa kejahatan melumpuhkan Allah dengan membatasi KekuasaanNya? Dan Allah yang kekuasaanNya tidak mutlak ataupun terbatas: itu pulakah yang biasanya diyakini orang tentang Allah? Pantas diutarakan di sini bahwa ada aliran-aliran teodisea baru yang menghapuskan seluruh problematik yang tengah kita gumuli, yakni skandal kejahatan terhadap Allah yang konon disebut mahabaik dan sekaligus mahakuasa, dengan menggolongkan pendapat yang mewajibkan orang menyatakan bahwa Allah itu mahakuasa sebagai sesuatu 'kekeliruan teologis' (Hartshorne, 1984). Ringkasnya, aliran-aliran teodisea tersebut beranggapan

bahwa Allah terbatas, dan bahwa tidak bisa lagi dipertahankan pendapat bahwa, jika Allah menghendaki, ia dapat mencegah kejahatan. Menurut hemat kami, pandangan tersebut merupakan kesesatan intelektual dan religius, yang bertentangan dengan seluruh tradisi aliran-aliran monoteisme besar. Dan dalam tradisi itulah kami ingin tetap tinggal.

Arah telaah ini

Kini marilah kita kembali kepada pertanyaan yang ditujukan kepada orang beriman tadi, yakni: Apakah kejahatan tidak melumpuhkan Allah dengan membatasi kekuasaanNya? Tetapi pertanyaan yang sangat mengena ini justru tidak perlu kami jawab. Sejak awal pembahasan ini, yakni pada BAGIAN PERTAMA, telah kami kemukakan dalam hal apa jawaban-jawaban klasik yang berdaya-upaya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan semacam itu tidaklah memuaskan, kendati kami juga mengakui bahwa usaha itu bukan tidak ada nilainya. Kemudian telah kami utarakan pula rencana telaah kami untuk menunjukkan – dengan jalan yang lain daripada jalan perujukan antara Kebaikan Allah dan Kekuasaan Allah – mengapa misteri kejahatan tidak dapat menjadi dasar yang sungguh berkekuatan untuk menyangkal Allah, dengan mendasarkan diri justru pada dimensi moral dalam diri manusia yang menyebabkannya merasa berontak terhadap kejahatan. Sebab, menyangkal Allah justru berarti menghilangkan segala dasar rasa berontak yang sehat itu sendiri dan dengan demikian membawa kita kembali kepada 'fatum' para filsuf Yunani kuno. Tentu saja kami sama sekali tidak mengatakan bahwa ateisme yang kita bahas ini adalah ateisme yang bercirikan sikap pasrah dan enggan berjuang. Yang hendak kita tunjukkan adalah justru bahwa keaslian rasa berontaknya mempersyaratkan keaslian Allah sendiri.

Sebelum melangkah lebih jauh, dapatlah kita ketengahkan bahwa hal-hal yang telah diutarakan secara ringkas di atas tentang sifat mutlak nilai moral tersebut sudah ada gemanya sejak berabab-abad yang lampau dalam refleksi banyak pemikir, sejauh mereka menelaah nilai moral tersebut dengan bersungguh-sungguh. Sebab, nilai moral bukanlah suatu nilai yang sama saja dengan nilai-nilai lain; nilai itu mengatasi nilai-nilai lain, dan oleh karena itu tidak mengenal kompromi: sedemikian transendenlah nilai moral itu, sampai orang ateis lebih suka menyangkal Allah daripada melihat nilai moral 'berkompromi' dengan kejahatan! Nilai moral adalah suatu tuntutan yang bersifat dinamis dan 'kategoris':

'perintah' yang diuraikan dengan sangat bagusnya oleh Kant. Tanpa adanya nilai itu, Allah bukan lagi Allah, sebab dengan begitu Ia bukan lagi Allah yang *baik*.

Kita mengetahui bahwa seorang ateis tidak suka 'dibajak'; maksudnya, ia tidak suka dipandang seolah-olah sebagai seorang beriman. Itu pun bukan maksud kami, apabila kami sekilas mengetengahkan bahwa sifat mutlak nilai moral adalah sebuah tanda yang menunjuk pada kenyataan Allah bagi banyak pemikir. Edouard Le Roy menyatakan: "Apabila seseorang menegaskan bahwa kebenaran atau keadilan adalah kenyataan luhur dan kenyataan primer, yang berdaulat, pantas diperjuangkan dengan segala pengorbanan, dan secara moral berwibawa terhadap kita, orang itu percaya kepada Allah kendati gagasannya tentang Allah barangkali tidak utuh dan miskin." (Le Roy). Bagi seseorang yang mencintai nilai-nilai moral, "cukuplah bahwa ia menyadari sepenuhnya apa yang ia hayati dan apa yang ia nyatakan dengan sikapnya sendiri, bila hendak percaya secara eksplisit kepada Allah. Dapatlah dikatakan bahwa ia telah mengenal Allah; dan satu-satunya hal yang perlu ia lakukan adalah mengakui Allah itu." (de Moncheuil, 1948). Karya-karya Newman dan Scheler yang sudah menjadi karya klasik tentang hal ini sungguh pada tempatnya untuk dipaparkan di sini.

Tetapi untuk menutup bagian ini cukup kami sajikan secara ringkas permenungan Kant yang berusaha menunjukkan bahwa hukum moral mempersyaratkan hubungan pribadi dengan pribadi, dan untuk itu ia mengacu kepada rasa hormat yang ditimbulkan oleh hukum moral tersebut. Pada hakikatnya, rasa hormat adalah disposisi atau kesediaan jiwa untuk mengakui wibawa kewajiban. Kewajiban timbul dari akal budi praktis yang melihat keunggulan nilai moral terhadap dorongan-dorongan rasa dan karenanya mengutamakan nilai moral tersebut. Kant menyimpulkan bahwa rasa hormat terarah semata-mata kepada seorang pribadi, tak pernah kepada barang. Barang-barang memang dapat "membangkitkan dalam diri kita suatu kecenderungan *hati*, atau bahkan *kasih sayang* bila barang itu binatang, ... ataupun rasa takut, seperti misalnya laut, gunung berapi, binatang buas, tetapi tidak pernah menimbulkan *rasa hormat*". (*Kritik der praktischen Vernunft*). Padahal betapapun mutlaknya Kebaikan itu, jika ia hanya bereksistenti sebagai ide belaka, tak dapat ia bersifat sebagai pribadi.

BAGIAN KETIGA :
RASA BERONTAK YANG NYATA DAN ALLAH YANG NYATA

Sebagaimana telah kami kemukakan di depan, titik pusat argumentasi kami adalah fakta rasa berontak kesadaran moral itu sendiri terhadap adanya kejahatan di dunia. Atas nama apakah timbul rasa berontak itu ? Atas nama suatu ideal, suatu tuntutan mutlak akan Kebaikan. Kebaikan yang bagaimana? Kebaikan dengan aksara K besar: Kebaikan moral, yakni yang menimbulkan rasa wajib patuh secara moral dalam diri seseorang. Sesuatu yang mengatasi kita. Suatu Kebaikan yang mengikat, yang menimbulkan sesuatu yang disebut kewajiban moral. Kewajiban yang sedemikian kuatnya, sehingga seseorang merasa perlu menyangkal Allah atas nama kewajiban itu; sudah berulangkali kami paparkan: seseorang menyangkal Allah untuk tetap setia kepada kemutlakan nilai moral tersebut. Itulah situasi yang harus kita hadapi dalam telaah kita sekarang.

Atas nama suatu ideal : manusia

Dapat kita ajukan pertanyaan berikut: Apakah kepadatan ontologis Kebaikan ini? Apakah sekadar ideal semata-mata? Memang, setidak-tidaknya Kebaikan ini adalah suatu ideal. Ia bereksistensi sekurang-kurangnya sebagai sebuah kutub penarik, sesuatu yang layak mendapatkan rasa hormat yang mutlak, sehingga orang wajib selalu menyelaraskan perilakunya sendiri dengan ideal tersebut. Kebaikan itu juga mempunyai tuntutan-tuntutan praktis dan eksistensial, antara lain, tuntutan agar kita mengenyahkan dari hidup kita segala keterlibatan dengan kejahatan dalam segala bentuknya. "Sedangkan saya saja, seorang manusia biasa, merasakan tuntutan itu dalam diri saya, Allah tentunya lebih-lebih lagi. Padahal Dia mempunyai kekuasaan untuk mencegah terjadinya kejahatan, sebab Ia mahakuasa, tetapi saya lihat Dia tidak melakukannya. Penolakan untuk melakukan intervensi ini sungguh tidak bermoral. Kendati saya ini makhluk yang terbatas, namun saya lebih bermoral daripada Dia, karena saya berontak terhadap situasi semacam itu. Sama saja kalau dikatakan bahwa Dia tidak ada, sebab Allah yang tidak bermoral itu sama dengan ketiadaan Allah" – Demikianlah pada garis besarnya pikiran seorang ateis, setidak-tidaknya seorang ateis yang kita bicarakan dalam karangan ini.

Kita dapat bertanya lagi: Apakah Kebaikan ideal yang Anda bicarakan itu ada? Jika Kebaikan tadi tidak lebih dari suatu ideal saja, apakah pemberontakan Anda sungguh mempunyai dasar yang nyata? Jika suatu ideal saja. Kebaikan tadi dapat dianggap sebagai khayalan belaka, semacam 'wishful thinking' yang betapa pun murah hatinya namun tidak realistis, tidak mempunyai pijakan pada kenyataan, betapa mengecewakan pun kenyataan itu! Apalagi kalau sesudah Allah disangkal – ternyata kenyataan dunia ini adalah satu-satunya kenyataan yang ada! – "Ya, tetapi justru dunia ini bukanlah seperti yang *seharusnya* ada!" jawab si ateis. – Barangkali begitu, tetapi dengan kata *seharusnya* itu kita dihadapkan kembali kepada suatu ideal kenyataan yang didambakan manusia; dan terhadap ideal kenyataan ini pun muncullah kembali pertanyaan yang sama dengan yang di depan tadi: apakah dasarnya? Nyatakah ia ataukah sekadar ideal juga? – "Ya, tetapi ada sebuah zat mutlak yang sangat nyata, yaitu *manusia sendiri*."

Apakah manusia memadai?

Manusia sebagai zat mutlak? Memang benar demikian dalam arti tertentu, sebagaimana telah kami kemukakan di depan. Tidak dapat disangkal bahwa kini tampak semakin nyata adanya konsensus dalam kesadaran bersama seluruh umat manusia untuk membela hak-hak asasi manusia, yang didasarkan pada kenyataan bahwa manusia adalah suatu zat yang autonom dan bertanggungjawab, dan memiliki martabat yang tak dapat diganggugugat. Dan orang-orang yang menentang serta berontak terhadap ketidakadilan dan berbagai pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia adalah saksi-saksi hidup akan kemutlakan nilai-nilai yang mereka anut dengan sepenuh hati dan yang sering mereka pertahankan dengan pengorbanan besar yang mereka terima dengan rela: martabat pribadi manusia, keyakinan moral dan religiusnya, keadilan dan kebebasan, kebenaran dan kesetiakawanan. Dalam hidup orang-orang itu terpancarlah sesuatu yang tak bersyarat. Dan bukankah nilai-nilai itu semua cukup terakar dalam kemanusiaan manusia sendiri? Dalam hidup mereka terpancarlah sesuatu yang tak bersyarat yang mengatasi mereka, dan yang menegaskan kembali kata-kata Pascal: "L'homme passe infiniment l'homme." ("Manusia mengatasi dirinya sendiri secara tak terbatas.") Tetapi ia tetap seorang manusia ...

Paparan di atas dapat diringkas dalam pernyataan berikut: manusia sebagai zat mutlak adalah tolok ukur satu-satunya untuk yang baik dan yang jahat, dan dasar yang mencukupi untuk perilaku moral serta tin-

dakan berontak terhadap segala sesuatu yang menyengsarakan manusia, sebab kejahatan itu dalam segala bentuknya pada hakekatnya adalah pelanggaran terhadap kebahagiaan manusia, dan karenanya merupakan pelanggaran terhadap Kebaikan mutlak sendiri, jika manusialah zat mutlak itu. Dalam pernyataan ini terdapat banyak hal yang benar, dan itu masih akan kita ulas lebih lanjut. Tetapi sebelumnya, tidak dapat kita kesampingkan pengamatan ini: betapa anehnya manusia, zat mutlak itu, yang tidak mampu melenyapkan kejahatan! Dan andaikata ia mampu melakukannya, maka dialah, bukan Allah, yang harus dituduh bahwa tidak bermoral, karena tidak mencegah terjadinya kejahatan. Dengan demikian situasinya menjadi cukup ruwet, bahkan tidak menentu lagi. Zat mutlak yang ilahi telah digantikan dengan zat mutlak yang manusiawi, tetapi zat mutlak ini tidak berdaya terhadap kejahatan, kejahatan yang sedemikian menggunung sehingga menimbulkan kekagetan dan rasa berontak seperti yang telah dikemukakan di depan.

Dalam rumusan yang lebih sederhana, dapatlah dikatakan: benarlah bahwa pribadi manusia memiliki suatu nilai mutlak tertentu. Tetapi pribadi manusia tidak dapat menjadi norma yang terakhir bagi nilainya sendiri, sebab manusia justru *dibawahkan* kepada hukum moral. Jika dikatakan bahwa hukum itu tidak berasal dari luar tetapi ditetapkan oleh manusia, sebagai 'noumen'. terhadap dirinya sendiri (dengan mempertahankan pembedaan antara 'noumen' dan 'phenomen' seperti yang diajukan oleh Kant), maka kesulitannya adalah bahwa kewajiban itu justru terkena kepada manusia sebagai 'noumen', artinya, dalam lubuk dirinya yang paling dalam. Padahal pribadi manusia, sebagai 'noumen' memiliki kebebasan. Lagi pula suatu kewajiban yang ditetapkan bagi diri sendiri bukanlah kewajiban dalam arti yang sejati. Ikrar, janji, dan sumpah *sudah* mempersyaratkan adanya suatu lingkup nilai, dan ke dalam lingkup itulah seorang subyek yang bebas ditempatkan.

Mungkin manusia dapat disebut zat mutlak 'berkat pelimpahan kuasa,' semacam 'penyelenggara' nilai-nilai (Heidegger menyebutnya 'penyelenggara' dari 'yang ada'), dalam arti bahwa tanpa peransertanya yang dinamis, beberapa perwujudan konkret dari nilai-nilai tersebut tidak akan terjadi. Tugas setiap manusialah 'mewujudkan' nilai-nilai itu dalam hidupnya; dan dalam hal ini peran seseorang tak dapat digantikan oleh orang lain.

Suatu ideal, dan 'idealisme'...

Martabat pribadi manusia terletak pada kemampuannya untuk mewujudkan nilai moral berkat pilihannya, untuk mengakui kemutlakan kebaikan-kebaikan tertentu yang tak dapat digugat secara sah oleh suatu apa pun atau seorang pun. Itu berarti bahwa nilai moral bersifat a priori terhadap pribadi manusia, jadi, tidak berasal darinya. Hal yang sama harus dikatakan tentang masyarakat, yang nilainya bersumber pada kemampuannya untuk mengembangkan nilai anggota-anggotanya dan mewujudkan nilai-nilai. – Walaupun demikian, nilai moral tidak dapat bersifat a priori terhadap seluruh tata eksistensi; sebab, menyatakan suatu a priori yang sedemikian radikal akan menghapuskan nilai itu sendiri, kecuali kalau kita ingin terjerumus kembali ke dalam idealisme, yang mengutamakan ide terhadap kenyataan eksistensial. Akan tetapi kita tentu belum lupa bahwa eksistensialisme lahir justru dari reaksi keras terhadap idealisme yang secara sah dikecam bahwa tidak menghargai kepadatan eksistensi kenyataan dan, antara lain, mencibirkan kengerian kejahatan dengan membuyarkannya dalam alam dialektika abstrak yang menyesakkan! Harus kita dengarkan betapa tajam ironi Hegel dalam memperolokkan jeritan penderitaan wujud-wujud konkrit : jeritan itu disebutnya keluhan sentimental dan sia-sia belaka. Tetapi, dengan tegas dikatakan oleh Levinas bahwa "Kenyataan, yang terbawa kian kemari oleh hembusan lembut hubungan ini dan hubungan itu, sekonyong-konyong berdiri tegak di depan manusia sebagai sebuah sosok yang kekar. Si aku dihadapkan secara tiba-tiba pada kewajiban untuk membela diri dihadapan kenyataan, dan menyingkapkan hubungan-hubungan yang mengikatnya pada kenyataan tadi ...; eksistensi ternyata mempunyai nilai dan kepadatan. Pikiran tidak dapat menjadi penopang dirinya sendiri dan tidak mampu menerangkan adanya kenyataan."

Di manakah posisi kita sekarang dalam telaah ini? Kita berhadapan dengan suatu situasi aneh: kejahatan menyebabkan orang menyangkal Allah (dalam diri orang ateis yang kita bahas), tetapi perlawanan terhadap kejahatan hanya dapat berpijak pada suatu zat mutlak, namun bukan Allah. Dan untuk menghindarkan agar zat mutlak ini tidak kosong belaka tanpa dasar ontologis, (sebab tanpa dasar ini tindakan berontak itu sendiri menjadi bersifat subyektif semata-mata), dijadikanlah manusia sebagai zat mutlak itu. Namun ternyata zat mutlak ini sama sekali tidak memadai untuk menghadapi masalah kejahatan yang merupakan 'skandal': sebab, manusia bukan semata-mata menjadi kor-

ban kejahatan tetapi juga *pelaku* kejahatan. Bukankah ini kenyataan yang paling tragis? Bukankah manusia sendiri yang sering menjadi penyebab kejahatan yang paling keji dan tak tertahankan ? Pendek kata, dihadapan berbagai kesengsaraan yang semata-mata bersifat kosmik, bencana 'alam', yang tidak melibatkan kejahatan manusia, apakah masalah kejahatan akan sedemikian menusuk dan sedemikian menyebabkan rasa berontak?

Kesimpulan : dasar yang setara dengan rasa berontak itu

Oleh sebab itu kami terdorong untuk menyimpulkan bahwa yang layak mendapatkan pengesahan sebagai zat mutlak itu adalah tidak lain Zat yang mempribadi dan sekaligus transenden, Dia yang sekaligus bersifat mutlak dan secara mutlak bersifat pribadi juga, sumber dan asal segala roh serta segala nilai. Itulah yang dirumuskan dengan sangat kena oleh Paul Tillich: "Wujud yang merupakan Zat Paling Dasar dan Yang Tak Bersyarat, namun sebagai suatu wujud nyata, bukan sebagai suatu prinsip." Ditegaskannya pula bahwa kita harus mencari "kesatuan antara Yang Bersifat Pribadi dan Yang Tak Bersyarat, atau pun kesatuan antara yang etis dan yang religius."

Jadi, lebih dalam daripada tindakan-tindakanku dan diriku sendiri, lebih dalam daripada masyarakat, dan di atas dunia pengalaman langsung, haruslah terdapat suatu nilai mutlak yang mendasari tuntutan Kebaikan yang tak dapat dielakkan, yang terungkap dalam kesadaran akan kewajiban, dan terwujud dengan sangat kuat antara lain dalam rasa berontak terhadap kejahatan.

Itulah Nilai mutlak, Kebaikan mutlak; dan nilai moral yang menggugah aku secara langsung dalam situasi-situasi tertentu adalah partisipasi dengan Kebaikan mutlak itu. Kami tandaskan lagi bahwa Nilai mutlak itu haruslah nyata dan berada sendiri (subsisten) secara ontologis, sebab jika tidak demikian, ia akan tinggal semata-mata sebagai suatu ide, yang hanya mengungkapkan kodratku, atau 'kemanusiaan'ku, jika takut menggunakan kata 'kodrat' . Tetapi, sebagaimana telah dikatakan, ini tidak mampu mendasari suatu kewajiban yang sejati, dan karena itu juga tidak mampu mendasari suatu kewajiban yang sejati, dan karena itu juga tidak mampu mendasari suatu rasa berontak yang tulen terhadap kejahatan.

Kalau ada ketakutan, bahwa manusia akan terjerumus ke dalam alienasi, jika diakui suatu transendensi berpribadi sebagai dasar kemutlakan kebaikan dan kewajiban moral, maka pada saat itu perlulah di-

ingat bahwa: 'transendensi' itu sekaligus merupakan 'imanensi'. Hukum moral tidak boleh dipandang sebagai hukum yang dibebankan dari luar kepada seseorang: hukum moral bukan heteronomi. Terhadap saya, hukum moral itu menyapa kebebasan saya, dan tidak mempunyai wibawa jika tidak dirumuskan serta diratifikasi oleh pikiran saya sendiri. Saya memang hanya terkena kewajiban jika saya menyetujui hukum itu karena hukum itu baik dan menjadikan manusia lebih baik. Oleh sebab itu, dengan mematuhi perintah-perintahnya, saya bukan saja melakukan suatu kebaikan, tetapi kebaikan dari 'sesuatu' itu sendiri melimpah kepada kebebasan saya sendiri, seakan-akan sebagai penularan dari suatu sifat obyek kepada sifat subyek. Dengan demikian saya menjadi lebih baik, bukan dari titik pandang ini atau titik pandang itu (misalnya, sebagai dokter, sebagai pemain ski, sebagai tukang kayu, dst.), tetapi sebagai manusia. Ini justru kebalikan dari alienasi. "Tidak pernah saya merasa semakin menjadi diri saya sendiri kecuali dalam suatu situasi yang sedemikian unik – misalnya, ketika saya memutuskan dengan bebas untuk menanggapi suatu kewajiban. (...) Terhadap kemahakuasaan Allah, seperti halnya terhadap tuntutan kewajiban, kita menjawab dengan penuh kebebasan. Jawaban kita disertai dukungan pribadi kita sendiri. Dalam kedua hal tersebut, baik bila kita menangkap kenyataan kemahakuasaan Allah, maupun bila menangkap tuntutan kewajiban, pada saat itulah kita terlebih-lebih menjadi diri kita sendiri." ("I am never more myself than in such a distinctive situation – when, for instance, I make a free decision to respond to an obligation. (...) To the allpowerfulness of God, as to the obligation to Duty, we respond freely. Our response has our personal backing. In both cases, whether in discerning the all-powerfulness of God, or in discerning our Duty – we are never more ourselves than we are then.") (Ramsey, 1971).

Kami telah menggunakan istilah 'imanensi' untuk menandaskan bahwa mengakui suatu Kebaikan mutlak sebagai dasar kemutlakan nilai moral sama sekali bukanlah suatu alienasi. Tetapi, memang alienasilah yang akan terjadi, jika Kebaikan mutlak itu semata-mata merupakan 'transendensi'. Marilah kita mencoba mengungkapkan secara lebih tepat makna konkret 'imanensi' tersebut.

Marilah kita melakukannya dengan mengeksplisitkan sedikit makna personalisasi. – Dalam kesadaranakan kewajiban, saya menangkap perwujudan diri dan kebaikan saya sebagai hubungan antara tindakan yang wajib (atau yang dilarang) dan aktualisasi pribadi saya sendiri. Tetapi aktualisasi dan perwujudan tadi saya rasakan sebagai hal yang pantas didambakan bukan saja bagi individualitas saya sendiri atau

bagi semua orang pada umumnya, tetapi *secara mutlak*. Di lubuk kehendak saya terdapat suatu keinginan yang menilai semua keinginan saya, dan aspirasi-aspirasinya tampak sebagai aspirasi yang berlaku untuk setiap subyek rohani – bahkan untuk Zat mutlak juga. Keinginan itu ada dalam diri saya. Namun sekaligus dia melampaui saya karena ia menilai diri saya dan karena perwujudan diri saya baru saya pandang sebagai bernilai definitif jika sejalan dengan keinginan itu. Keinginan tadi tak lain daripada dinamisme mendalam kodrat saya dan sekaligus dinamisme alam kenyataan sendiri, – suatu santiran, suatu partisipasi dalam kehendak pencipta dan, melalui itu, juga suatu santiran dan partisipasi dengan kehendak Sang Kebaikan mutlak terhadap diriNya sendiri. Dengan itu Sang Kebaikan mutlak itu membuat manusia menjadi tempat di mana Sang Kebaikan menghendaki diriNya sendiri. Itulah sebabnya dalam seluruh fenomen kehidupan moral sering digunakan kata 'suara': suara hati. Fenomen ini benar-benar suatu kancah hubungan antarpribadi.

Hanya suatu Zat mutlak yang menghendaki diriNya sendiri dan mencintai diriNya sendiri melalui saya itu sajalah yang dapat menjelaskan tentang kemutlakan kewajiban moral, yakni kewajiban saya untuk mewujudkan kebaikan. Sebab kehendakNya dan cintaNya adalah mutlak. Zat itu tentu saja suatu *pribadi yang bebas*. Sebab, andaikata Ia tidak memiliki sekurang-kurangnya apa yang menjadi nilai saya, yakni hakikat saya sebagai pribadi yang bebas, maka sungguh tidak masuk akal bahwa saya merasa wajib mencintai Dia lebih daripada diri saya sendiri, artinya: lebih mengutamakan kebaikan daripada kebaikan *saya* sendiri, bila saya melihat bahwa tidak ada kesesuaian antara keduanya.

Suara hati: suara manusia atau suara Allah?

Itulah suatu dilema yang semu, karena suara hati adalah keduaduanya bersama-sama: suara hati adalah suara manusia *dan* suara Allah, dalam suatu pengalaman vital di mana manusia menghayati bagaimana keakuannya diintensifkan, sejauh dia berkelakuan sebagai suatu makhluk yang bersifat 'eks-sentris', ialah yang pusatnya berada di luar batas-batas kodratnya, tetapi sekaligus di dalam dirinya dalam bentuk suatu panggilan untuk selalu melampaui batas-batas itu ke arah Kebaikan mutlak. Dan jikalau manusia mempersonalisasikan dirinya sendiri waktu dia setia pada panggilan itu, maka itu adalah suatu tanda bahwa Kutub atraksi tersebut bersifat pribadi: Allah, yang ditangkap di sini bukan sebagai Sang Pencipta atau Kausa Fundamental, dan juga

bukan sebagai Pembuat undang-undang dan Hakim, melainkan Allah sebagai Kebaikan mutlak, Nilai mutlak yang pantas diberi suatu konsekrasi (dedikasi) total. Itulah 'dinamisme spiritual' sejati dalam manusia, yang disebut: imago Dei, citra Allah sendiri. – Feuerbach yang diterbalikkan: tidak lagi Allah sebagai 'proyeksi' manusia, melainkan manusia sebagai 'proyek' (rancangan) dari Allah.

Kewajiban melawan kejahatan

"Masalah yang sebenarnya adalah sebuah masalah praktis, yakni melawan kejahatan; itulah pendapat kami; tetapi kami berpendapat bahwa melawan kejahatan juga berarti menolak untuk membenarkan kejahatan, padahal membiarkan kejahatan mengaburkan masalah yang satu-satunya itu berarti juga membenarkan kejahatan." (Delanglade, 1961). Masalahnya adalah masalah perlawanan itu. Perlawanan yang didukung dan dikobarkan oleh kehadiran dinamis Kebaikan dalam diri kita; kehadiran itu bersifat sebagai penggerak: dengan kehadirannya, Zat mutlak menggemakan suaraNya dengan cara yang cukup praktis untuk mendorong kita menyatakan bahwa di mana ada kejahatan, keadaannya tidaklah seperti yang *seharusnya*. Padahal, jika Kebaikan yang berbicara sedemikian keras dalam diri kita itu tidak mempunyai dasar ontologis, maka ia akan selalu terancam bahaya bahwa lambat laun ia akan kehilangan daya penggeraknya karena selalu dihadapkan pada bahaya bahwa akan terbukti sebagai suatu subyektivisme belaka, atau bahkan kenaifan semata-mata. Dan itu membawa ke bahaya *fatalisme Yunani* kuno atau *absurdisme* Sartre. Dan dalam kedua pandangan yang terakhir ini, tindakan berontak justru kehilangan *alasan adanya* sendiri.

CATATAN

*) Karangan ini merupakan gubahan kuliah pembukaan tahun akademik 1990-1991, di STF Driyarkara, 20 Agustus 1990.

Borne, E.: 1974, *Dieu nést pas mort. Essai sur l'athéisme contemporain*, Paris, hlm. 172-173.

Delanglade, J.: 1961, *Le problème de Dieu*, Paris, hlm. 228-229.

De Moncheuil, Y.: 1948, *Mélanges théologiques*, Paris, hlm. 147.

Hartshorne, C.: 1984, *Omnipotence and Other Theological Mistakes*, New York.

Leahy, L.: 1986, *Kosmos, manusia dan Allah*, Yogyakarta (penerbit Kanisius) dan Jakarta (BPK, Gunung Mulia), hlm. 102-111. Lihatlah juga artikel kami dalam majalah *Basis*, Pebruari, 1986; teksnya lebih lengkap.

Leahy, L.: 1988, "Refleksi kritis terhadap ateisme", (wawancara). Majalah *Rohani*, n.12, Desember.

Le Roy, E.: *Le problème de Dieu*, Paris, hlm. 209.

Marcel, G.: 1956, *L'athéisme contemporain*, Paris, hlm. 90.

Morgentaler, H.: 1987, "La mort, avec ousans Dieu?" Majalah *Nouveau Dialogue*, n.72, Montreal, hlm. 19.

Pedraz, J.L.: 1983, *I Wish I Could Believe*, terjemahan dari bahasa Spanyol. New York. Argumentasi yang kami ringkaskan diambil dari bagian pertama buku ini.

Ramsey, I.: 1971, *Freedom and Immortality*, hlm. 48, 59.

Vergotte, A.: 1968, *L'athéisme dans la vie et la culture contemporaine*, bunga rampai, Paris, hlm. 243.