

ILMU TEOLOGI MENURUT MARTIN HEIDEGGER

Lucy Ambarwati

Dosen Teologi STT Rahmat Emmanuel
lucy_ambarwati@hotmail.com

ABSTRAK

Artikel ini merupakan sebuah analisa kritis mengenai esai Heidegger, "Fenomenologi dan Teologi". Bagian pertama, saya akan memperkenalkan prinsip utama Heidegger, berdasarkan 'positum' yang terberi, yaitu iman, sebagai pengetahuan positif. Sebagai pengetahuan positif, maka, teologi memerlukan filsafat sebagai penjelasan konsep utama. Bagian kedua berisi keberatan mengenai pemikiran Heidegger terutama berdasarkan pertimbangan bahwa iman bukanlah 'positum', tetapi mengikuti tradisi Yahudi, yaitu pertemuan pribadi dengan Tuhan. Selanjutnya, saya akan menunjukkan bagaimana filsafat Heidegger sudah berakar dalam pertanyaan Judeo-Christian mengenai *de rerum origination radicale* yang dirumuskan oleh Leibniz, "mengapa ada sesuatu daripada tidak ada sama sekali?" Dibagian ketiga, saya akan menempatkan esai Heidegger di dalam konteks perkembangan pemikirannya. Di bagian akhir, saya akan menawarkan pertimbangan yang sederhana berdasarkan pengaruh Heidegger di bidang teologi. Bahwa Heidegger sudah menunjukkan kepada kita bahwa kebenaran mencakup iman bukan berarti jawaban untuk semua pertanyaan.

Kata Kunci : *Filsafat, Teologi, Fenomenologi Martin Heidegger.*

PENDAHULUAN

Martin Heidegger, salah satu filsuf abad kedua puluh yang paling berpengaruh, lahir dari keluarga Katolik yang konservatif. Ayahnya adalah seorang koster di Gereja St. Martin, Messkirch, tak jauh dari rumah Heidegger. Dalam polemik pasca-Konsili Vatikan I kala itu, ketika kaum Katolik "liberal" menentang doktrin infallibilitas Paus, keluarga Heidegger termasuk pendukung doktrin itu. Heidegger sendiri mendapat beasiswa dari Gereja dalam pendidikannya, sehingga ia mungkin meniti karier akademik Jerman yang bergengsi. Tulisan-

tulisan Heidegger yang paling awal dapat ditemukan dalam jurnal *Der Akademiker* tahun 1910-1912, sebuah jurnal Katolik yang amat konservatif di bawah pengaruh Paus Pius X. Dalam tulisan-tulisan itu, Heidegger dalam usia 20-an tahun sering menulis tentang bahaya "modernisme" yang mengancam teologi Katolik.¹

Sepuluh tahun kemudian, pada usia 30-an tahun, Heidegger yang sama dalam esai "Fenomenologi dan Teologi" mengucapkan selamat tinggal, tak hanya kepada teologi Katolik, melainkan juga kepada teologi Kristiani pada umumnya.

Tulisan ini terbatas mengenai esai Heidegger "Fenomenologi dan Teologi". Prinsip utama Heidegger, berdasarkan 'positum' yang terberi, yaitu iman, sebagai pengetahuan positif. Pemikiran Heidegger terutama berdasarkan pertimbangan bahwa iman bukanlah 'positum', tetapi mengikuti tradisi Yahudi, yaitu perjumpaan pribadi dengan Tuhan. Menempatkan esai Heidegger di dalam konteks perkembangan pemikirannya sendiri.

METODE

Jurnal ini ditulis melalui pengumpulan bahan-bahan pemikiran dari Martin Heidegger yang ia sendiri tuliskan atau penulis lain yang membahas pemikirannya terkait dengan teologi, kekristenan dan fenomenologi-nya Martin Heidegger. Buku-buku pustaka sebagai sumber acuan dicantumkan secara terperinci dalam daftar pustaka pada akhir tulisan. Beberapa kutipan penting ditampilkan sebagai rujukan di seluruh tulisan ini. Bahan-bahan ilmiah sebagai referensi, membantu mengembangkan ide-ide yang tertuang dalam buah pemikiran yang dipaparkan secara kronologis dalam tulisan ini.

Teologi : Ilmu Positif, Historis, Sistematis, Praktis

"Teologi adalah ilmu positif, dan sebagai ilmu positif, maka, seluruhnya berbeda dari filsafat,"² demikian tulis Heidegger dalam esainya, "Fenomenologi dan Teologi". Selaras

¹ John D. Caputo, "Heidegger and Theology," dalam Charles B. Guignon (ed.), *The Cambridge Companion to Heidegger* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hal. 270.

² Martin Heidegger, "Phenomenology and Theology," dalam John D. Caputo (ed.), *The Religious* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2001), 50. Teks Bahasa Inggris ini menerjemahkan kata Jerman *Wissenschaft* menjadi *science*. Daripada kata Anglo-Saxon *modern science*, *Wissenschaft* sesungguhnya lebih dekat

dengan pandangannya dalam *Ada dan Waktu (Sein und Zeit)*, Heidegger dalam "Fenomenologi dan Teologi" membedakan dua jenis ilmu menurut "cara berada" (*mode of being*) *Dasein* (manusia) yang terlibat dalam masing-masing ilmu: (1) "ilmu ontis" (*ontic science*) atau ilmu pengada-pengada (*the science of being*), yaitu filsafat, dan lebih khusus lagi, ontology. Objek ilmu ontis adalah pengada yang terberi (*given*), tersingkapkan (*disclosed*) tanpa dipertanyakan lagi. Ilmu ontis inilah yang oleh Heidegger disebut sebagai ilmu positif. Disebut "positif" sebab ilmu ontis memeriksa pengada-pengada yang sudah *positum* = terletakkan begitu saja. Sedangkan "ontology", demikian Heidegger, "menuntut peralihan pandangan yang fundamental: dari pengada-pengada kepada *Ada*".³

Dalam filsafat (ontologi), *Dasein* berhadapan dengan *Ada (Sein)*, dan karenanya filsafat adalah ilmu ontologis. Sedangkan dalam teologi, *Dasein* berhadapan dengan pengada-pengada (*Seienden*), dan karenanya teologi adalah ilmu positif. Perbedaan itu memicu setidaknya dua pertanyaan. Pertama, apakah *positum* yang terberi (*the given positum*) bagi teologi? Kedua, dalam arti apa teologi itu ilmiah (scientific)?

"Apa yang terberi bagi teologi (*positum*-nya) adalah Ke-kristiani-an (*Christianness, Christlichkeit*)".⁴ Demikian Heidegger menjawab pertanyaan pertama. Apa yang dimaksud dengan *Christianness*? Mari kita biarkan Heidegger sendiri menjawab dengan sedikit panjang:

"Kita menyebut iman itu Kristiani {Christian}. Esensi iman dapat digambarkan secara formal sebagai suatu cara berada {a way of existence} *Dasein* yang {...} muncul bukan dari *Dasein* atau secara spontan melalui *Dasein*, melainkan dari apa yang terwahyukan {revealed} bagi dan bersama dengan cara berada ini, dari apa yang diyakini {believed}. Bagi iman "Kristiani", apa yang terutama terwahyukan bagi iman, dan hanya kepadanya, dan yang, sebagai wahyu {revelation}, pertama kali memunculkan iman, adalah Kristus, Allah yang tersalib {the crucified God}. Hubungan iman dengan salib, yang ditentukan secara demikian oleh Kristus, itulah yang bersifat Kristiani. Meskipun demikian, penyaliban {crucifixion} dan segala hal yang terkait dengannya, adalah suatu peristiwa historis {historical event}, dan peristiwa itu sungguh memberi kesaksian bagi dirinya sendiri, dalam sifat historisnya yang spesifik, hanya bagi iman dalam kitab suci. Orang "mengetahui" fakta ini hanya dengan percaya".⁵

dengan istilah abad pertengahan *Scientia* (Latin) dan istilah kuno *episteme* (Yunani). Demi menghindari penyempitan makna "sains" dalam Bahasa Indonesia yang cenderung identic dengan ilmu-ilmu alam, saya menerjemahkan *Wissenschaft*.

³ Ibid., hal. 50.

⁴ Ibid., hal. 52.

⁵ Ibid,

Positum yang terberi dalam teologi adalah "Ke-kristiani-an" (Christianness).⁶ Kekristianian dicirikan oleh peristiwa historis penyaliban Kristus. Penyaliban Kristus itu terwahyukan melalui kitab suci kepada *Dasein*. *Dasein* menerima wahyu melalui iman (faith). Dengan "mengambil-bagian" (part-take) dalam penyaliban Kristus, iman menjadi bersifat Kristiani (Christian), dan dengan demikian *Dasein* menjadi suatu "eksistensi Kristiani" (Christian existence). Karena itu, Heidegger menyebut iman sebagai "kelahiran-kembali" (rebirth), yakni, "suatu cara dalam mana suatu *Dasein* faktis yang percaya (factual, believing *Dasein*), secara historis berada dalam sejarah itu, sejarah yang mulai dengan peristiwa wahyu {the occurrence of revelation}; dalam sejarah itu, sejarah yang sesuai dengan makna terdalam wahyu, memiliki suatu akhir yang paling pasti".⁷

Bagi Heidegger, iman (*faith, Glaube*) bukanlah pilihan bebas *Dasein*. Iman tidak muncul dari *Dasein* sendiri, melainkan dari apa yang terberi, yakni Kekristianian. Teologi adalah ilmu yang mengobjektifikasi iman Kristiani itu. Tetapi ukuran objektivikasi teologi adalah iman itu sendiri. Heidegger memasukkan teologi dalam lingkaran setan: teologi muncul dari iman, dan dibenarkan (*justified*) oleh iman itu sendiri. Dengan demikian orang tak pernah mungkin berteologi secara berjarak, di luar iman. Karena itu, Heidegger mengatakan, "teologi hanya bisa mempersulit iman, artinya, semakin memastikan bahwa keberimanan {*faithfulness*} tak dapat dicapai melalui ilmu teologi, melainkan hanya melalui iman".⁸

Setiap filsuf selalu memiliki pengandaian supaya pemikirannya dapat mulai. Pengandaian Heidegger di sini cukup jelas: iman Kristiani adalah *positum*. Kalau iman dimengerti sebagai *positum*, jelaslah bahwa teologi secara hakiki bersifat positif. Tetapi itu baru merupakan pengandaian. Karena itu, tugas yang kita hadapi adalah memeriksa sejauh mana pengandaian Heidegger itu benar. Sebelum melaksanakan tugas itu, mari kita biarkan Heidegger menjawab pertanyaan kedua terlebih dahulu: dalam arti apa teologi itu ilmiah (*scientific*)?

⁶ Dalam khasanah studi teologi berbahasa Indonesia, kata "Kekristenan" seringkali sinonim dengan "Kristianitas". Dalam konteks pemikiran Heidegger, kata "Ke-kristiani-an" saya pakai untuk menerjemahkan Christianness/ Christlichkeit, untuk menghindari konotasi kata benda yang terlalu kuat dalam "Kekristenan" dan "Kristianitas", dan menonjolkan sifat-esensi "Kristiani".

⁷ Op. Cit. Heidegger, "Phenomenology and Theology", 53. Penekanan menurut aslinya.

⁸ Ibid, hal. 54-55.

Heidegger menyebutkan tiga ciri ilmiah teologi: historis, sistematis, dan praktis. Ketiganya terkait erat dengan pengandaian iman sebagai *positum* tadi. Pertama, karena teologi adalah ilmu iman (*the science of faith*), dan iman itu sendiri dimengerti sebagai "suatu cara berada *Dasein* yang menyejarah *{geschichtlichen}*",⁹. Heidegger mengatakan bahwa "teologi adalah suatu ilmu historis *{historische}*".¹⁰ Teologi adalah ilmu historis karena objek kajiannya (iman *Dasein*, Kekristianian) adalah sesuatu yang menyejarah.

Kedua, teologi adalah ilmu "sistematis". Harus segera dicatat bahwa "sistematis" yang dimaksud oleh Heidegger bukanlah bahwa teologi itu "membangun suatu sistem", melainkan justru sebaliknya, yaitu "menghindari sistem". Artinya, teologi memiliki ukuran sendiri untuk menentukan apa atau bagaimanakah teologi yang sistematis (*systematic theology*) itu. Menurut Heidegger, teologi bersifat sistematis manakala teologi berupaya menjelaskan sistem "peristiwa Kristiani" (*Christian occurrence*), suatu peristiwa yang menempatkan *Dasein* dalam sejarah wahyu. Dengan kata lain, ukuran sistematis bagi teologi lagi-lagi adalah iman. Teologi sistematis bertugas mengkaji isi iman demi iman itu sendiri. Tugas itu tentu saja hanya dapat dipenuhi kalau teologi membuka diri terhadap pengaruh iman.¹¹

Ketiga, karena teologi adalah ilmu historis tentang iman, dan iman itu sendiri dimengerti sebagai cara berada yang secara serentak merupakan praksis, Heidegger mengatakan, "teologi pada hakikatnya memiliki sifat ilmu praktis". Karena sifat praktis inilah teologi mungkin menerapkan gagasan-gagasannya pada ranah praktis, seperti homiletika dan katekese (Heidegger menyebutnya "teologi praktis" *{practical theology}*).¹²

Ketiga ciri itu memperlihatkan bahwa bagi Heidegger teologi bukanlah *logos* tentang *Theos* (ilmu, wacana tentang Allah). Teologi adalah suatu ilmu yang objeknya secara ringkas

⁹ Bahasa Jerman mengenal dua kata untuk "sejarah", yakni *Geschichte* dan *Historie*. Dalam konteks sehari-hari, dua kata itu sering campur aduk. Heidegger dengan jeli membedakannya. Dalam konteks pemikiran Heidegger, *Geschichte* berarti peristiwa (event), sedangkan *Historie* berarti studi tentang peristiwa (study of event). Perbedaan itu tidaklah sewenang-wenang. *Geschichte* berasal dari kata kerja Jerman *geschehen*, yang berarti "terjadi" (to happen), sedangkan *Historie* berasal dari kata kerja Yunani *historein* yang berarti "mencari", "menyelidiki" (to inquire). Lihat selengkapnya dalam Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 90-93. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa iman disebut *geschichtlichen* karena terkait erat dengan "peristiwa Kristiani", sedangkan teologi disebut *historische* karena teologi mempelajari, menyelidiki peristiwa Kristiani itu.

¹⁰ Op. Cit., Heidegger, "Phenomenology and Theology", hal. 54.

¹¹ Ibid., hal. 55.

¹² Ibid., hal. 56.

dapat dirumuskan sebagai “segala sisi hubungan Allah kepada manusia dan manusia kepada Allah”. Dengan kata lain, di mata Heidegger, teologi adalah “filsafat atau sejarah agama, pendeknya, ilmu agama {*Religionswissenschaft*}.¹³

Apakah itu berarti teologi sama saja dengan psikologi, filsafat, atau sejarah agama? Bagi Heidegger tidak. Sekali lagi, *positum* itulah yang menentukan. Karena *positum* dalam teologi adalah iman, dan iman itu per definitionem hanya dimiliki oleh orang beriman, maka akses kepada *positum* itu juga hanya terbuka bagi orang beriman. Karena itu, pembuktian kebenaran teologis pun eksklusif bagi orang beriman pula. Teologi tidak membutuhkan ilmu lain untuk membuktikan kebenarannya. “Teologi”, kata Heidegger, “adalah suatu ilmu ontis yang sepenuhnya otonom”.¹⁴ Pada titik inilah Heidegger menghadapi sebuah pertanyaan yang barangkali paling penting: bagaimana hubungan antara teologi, yang adalah ilmu positif itu, dengan filsafat?

Menurut Heidegger, iman tidak membutuhkan filsafat. Tetapi teologi, sebagai ilmu iman dan karenanya ilmu positif, membutuhkan filsafat. Teologi membutuhkan filsafat bukan untuk mengobjektifikasi iman (yang sudah jelas dalam teologi dan iman itu sendiri), melainkan karena teologi memiliki ciri ilmiah.¹⁵ Karena memiliki ciri ilmiah, teologi membutuhkan filsafat sebagai penjelasan (*explication*) untuk konsep-konsepnya sendiri. Di mata Heidegger, penjelasan itu hanya dapat diberikan oleh filsafat. Mengapa? Di depan sudah disinggung bahwa iman adalah “kelahiran-kembali” (*rebirth*). Kata “kembali” mengandaikan bahwa *Dasein* memiliki suatu “eksistensi pra-iman” (*prefaithful existence*). Di mata Heidegger, eksistensi pra-iman *Dasein* adalah “eksistensi yang tak-percaya” (*unbelieving existence*). Eksistensi yang tak-percaya itu kemudian “diangkat” (*aufgehoben*) oleh Kekristianan menjadi iman (lahir kembali). Kata kerja *aufgehoben* (yang barangkali dipinjam dari Hegel) menandakan bahwa iman sesungguhnya tetap memuat unsur dari wilayah pra-iman. Heidegger mengatakan, “karena semua konsep dasar teologis, dilihat dalam konteks regionalnya, memuat suatu isi {*content*} yang sungguh lemah secara ontologis dipengaruhi oleh suatu isi pra-Kristiani dan karena itu

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., hal. 57.

dapat dipahami murni secara rasional".¹⁶ Contoh tentang dosa berikut barangkali akan semakin menegaskan maksudnya:

Maka, sebagai contoh, dosa ternyata hanya dalam iman, dan hanya orang beriman yang dapat secara faktis berada sebagai seorang pendosa. Tetapi jika dosa, yang adalah fenomena-lawan *{counter phenomenon}* dari iman sebagai kelahiran-kembali dan karenanya merupakan suatu fenomena eksistensi *{a phenomenon of existence}*, hendak ditafsirkan dalam konsep-konsep teologis, maka isi konsep itu sendiri, dan bukan hanya preferensi filsufis si teolog, menuntut suatu pengembalian *{a return}* kepada konsep rasa-bersalah *{guilt}*. Tetapi rasa-bersalah merupakan suatu determinasi asali-ontologis dari eksistensi *Dasein*. Semakin asali dan tepat konstitusi dasar *Dasein* diterangi secara ontologis dan semakin asali, misalnya, konsep rasa-bersalah dipahami, semakin teranglah bahwa ia dapat berperan sebagai penuntun bagi penjelasan teologis dosa.¹⁷

Bagi Heidegger, rasa-bersalah (*guilt*) lebih mendasar, lebih asali (*original*) daripada dosa (*sin*); eksistensi pra-Kristiani lebih mendasar, lebih asali daripada eksistensi Kristiani. Dengan demikian secara parallel dapat dikatakan bahwa bagi Heidegger, filsafat (ontologi) lebih mendasar, lebih asali daripada teologi. Karena itu, teologi membutuhkan filsafat, tetapi filsafat tidak membutuhkan teologi. "Filsafat adalah," kata Heidegger, "koreksi formal-indikatif yang mungkin *{possible}* dari isi ontis dan, khususnya, dari isi pra-Kristiani konsep-konsep dasar teologis. Tetapi filsafat dapat menjadi dirinya sendiri tanpa berperan secara faktis sebagai koreksi ini".¹⁸

Karena itu, bagi Heidegger, istilah "filsafat Kristiani" (*Christian philosophy*) bagaikan "lingkaran berbentuk segi-empat" (*square circle*)¹⁹ suatu paduan yang absurd. Seorang filsuf tidak mungkin sekaligus seorang Kristiani, seperti halnya seorang Kristiani tidak mungkin menjadi seorang filsuf. Seorang teolog (beriman) tak mungkin sungguh-sungguh berfilsafat karena ia sesungguhnya sudah punya jawaban. Kalau seorang teolog berfilsafat, bagi Heidegger ada dua kemungkinan: atau ia pura-pura berfilsafat, atau ia tidak sungguh-sungguh dengan imannya.

¹⁶ Ibid., hal. 58. Penekanan menurut aslinya.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., hal. 59.

¹⁹ Ibid., hal. 60.

Demikian pula bagi Heidegger “tak ada suatu teologi neo-Kantian, atau axiologis, atau fenomenologis, seperti halnya tak ada pula matematika fenomenologis,” karena “fenomenologis selalu hanya merupakan nama bagi prosedur ontology, suatu prosedur yang secara hakiki membedakan diri dengan semua ilmu positif.”²⁰ Seperti kita tahu, Heidegger menggunakan fenomenologi Husserl (sekaligus meradikalkannya) untuk menjalankan proyek ontology fundamental. Bagi Heidegger, fenomenologi dengan prinsip reduksinya (*epoche*) hanya mungkin berlanjut kepada ontology fundamental, ilmu yang mempertanyakan Ada *qua* Ada dengan cara membiarkan Ada itu sendiri menampakkan diri. Ilmu positif, termasuk teologi, tak mungkin menerapkan fenomenologi karena metodenya sendiri tak memungkinkan untuk menunda positum.

Apakah Iman itu Positum?

Untuk menguji sejauh mana pandangan Heidegger tentang teologi sebagai ilmu positif itu tepat, baiklah kita menimbang pengandaian yang sudah disampaikan di depan: Iman Kristiani adalah positum. Tidak ada jalan lain untuk menguji pandangan Heidegger kecuali dengan menimbang pengandaian tersebut. Karena itu, pertanyaan yang wajib dikemukakan di sini adalah: apakah iman itu positum?

Pertama-tama harus dikatakan bahwa setelah Heidegger menyatakan kata putus terhadap iman Katoliknya (yang begitu konservatif), ia membaca karya-karya Luther yang kental dengan teologi salib. Kenyataan itu dapat menjelaskan mengapa “salib”, “kelahiran-kembali”, dan “dosa” kerap muncul dalam esai “Fenomenologi dan Teologi”. Dengan terlalu menekankan pokok-pokok itu, Heidegger mengabaikan banyak pokok penting lain dalam teologi Kristiani misalnya, seperti dicatat oleh Adriaan T. Peperzak, “penciptaan, inkarnasi, trinitas, kebangkitan, kehidupan kekal, doa, cinta-kasih dan, di atas semuanya, diri-Allah bukan sebagai salah satu pengada di antara banyak pengada dan tak terbandingkan dengan pengada lain manapun juga”.²¹

²⁰ Ibid.

²¹ Adriaan T. Peperzak, “A Re-reading of Heidegger’s Phenomenology and Theology”, dalam Babette Babich, Dimitri Ginev (eds.), *The Multidimensionality of Hermeneutic Phenomenology* (Cham: Springer, 2014), 323. Penekanan menurut aslinya.

Dengan kata lain, Heidegger melalaikan bahwa iman Kristiani adalah iman yang hidup. Wahyu bukanlah pertama-tama "sejumlah kebenaran atau serangkaian proposisi" (*a number of truth or a sets of propositions*), dan iman bukanlah sekedar afirmasi terhadap semua kebenaran atau proposisi itu. Wahyu, menurut hakikatnya sebagai Wahyu, adalah "penyingkapan-Diri Allah" (*God's self-revelation*), atau dengan kata lain, "komunikasi-Diri Allah" (*God's self-communication*).²² Karena itu, iman adalah tanggapan (*response*) manusia terhadap-Nya. Sebagai tanggapan terhadap Wahyu, iman tidaklah berhenti, sekali jadi, seakan-akan selesai dengan sekali baptisan atau mengucapkan *Credo*.

Heidegger memahami teologi Kristiani dengan terlalu sempit yakni sebagai, dalam kata-katanya sendiri, "teologi Perjanjian Baru".²³ Padahal, teologi Kristiani amat terpengaruh oleh dan karenanya tak dapat dilepaskan dari khasanah tradisi mistik Yahudi seperti tertuang dalam teks-teks Perjanjian Lama.²⁴ Dalam terang tradisi Yahudi itulah akan tampak bagaimana iman bukan pertama-tama positum, melainkan tanggapan manusia terhadap cinta Allah. Lebih-lebih, misalnya lewat kisah Abraham, akan tampak pula bahwa tanggapan itu juga berarti suatu "peziarahan".²⁵

Tradisi Yahudi itulah yang dapat membuka cakrawala pemahaman tentang iman yang sejati, yang jauh lebih kompleks dari sekedar positum. Pemahaman Heidegger tentang iman sebagai positum memberi kesan bahwa iman seakan-akan dapat memberi jawaban untuk segala pertanyaan. Orang beriman seakan-akan tak pernah terpikir untuk bertanya seperti Leibniz, "mengapa ada sesuatu, bukannya tiada (*why is there something instead of nothing*)?" Bahwa memang ada salah satu sisi iman yang memuat kemapanan, itu tak perlu disangkal. Tetapi tak boleh diabaikan pula bahwa kemapanan itu bukanlah suatu kata akhir. Menanggapi panggilan dari Allah, "keluar dari zona nyaman, pergi berziarah, tanpa pernah rindu pulang kampung, itulah beriman."²⁶

²² Daniel Donovan, "Revelation and Faith", dalam Declan Marmion dan Mary E. Hines (eds.), *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), h. 93.

²³ Op. Cit., Heidegger, "Phenomenology and Theology," hal. 55.

²⁴ Op.Cit., Peperzak, "A Re-reading," hal. 326.

²⁵ A. Setyo Wibowo, "Permasalahan Iman: Kriti katas Iman dan Filsafat Barat dan Tawaran Jawaban," dalam *Kanz Philosophia*, Vol. 3, No. 1, Juni 2013, hal. 25.

²⁶ Op. Cit., A. Setyo Wibowo, "Permasalahan Iman," hal. 27.

Karena secara keliru memahami iman sebagai positum, Heidegger melalaikan apa yang justru paling penting dalam iman, yakni hubungan dan perjumpaan pribadi (personal), baik dengan Allah maupun sesama manusia. Karena itu, dalam pengamatan Levinas, pemikiran Heidegger masih memperlihatkan kecenderungan yang sama dengan sejarah filsafat Barat sejak Descartes bahkan sampai Husserl, yakni "reduksi Yang Lain kepada Yang Sama."²⁷ Karena menaruh perhatian terlalu besar pada ontology (Yang Sama), Heidegger melalaikan bahwa sebelum manusia sempat bertanya tentang Ada, ia sudah terlebih dahulu, setidaknya di mata Levinas, "tersandera" oleh tanggung-jawab kepada orang lain (yang merefleksikan tanggung-jawab kepada Yang Tak Terbatas). Karena itu dalam salah satu esainya, Levinas bertanya, "Apakah Ontologi itu Fundamental?" Levinas menjawab pertanyaan itu secara negative. Baginya, filsafat pertama bukanlah ontologi, melainkan etika (dalam arti perjumpaan konkret dengan "Yang Lain", " bukan ketaatan terhadap hukum moral abstrak).²⁸

Dalam terang hubungan dan perjumpaan pribadi itulah iman dapat dimengerti secara baru, lebih dari sekadar positum. Karena iman secara hakiki merupakan hubungan dan perjumpaan pribadi, dan hubungan dan perjumpaan itu "melampaui pemahaman" (beyond comprehension),²⁹ maka beriman bukan berarti memiliki jawaban untuk semua pertanyaan seperti pendapat Heidegger:

Siapa saja yang menganggap Kitab Suci sebagai wahyu ilahi dan kebenaran sudah memiliki jawaban untuk pertanyaan "Mengapa ada pengada-pengada daripada tiada" bahkan sebelum itu ditanyakan. Pengada-pengada, dengan pengecualian Allah sendiri, diciptakan oleh-Nya. Allah sendiri "adalah" Pencipta yang tak diciptakan. Dia yang berpegang pada iman seperti itu dapat, barangkali, sampai batas tertentu berpartisipasi dalam pertanyaan kita tetapi ia tak dapat sungguh-sungguh bertanya

²⁷ Levinas secara eksplisit dan spesifik menunjuk Ada dan Waktu nomor 9 sebagai acuan yang menunjukkan bahwa Heidegger masih terjebak dalam "filsafat (dari) yang sama" (philosophie du meme). Emmanuel Levinas, "Diachrony and Representation," dalam Caputo, *The Religious*, 77.

²⁸ Emmanuel Levinas, "Is Ontology Fundamental?" terj. Peter Atterton, dalam *Philosophy Today*, Vol. 33, No. 2, Summer 1989: h. 121-128. Jawaban atas pertanyaan "apakah ontology fundamental?" sendiri dapat ditemukan di halaman 124, di mana dalam kerangka kritiknya terhadap Heidegger, Levinas berkata, "*comprehension, as construed by Heidegger, rejoins the great tradition of Western philosophy wherein to comprehend the particular being is already to place oneself beyond the particular. It is to relate to the particular, which alone exists, by knowledge which is always knowledge of the universal. {...}. From the moment that one engages in reflection, and precisely for the reasons which since Plato have subordinated the sensation of the particular to knowledge of the universal, one is reduced, it would seem, to subordinating relations between beings to structures of being, metaphysics to ontology, the existentiell to the existential.*"

²⁹ Op. Cit., Levinas, "Is Ontology Fundamental?", hal. 124.

dan menanggung konsekuensi dari langkah seperti itu. Ia hanya dapat bertindak "seolah-olah".³⁰

Selain kekeliruan dalam memahami iman, kutipan di atas juga memperlihatkan apa yang luput dari pemahaman Heidegger tentang masalah "mengapa ada daripada tiada" itu. Pertanyaan "mengapa ada sesuatu daripada tiada" (*why is there something rather than nothing*) – sebuah pertanyaan yang sangat penting dalam seluruh bangunan filsafat Heidegger – tidak muncul dari alam pikiran Yunani. Kosmologi Yunani tidak memungkinkan munculnya pertanyaan itu. Dalam alam pikiran Yunani, dunia selalu sudah ada (dulu ada, sekarang ada, dan selamanya akan ada), dan karenanya orang-orang Yunani tidak mungkin berpikir tentang kontingensi. Seperti dengan tepat ditegaskan oleh Zimmermann, pertanyaan "mengapa ada daripada tiada" hanya mungkin muncul dari suatu alam pikiran yang mengenal kontingensi, yakni bahwa dunia ini dapat saja tidak ada. Alam pikiran yang mengenal kontingensi itu secara niscaya juga mengandaikan penciptaan dari ketiadaan (*creation ex nihilo*), dan itu berarti alam pikiran Yahudi-Kristiani. Hanya penciptaanlah yang memungkinkan munculnya masalah *de rerum origination radicali* yang kemudian dirumuskan oleh Leibniz dalam pertanyaan "mengapa ada daripada tiada" itu.³¹

Bagaimana mungkin Heidegger mengabaikan pokok-pokok penting di atas? Pertanyaan itu hanya bisa dijawab dengan menempatkan esai "Fenomenologi dan Teologi" dalam konteks perjalanan intelektual Heidegger. Esai itu tidak datang dari ruang hampa, melainkan terkait erat dengan perkembangan pemikiran dan bahkan kehidupan pribadi Heidegger sendiri.

³⁰ Martin Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, terj. Gregory Fried & Richard Polt (New Haven & London: Yale University Press, 2000), hal. 7-8.

³¹ Zimmerman menulis, "The Greeks could imagine possible vacuums as the absence of things, but the ideas of nothingness and a radically contingent creation were foreign to them. Just as he is a hyper-humanist, Heidegger is also a hyper-Christian, for this question "Why is there something rather than nothing? Presupposes a radically contingent world that is not necessary, and this concept was absent from Greek philosophy. Their cosmology simply did not allow them to pose this question." Jens Zimmermann, "Chapter 4: Martin Heidegger's Post-Metaphysical Hyper-Humanism," dalam *Humanism and Religion: A Call for the Renewal of Western Culture* (New York: Oxford University Press, 2012), 195.

PENUTUP : HEIDEGGER DAN TEOLOGI

Pemikiran dan kehidupan pribadi Heidegger sejak awal sesungguhnya sudah memperlihatkan hubungan yang erat dengan teologi dan agama. Berdasarkan hubungan dengan teologi dan agama itu, dapat dibuat periodisasi pemikiran Heidegger sebagai berikut: (1) periode Katolik (konservatif), (2) periode Protestan, (3) periode emansipasi filsafat ("a-teistik"³²), dan (4) periode kedekatan kembali dengan asal-usul Katoliknya,³³ di mana Heidegger berkata, "Tanpa awal teologis, saya tak akan pernah memulai perjalanan pemikiran. Asal usul kita selalu tetap merupakan masa depan kita."³⁴

Mahakarya Heidegger, *Ada dan Waktu*, termasuk dalam periode ketiga (periode a-teistik) dari perkembangan pemikiran itu. Esai "Fenomenologi dan Teologi," yang disampaikan sebagai kuliah umum di Tübingen (pada tanggal 9 Maret 1927) dan Marburg (pada tanggal 14 Februari 1928), ditulis tak lama setelah *Ada dan Waktu* terbit pada tahun 1927.³⁵ Dalam konteks periode a-teistik itulah pandangan Heidegger bahwa teologi adalah ilmu positif, dan bahwa filsafat harus mandiri dari teologi, dapat dimengerti. Dalam konteks periode a-teistik itu pula dapat dikatakan bahwa Heidegger, dalam kata-kata Peperzak, "secara naif mengulangi slogan filsafat modern tentang otonomi filsafat."³⁶ Karena kenaifan itu, Heidegger masih berpikir tentang "eksistensi pra-Kristiani", seakan-akan "pemikiran seseorang dapat seluruhnya ditentukan sendiri, bebas dari segala pengaruh yang tak dipilih sendiri (unchosen influences)" atau, dengan kata lain, "suatu eksistensi yang seluruhnya autarkis."³⁷ Esai "Fenomenologi dan Teologi," seperti karya-karya Heidegger yang lain, tak dapat dilepaskan dari, bukan hanya perjalanan intelektualnya, melainkan juga kehidupan pribadinya.

³² "A" dalam "a-teistik" di sini harus dimengerti benar-benar sebagai *alpha private*, yakni menegasi apa yang mengikutinya. Heidegger bukanlah seorang "ateis" seperti halnya Jean-Paul Sartre atau Albert Camus, melainkan sebatas "a-teis". Artinya, jika dalam periode sebelumnya Heidegger banyak memusatkan perhatian pada teologi, maka dalam periode a-teistik ini dia tak lagi banyak bicara tentang teologi. Karena itu, "a-teistik" di sini sesungguhnya lebih merupakan suatu metode daripada pendirian. Lihat Judith Wolfe, *Heidegger and Theology* (London, New York: Bloomsbury, 2014), 1.

³³ *Op. Cit.*, Judith Wolfe, *Heidegger and Theology*, hal. 1.

³⁴ Martin Heidegger, "Aus einem Gespräch von der Sprache" (1953/54), dalam Martin Heidegger *Gesamtausgabe* 12, 79-146; h.91, sebagaimana dikutip dalam Wolfe, *Heidegger and Theology*, 137.

³⁵ *Op. Cit.*, Peperzak, "A Re-reading," hal. 317.

³⁶ *Ibid.*, hal. 328.

³⁷ *Ibid.*, hal. 327-328.

"Fenomenologi dan Teologi" adalah," tulis Caputo, "ucapan selamat tinggal Heidegger kepada teologi Kristiani secara pribadi dan terang-terangan."³⁸

Akan tetapi dalam konteks periode a-teistik itu pula menjadi jelas bahwa "Fenomenologi dan Teologi" saja sesungguhnya belum cukup untuk menggambarkan pemikiran Heidegger tentang teologi secara menyeluruh. Heidegger tidak dapat secara sewenang-wenang dicap sebagai anti-teologi atau anti-agama. Sudah sejak awal Heidegger dalam disertasinya mengamati bahwa metafisika tradisional Abad Pertengahan yang rumit itu sesungguhnya muncul dari, mengikuti Dilthey, "pengalaman hidup" (*Lebenserfahrung*) zaman itu. Metafisika Abad Pertengahan adalah metafisika yang hidup, metafisika yang dekat dengan mistik. Mistisisme Abad Pertengahan itulah (khususnya Meister Eckhart) yang mau dihidupkan kembali oleh Heidegger dalam mahakaryanya, *Ada dan Waktu*. Karena itu, Destruktion Heideggerian sesungguhnya bukan berarti menghancurkan metafisika, melainkan justru, seperti dicatat oleh Caputo, "menerobos permukaan konseptual metafisika tradisional untuk 'mengembalikan' atau menemukan kembali (*wieder-holen*; *Sein und Zeit* 437) akar-akarnya yang hidup dan pengalaman-pengalamannya yang memberi-hidup."³⁹ Itulah yang dapat menjelaskan mengapa pemikiran Heidegger mendapat tanggapan yang begitu luas dari kalangan para teolog. Bahwa ada teolog yang mengkritik (Karl Barth dan kaum neo-Tomisme seperti Alfred Delp dan Erich Przywara misalnya), hal itu justru semakin menunjukkan luasnya pengaruh pemikiran Heidegger, sebagaimana banyak pula para teolog yang menerima pemikirannya. Aliran-aliran teologi abad kedua-puluh seperti teologi eksistensial (Rudolf Bultman, Paul Tilich, John Macquarrie) fenomenologi-Tomisme (Karl Rahner dan Edith Stein), teologi post-metafisik (John D. Caputo dan Merold Westphal dalam tradisi Inggris dan Jean-Luc Marion dalam "palingan teologis" {theological turn} dalam fenomenologi Prancis), sama sekali tak dapat menganggap sepi pemikiran Heidegger.⁴⁰

Heidegger wafat pada 1976, pada usianya yang kedelapan-puluh tujuh. Ia dimakamkan di dekat Gereja St. Martin di Messkirch, tanah kelahirannya, di antara makam ayah dan ibunya. Misa requiem dipersembahkan oleh Bernhard Welte, seorang sahabat Heidegger. Welte dalam eulogy-nya, dengan mengutip kitab suci, berkata, "Dia yang mencari, itulah yang dapat

³⁸ Op. Cit., Caputo, "Heidegger and Theology," hal. 276.

³⁹ Ibid., hal. 272.

⁴⁰ Op. Cit., Wolfe, Heidegger and Theology, hal. 169-208.

menjadi judul besar seluruh hidup dan pemikiran Heidegger. Dia yang menemukan, itulah pesan rahasia kematiannya."⁴¹

Apakah Heidegger sungguh telah, seperti kata Welte, "menemukan"? Welte sendiri menyebutnya sebagai "pesan rahasia." Karena itu, baiklah kita membiarkan pertanyaan itu tetap terbuka. Esai "Fenomenologi dan Teologi," kendati memang memuat kelemahan di sana-sini, dapat menantang orang beriman untuk meninjau ulang imannya sendiri. Heidegger adalah seorang pemikir besar yang telah dengan jujur memberi kesaksian, baik lewat hidup maupun pemikirannya, bahwa iman bukan berarti mapan.

DAFTAR PUSTAKA

- Caputo, John D. *Heidegger and Theology*. Dalam Charles B. Guignon (ed.). *The Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press. (1993).
- Donovan, Daniel. *Revelation and Faith*. Dalam Declan Marmion dan Mary E. Hines (eds.), *The Cambridge Companion to Karl Rahner*. Cambridge: Cambridge University Press. (2005).
- Heidegger, Martin. *Phenomenology and Theology*. Dalam John D. Caputo (ed.) *The Religious*. Oxford: Wiley-Blackwell. (2001).
- _____. *Introduction to Metaphysics*. terj. Gregory Fried & Richard Polt. New Haven & London: Yale University Press. (2000).
- Inwood, Michael. *A Heidegger Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers. (1999).
- Levinas, Emmanuel. *Is Ontology Fundamental?* Terj. Peter Atterton, dalam *Philosophy Today*, Vol. 33, No. 2, Summer 1989: 121-128.
- _____. *Diachrony and Representation*. Dalam John D. Caputo (ed.), *The Religious*. Oxford: Wiley-Blackwell. (2001).
- Peperzak, Adriaan T. *A Re-reading of Heidegger's Phenomenology and Theology*. Dalam Babette Babich, Dimitri Ginev (eds.), *The Multidimensionality of Hermeneutic Phenomenology*. Cham: Springer. (2014).
- Setyo Wibowo, A. *Permasalahan Iman: Kritis katas Iman dalam Filsafat Barat dan*

⁴¹ Bernard Welte, "Seeking and Finding: The Speech at Heidegger's Burial," dalam Thomas Sheehan (ed.), *Heidegger: The Man and the Thinker* (Chicago: Precedent, 1981), h. 73-75, seperti dikutip dalam Caputo, "Heidegger and Theology," 285.

Tawaran Jawaban. Dalam *Kanz Philosophia*, Vol. 3, No. 1, Juni 2013: 3-21.

Wolfe, Judith. *Heidegger and Theology*. London, New York: Bloomsbury. (2014).

Zimmermann, Jens. *Chapter 4: Martin Heidegger's Post-Metaphysical Hyper-Humanism*. Dalam *Humanism and Religion: A Call for the Renewal of Western Culture*. New York: Oxford University Press. (2012).