

YANG SAKRAL SEBAGAI YANG RIIL

Fransiskus Guna

Abstract: The sacred is one of the most fundamental and problematic of Eliade's categories for understanding and explicating the phenomena and the history of religion. It is fundamental because to the sacred almost all his other categories are described; and it is problematic even controversial in terms of Eliade's notion of the nature and the status of the sacred. In his studies on the sacred, Eliade goes into a dualistic mode of thinking and treats the sacred as the real while the profane as illusory one. However, there is a problem with Eliade's presuppositions on the sacred and profane in which it is difficult to determine whether he claims the objects belonging to the sphere of the profane actually exist or not. Due to such a difficulty, Lonergan notion on the sacred and the profane is needed to be a way of working out the problem.

Keywords: yang sakral • yang profan • yang riil • ilusi • intensionalitas •

Dari sekian banyak pakar studi agama-agama, Mircea Eliade merupakan figur yang sangat diperhitungkan. Pakar asal Rumania ini menghabiskan banyak waktunya untuk mengidentifikasi pola dan struktur yang tercakup dalam pengetahuan religius. Hal itu berarti bahwa ia mendulang banyak data dari sejarah agama-agama. Karya-karyanya yang mengagumkan mencerminkan upaya luar biasa yang ia kerjakan untuk memahami “yang sakral”, sejauh yang sakral itu dapat dimengerti. Kerja keras tersebut membawanya sampai pada suatu teori komprehensif tentang yang sakral¹ yang secara tak terhindarkan menimbulkan pertanyaan tentang hubungan antara yang sakral dengan struktur kesadaran manusia, atau dengan lain perkataan menelaah struktur pengetahuan religius. Namun demikian, Eliade menuai kritik dari cukup banyak pakar studi agama-agama terhadap pemahamannya mengenai yang sakral, terutama terkait status ontologisnya (Brown, 1981: 429-449; Segal, 1978). Walaupun beberapa pakar lain berupaya membela posisi Eliade, namun persoalannya ialah

¹Di antara karya-karyanya, *The Myth of the Eternal Return* (1991) dan *The Sacred and Profane: the Nature of Religion* (1987), merupakan dua karya yang cukup memadai dalam memaparkan pemikiran Eliade tentang “yang sakral”.

Eliade sendiri tidak pernah menanggapi kritik-kritik tersebut (Ricketts, 1973: 13-34; Dudley, 1977). Robert Segal meringkas persoalan ini dalam ontologi Eliade sebagai berikut: “Eliade, dalam model tradisi kaum idealis yang dirunut kembali kepada Plato, melihat dunia secara dualistik: apa yang tampak dan apa yang merupakan realitas” (Segal, 1978: 160). Dengan kata lain, Eliade mencium dunia profan pada apa yang tampak atau ilusi dan mengangkat dunia sakral sebagai yang riil.

Hal utama yang hendak dikerjakan dalam artikel ini adalah memaparkan secara ringkas ontologi Eliade tentang yang sakral dan melakukan suatu analisis atas postulasi yang dibuatnya dalam terang filsafat ketuhanan Bernard Lonergan, seorang pemikir asal Kanada. Tulisan ini terdiri dari tiga bagian pokok yakni, pada bagian pertama akan dijelaskan pemikiran Eliade mengenai yang sakral dengan bertolak dari komentar beberapa kritikus atas ontologinya mengenai yang sakral dengan memberi fokus pada teori Eliade tentang hierofani dan mitos. Kedua, memberikan perhatian kepada kritik bahwa ontologi yang sakral dari Eliade mencerminkan salah satu aspek negatif dari ontologi Platonis. Ketiga, memaparkan suatu penafsiran atas ontologi Eliade tentang yang sakral dengan menggunakan aspek tertentu dari filsafat ketuhanan Lonergan, terutama yang terkait dengan “tindakan pemahaman yang tak-terbatas” (*unrestricted act of understanding*) dan horizon total subjek. Kedua aspek ini terkait dengan pemahaman Lonergan tentang diferensiasi kesadaran akan yang sakral dan yang profan.

Status Ontologis dari yang Sakral

Menurut Eliade, hal yang paling utama dalam mengajukan pertanyaan adalah kualitas pertanyaan itu sendiri yang tertuju kepada hakekat dari sesuatu hal. Pertanyaan yang berkarakter ontologis itu menjadi sesuatu yang mendasar karena memuat jalinan antara kosmos dan makna (Girardot and Linscott, 1982: 194). Dalam kaitan dengan studi agama-agama ia menegaskan bahwa setiap agama, bahkan dalam bentuk yang paling elementer, merupakan ontologi karena agama menyingkapkan keberadaan (*being*) dari yang sakral dan figur-figur ilahi, serta memperlihatkan bahwa semua hal itu *ada* dan hal itu berarti juga membangun suatu dunia (Eliade, 1967: 17). Eliade lantas membagi dua cara berada dalam dunia, yakni yang sakral dan yang profan. Artikel ini akan difokuskan pada yang sakral yang oleh Eliade dipandang sebagai realitas yang sesungguhnya.

Dalam menjelaskan status ontologis dari yang sakral, Eliade membaginya ke dalam dua bagian pokok. Pertama, ia menjelaskan bahwa



bagi masyarakat ‘primitif’ atau arkais yang sakral merupakan hal yang riil, sedangkan yang profan adalah hal yang tidak riil atau ilusi. Penjelasan kedua merupakan suatu pengembangan yang lebih praktis dari yang pertama, yakni terkait dengan mitos sebagai mengungkapkan “yang ril” dan merupakan lawan bagi ‘sejarah’ atau waktu profan.

Yang Sakral sebagai Realitas yang Sesungguhnya

Dalam pandangan Eliade yang sakral selalu memanifestasikan dirinya sebagai suatu realitas dari suatu tatanan *yang sepenuhnya berbeda* dari realitas ‘natural’, dan dimengerti melalui manifestasinya yang ia sebut sebagai hierofani (Eliade, 1987: 8-10). Namun demikian, pengandaian Eliade itu memuat suatu persoalan dasar di mana sulit ditentukan apakah objek yang ia klaim sebagai yang masuk dalam wilayah profan itu sungguh eksis atau tidak, sebab kesan yang ia timbulkan adalah bahwa yang profan merupakan suatu ilusi. Hal tersebut dapat kita lihat dari cara ia menilai masyarakat primitif sebagai orang-orang yang berpandangan bahwa yang sakral identik dengan kekuasaan dan realitas serta dipenuhi oleh *being*. Kekuasaan sakral dipandang sebagai realitas dan dengan demikian mudah untuk memahami bahwa manusia religius secara mendalam rindu untuk *berada*, untuk terlibat dalam realitas, dan untuk dipenuhi dengan kekuasaan (Eliade, 1987: 12-13). Ia bahkan dalam karya yang lebih awal yang dalam edisi berbahasa Inggris diterjemahkan sebagai *Pattern in Comparative Religion*, pada bagian ke-74 tentang “Batu sebagai Manifestasi Kekuasaan” menyebut bahwa devosi atau penghormatan kaum primitif dalam segala hal terikat dengan sesuatu yang bersifat melampaui dirinya. Sebuah batu menjadi objek penyembahan karena batu tersebut menghadirkan atau meniru *sesuatu* karena ia datang dari *entah* (*somewhere*). Nilai sakralnya selalu berkaitan dengan sesuatu atau “entah” itu dan tidak pernah berkaitan dengan eksistensi aktualnya sendiri. Ia mengatakan bahwa alasan manusia menyembah batu adalah karena apa yang dihidirkannya yang melampaui batu itu sendiri (Eliade, 1958: 216-217).

Selain timbul persoalan yang berkaitan dengan eksistensi objek yang masuk dalam wilayah profan dari klaim Eliade di atas, kita masih menemukan kerumitan atau malah kekaburan yang ditimbulkan oleh klaim Eliade tersebut. Misalnya, terkait dengan pernyataannya tentang batu sebagai orientasi penyembahan, Eliade tidak terlalu jernih dalam menyatakan gagasannya. Hal itu menimbulkan pertanyaan (juga kritikan), misalnya apakah eksistensi-diri dan otonomi batu itu yang menimbulkan hierofani, karakteristik dasarnya yaitu kekokohnya, kekerasannya, ukurannya dan bentuknya, ataukah *sesuatu yang lain* dari karakter inheren batu tersebut?

Selain itu terhadap pernyataan yang ia paparkan terkait dengan manifestasi diri dari yang sakral sebagai suatu realitas yang sepenuhnya berbeda dari realitas natural juga dapat dipersoalkan. Pernyataan tersebut setidaknya menimbulkan pertanyaan apakah realitas yang sepenuhnya berbeda itu merupakan suatu entitas otonom, suatu hal inheren dari objek sakral ataukah merupakan suatu hal inheren dari *persepsi* terhadap sakralitas. Sebab dalam bagian lain Eliade menegaskan bahwa *manusia* insyaf akan yang sakral karena yang sakral memanifestasikan dirinya sendiri, sebagai sesuatu yang sepenuhnya berbeda dari yang profan (Eliade, 1987: 11). Yang sakral dipandang sebagai suatu elemen dalam struktur kesadaran manusia (Eliade, 1978: xiii). Dengan lain perkataan yang sakral merupakan suatu objek intensional pengalaman insani yang *difahami* sebagai yang riil. Tentu saja, dalam hal ini Eliade tidak bermaksud membicarakan suatu substratum ontologis seperti *hyle* dalam Aristoteles atau *noumenon* dalam Kant melainkan sebagai suatu 'realitas' yang psiko-fenomenologis.

Selain tentang ruang, Eliade juga menunjukkan bahwa waktu sakral merupakan sesuatu yang ontologis. Menurutnya, dalam perjumpaan dengan yang sakral, ruang dan waktu terjalin erat sedemikian rupa sehingga tidak ada kemungkinan untuk dipisahkan karena keduanya mencerminkan waktu dan tempat dari tindakan sakral penciptaan. Manifestasi dari yang sakral di ruang profan serentak merupakan manifestasi dalam waktu profan. Titik geografis di mana terjadi suatu manifestasi justru menjadi suatu "irisan" dari ruang sakral (*temple*) dan waktu sakral (*tempus*) (Eliade, 1987: 75). Eliade mengatakan bahwa waktu sakral merupakan sesuatu yang ontologis, suatu waktu yang berkarakter Parmenidian yakni selalu tetap tinggal sama pada dirinya dan tidak berubah atau pun tergerus (Eliade, 1987: 69). Acuannya kepada Parmenides memperlihatkan suatu kemungkinan penafsiran monistik terhadap pembedaan antara waktu sakral dan waktu profan dengan pengertian bahwa waktu profan merupakan suatu selubung yang menyembunyikan waktu sakral. Waktu sakral yang dibedakan dari waktu profan merupakan waktu asali atau *illo tempore* yang diciptakan oleh para dewa dan dikuduskan oleh mereka. Berbeda dari waktu profan, waktu sakral dapat selalu dihadirkan kembali; ia mengulang dan melahirkan dirinya sendiri dalam perayaan-perayaan keagamaan.

Demikianlah, cukup jelas pemahaman ontologis Eliade terkait dengan yang sakral. Ia menyamakan yang sakral dengan mengada (*being*) sebagaimana ditegaskannya bahwa pada tingkat budaya arkaik *mengada* dan *yang sakral* adalah satu. Lebih lanjut ia menautkan hal tersebut dengan aspek eksistensial manusia yakni kerinduan akan yang sakral sebagai *kehausan akan mengada*. Hal ini dipandang sebagai kebutuhan ontologis-religius yang tak



pernah terpuaskan. Ia bahkan menyebutkan kehausan eksistensial akan mengada sebagai kehausan yang riil (Eliade, 1987: 64, 80, 210).

Mitos Sakral dan Realitas

Bagi Eliade, topik tentang mitos bersifat kompleks dalam arti ketat dari istilah tersebut. Mitos dimengerti sebagai suatu 'kisah nyata'; dan lebih dari itu ia merupakan suatu kisah sakral, bermakna paling dalam dan berperan sebagai tolok ukur atau parameter paling tepat. Ia mengontraskan hal ini dengan kecondongan para pemikir zaman Pencerahan yang memandang mitos sebagai khayalan ketimbang sebagai hal faktual (Eliade, 1963: 1). Bagi Eliade, mitos-mitos arkaik dan 'primitif' selalu mengacu kepada pemahaman tentang tindakan asali penciptaan semesta atau terkait dengan asal-muasal realitas tercipta tertentu; dan karena mitos menjelaskan asal-muasal realitas maka dianggap sakral dan selalu benar (Eliade, 1963: 5-6). Mitos disebut kisah sakral dan karena itu merupakan suatu 'kisah nyata' karena ia selalu berkaitan dengan *realitas*. Dalam hal ini jelas bahwa Eliade mengkontraskan yang sakral atau sejarah-waktu mitis dengan sejarah-waktu profan, atau waktu yang kronologis; sebab ia berpendapat bahwa dengan 'menghidupi' mitos orang bertumbuh dari waktu yang profan yang kronologis dan memasuki suatu waktu dengan kualitas berbeda, yaitu suatu waktu sakral sekaligus primordial yang dapat ditemukan dalam jangka waktu tak terbatas (Eliade, 1967: 6, 18).

Tampak di atas bahwa Eliade mengaitkan mitos dengan perilaku manusia. Mitos dipandang sebagai cara berpikir untuk mengungkapkan kebenaran absolut karena ia menarasikan suatu sejarah sakral yakni, suatu penyingkapan trans-human yang terjadi pada 'awal mula' yang juga disebutnya sebagai Waktu Agung. Karena keberadaannya yang riil dan sakral maka mitos menjadi pola acuan yang *dapat diulang* dan berperan sebagai model yang dapat menjustifikasi tindakan manusia. Dalam mencontohi teladan seorang dewa atau seorang pahlawan mitis atau sekedar mengisahkan petualangan mereka, manusia dari suatu masyarakat arkaik melepaskan dirinya dari waktu profan dan secara magis memasuki Waktu Agung, waktu sakral itu (Eliade, 1967: 23).

Sebagaimana yang dikatakan di atas, Eliade menegaskan bahwa dalam mengingat kembali sejarah yang benar dari suatu masyarakat, mitos berperan sebagai model panutan bagi perilaku manusia. Hal itu berarti bahwa asal-muasal adat-istiadat masyarakat arkaik dan 'primitif' dapat ditelusuri pada pola-pola paradigmatis yang diperankan oleh karakter-karakter tertentu dalam mitos sakral. Setiap mitos memuat kisah sakral yang



memaparkan tindakan dewa-dewi dalam waktu primordial penciptaan. Kita dapat mengatakan bahwa bagi kaum 'primitif', mitos sakral berperan sebagai 'gudang' bagi tata perilaku yang benar, riil dan berharga dalam komunitas.

Mitos-mitos menyingkapkan realitas melalui arketipe-arketipe sebagai "gestur-gestur paradigmatis" yang diulang secara ritual. Namun demikian, Eliade tidak bermaksud seperti yang Jung fahami tentang 'arketipe'. C.G. Jung menggunakan terminologi 'arketipe' dalam konteks yang lebih psikologis untuk menunjuk kepada struktur ketidak-sadaran kolektif. Eliade justru menyebutkan bahwa terminologi arketipe yang ia gunakan lebih dekat dengan pengertian yang digunakan oleh Eugenio d'Ors, sebagai suatu sinonim bagi "model panutan" atau "paradigma" yang sebenarnya lebih berkarakter Agustinian. Eliade menggunakan istilah tersebut dengan maksud untuk memberikan penekanan pada suatu kenyataan partikular, yakni terkait manusia dari masyarakat tradisional dan arkaik, model bagi lembaga-lembaganya dan norma bagi pelbagai ragam kategori perilaku yang diyakini telah "disingskapkan" pada permulaan waktu sehingga mereka dipandang sebagai yang memiliki asal-muasal suprahuman dan "transendental" (Eliade, 1991: xiv-xv). Dengan lain perkataan, bagi Eliade, arketipe berfungsi sebagai paradigma atau model panutan yang dinyatakan dalam mitos-mitos penciptaan yang terdapat dalam pelbagai kebudayaan.

Kita sudah melihat bahwa arketipe dipandang sebagai yang sakral dan riil dalam kontras dengan sejarah waktu profan. Secara khusus dalam konteks mitos, arketipe itu riil dan memiliki kemampuan 'memberi' realitas sejauh ditiru dan hal tersebut 'mengubah' yang profan menjadi sakral. Tiruan yang dilakukan mencakup pengulangan arketipe atau model panutan yang dibangun oleh 'dewa-dewi' atau para leluhur mistik. Eliade menegaskan hal tersebut dengan mengatakan bahwa "suatu objek atau tindakan menjadi riil hanya sejauh ia meniru atau mengulangi suatu arketipe. Demikianlah realitas diperoleh hanya melalui pengulangan atau partisipasi; segala sesuatu yang tidak meniru model panutan menjadi 'tidak bermakna,' karena ia kurang riil (Eliade, 1991: 34). Dengan demikian, pengulangan arketipe sebagaimana yang dilakukan dalam kehidupan ritual kebudayaan arkaik dan 'primitif' memungkinkan mereka untuk tetap memiliki hubungan yang akrab dengan realitas sekaligus membuat mereka sanggup memberikan realitas dan makna pada setiap aspek kehidupan mereka. Tentang hal itu Eliade mengatakan:

"Apa artinya hidup bagi seseorang yang berkebudayaan tradisional? Di atas segalanya, hal itu berarti hidup dalam keselarasan dengan model-model ekstra-human, dalam kesesuaian dengan arketipe-

arketipe. Hal itu berarti hidup pada pusat *yang riil* karena ... tidak ada yang sungguh riil kecuali arketipe. Hidup dalam keselarasan dengan arketipe menimbulkan rasa hormat kepada “hukum” karena hanya hukum yang merupakan suatu hierofani primordial, penyingkapan *in illo tempore* dari norma-norma eksistensi, suatu penyingkapan oleh suatu keilahian atau mengada mistik. Dan walaupun, melalui pengulangan gestur-gestur paradigmatis dan melalui seremoni-seremoni periodik, manusia arkaik berhasil dalam membatalkan waktu, sebagaimana yang telah kita lihat, ia toh hidup dalam harmoni dengan irama-irama kosmik” (Eliade, 1991: 39).

Suatu Ontologi Platonik?

Dari ringkasan di atas kiranya tidak mengherankan apabila Eliade dituduh menganut paham yang meremehkan realitas material duniawi yang biasanya dihubungkan dengan ontologi Platonis, paling kurang, terkait dengan apa yang ia pahami tentang agama arkaik atau ‘primitif’. Sesungguhnya pemaparannya bahwa realitas diberikan kepada yang profan sejauh yang profan meniru arketipe, merupakan suatu pemikiran yang berhubungan dengan Plato. Demikianlah, pakar studi agama-agama Robert Segal mengatakan bahwa:

“Eliade, di dalam model tradisi dualis yang dirunut kembali kepada Plato, melihat dunia secara dualistik: apa yang tampak dan apa yang merupakan realitas. Realitas itu bersifat tidak berubah, abadi, sakral, dan yang penuh makna. Sedang apa yang tampak bersifat inkonsisten, fana, profan, dan karena itu tidak bermakna” (Segal, 1978: 161).

Selain itu, Eliade sendiri berkeyakinan bahwa ontologi Platonis selaras dengan pemahamannya mengenai ontologi ‘primitif’:

“... dapat dikatakan bahwa ontologi ‘primitif’ memiliki suatu struktur Platonis; dan dalam hal itu Plato dapat dipandang sebagai filsuf terkemuka perihal ‘mentalitas primitif,’ yakni sebagai pemikir yang sukses mewariskan khazanah filosofis pada cara hidup dan perilaku manusia arkaik” (Eliade, 1991: 34).

Lagi pula, Eliade sendiri mengakui bahwa teorinya mengenai arketipe dan pengulangan memang berhutang pada filsafat Yunani secara umum, dan secara khusus pada teori Plato mengenai bentuk:

“Dalam arti tertentu bahkan dapat dikatakan bahwa teori Yunani mengenai kembalinya keabadian merupakan varian final yang

dilakukan oleh mitos tentang pengulangan dari suatu gestur arketipal, sebagaimana ajaran Plato mengenai Ide-ide yang merupakan versi final dari konsep arketipe, dan yang paling dielaborasi secara sungguh-sungguh. Penting untuk dikatakan bahwa dua doktrin ini menemukan pengungkapannya yang paling sempurna pada puncak pemikiran filosofis Yunani” (Eliade, 1991: 123).

Dalam terang kritik ini, hal yang perlu tetap dilakukan adalah membedakan ‘filsafat arkaik’ Eliade dari teori Plato mengenai bentuk (*forma*). Dalam kaitan dengan itu, Robert Segal secara umum memberikan gambaran pokok mengenai kesamaan dan perbedaan antara Eliade dan Plato. Segal melihat bahwa bagi Plato realitas merupakan suatu domain metafisik yang khas, ia merupakan sesuatu yang sepenuhnya mentransendensikan apa yang tampak dan yang bertentangan dengannya. Demikian juga bagi Eliade, realitas merupakan suatu domain metafisik yang khas dan yang mentransendensikan apa yang tampak, namun berbeda dengan Plato, Eliade mengatakan bahwa pada saat yang sama realitas mengungkapkan dirinya sendiri melalui apa yang tampak. Dengan lain perkataan, baik bagi Plato maupun bagi Eliade realitas memberikan makna pada apa yang tampak, namun terdapat perbedaan antara keduanya, yakni apabila bagi Plato realitas memberi makna melalui ‘partisipasi’ dari yang tampak dalam realitas, namun bagi Eliade realitas memberikan makna melalui apa yang hampir sebaliknya, yakni manifestasi diri sendiri dalam apa yang tampak. Ketika Eliade berbicara, misalnya, mengenai ruang sakral maka yang ia maksudkan bukan “wilayah” dari yang sakral melainkan suatu tempat fisik yang di dalam dan melaluinya wilayah itu menyatakan dirinya. Sebaliknya, Plato hampir tidak pernah menganggap unsur fisik apapun, bagian apapun dari yang tampak, sebagai penyingkapan dari yang sakral, atau yang riil; bagi Eliade, satu tempat, satu batu, pohon atau fenomena yang lain adalah sakral dan yang lain profan.

Dalam pemikiran Plato forma memberikan makna pada dunia, sedangkan bagi Eliade makna dunia diberikan oleh arketipe. Apabila forma memberikan makna pada objek fisik seperti meja, batu, tangan, dan ide-ide filosofis seperti kebaikan, keindahan dan kebenaran maka arketipe memberikan makna pada objek fisik dan tindakan manusia. Apabila makna yang diberikan oleh forma secara eksklusif bersifat intelektual maka makna yang diberikan oleh arketipe bersifat religius. Apabila forma memberi batasan dan menjelaskan fenomena, arketipe menjadikan mereka sakral. Apabila forma itu sakral karena ia riil dan hanya sungguh ‘sakral’ dalam pengertian bahwa ia riil maka arketipe riil karena ia sakral: ia merupakan



prototipe ilahi, atau model dari objek fisik dan tindakan manusia. Arketipe dari objek fisik adalah rekan ilahinya; semua tindakan manusia adalah tindakan dewa-dewi sebagaimana yang digambarkan dalam mitos-mitos. Manusia tidak dapat menemukan arketipe itu sendiri sedangkan terhadap forma dapat ia lakukan. Akhirnya, apabila forma secara metafisik ketimbang temporal mendahului fenomena yang ia jelaskan (kecuali orang membaca *Timaeus* sebagai kosmogoni ketimbang kosmologi) maka arketipe baik secara temporal maupun secara metafisik mendahului fenomena yang ia 'sakralkan' (Segal, 1978: 160-161).

Walaupun ulasan ini tidak terlalu rinci dan komprehensif mengenai pengaruh Plato pada Eliade, namun sebaiknya kita perlu berhati-hati juga ketika mencoba menimbang hutang Eliade pada Plato sebab hampir tidak ada petunjuk yang cukup jelas bahwa ia pernah memperelajari pemikiran Plato secara amat detail. Hubungan dengan Plato mulai tampak pada karya awalnya tentang *Humanisme Renaisans* yang kiranya "mengorientasikan"nya kepada kebangkitan Platonisme yang banyak mencirikan pemikiran Renaisans Italia.² Namun, kiranya hal ini akan menimbulkan kerumitan lain yang juga bukan merupakan maksud dari ulasan ini. Hal penting yang kiranya diperlukan adalah menimbang seberapa luas ontologi Eliade tentang yang sakral dipengaruhi oleh studinya atas filsafat India, sebab sebagai seorang muda, ia belajar tentang filsafat India secara mendalam selama tiga tahun di India; dan buah dari pekerjaannya tersebut memuncak dalam suatu studi yang luas tentang yoga (Eliade, 1990). Akibatnya, beberapa pakar seperti Dudley berpendapat bahwa ontologi Eliade tentang yang sakral kiranya boleh disebut Indian dan Platonis. Dudley (1977: 78-79) berpendapat bahwa ontologi Eliade itu Platonis dalam arti bahwa ontologi itu ia merujuk kepada forma-forma atau arketipe-arketipe, dalam perbandingan dengan semua fenomena non-arketipal dan non-paradigmatik yang tidak riil. Sedangkan ontologi Eliade itu Indian secara khusus dalam tradisi pemikiran Vedanta dan praktek yoga sebab tradisi tersebut "menolak waktu profan atau sejarah sebagai kendaraan bagi realitas ontologis".³ Misalnya, Eliade membuat rujukan kepada filsafat India dan secara khusus kepada gagasan mengenai Maya atau 'ilusi kosmik':

Bagi pemikiran India, dunia kita, termasuk pengalaman vital dan psikis kita, dipandang kurang lebih sebagai produk langsung dari ilusi

²Tesis Master Eliade memberi fokus pada humanisme Italia termasuk di antaranya pemikiran Giordano Bruno, lihat Eliade, 1981: 128.

³Untuk suatu diskusi yang lebih luas tentang pengaruh filsafat India atas pemikiran Eliade, dapat dilihat dalam Dudley (1977) pada bab IV: "The Indian Roots of Eliade's Vision".



kosmik, dari Maya. Tanpa harus secara terperinci, kita boleh mengatakan bahwa “selubung Maya” merupakan suatu formula-citra yang mengungkapkan nonrealitas ontologis baik dari dunia maupun dari semua pengalaman manusia; kita memberikan penekanan ontologis karena baik dunia maupun pengalaman manusia tidak berpartisipasi dalam Mengada absolut. Dunia fisik dan pengalaman manusia juga dibentuk oleh kontingensi universal, yakni oleh hal yang temporal: dengan demikian hal-hal tersebut bersifat ilusi, diciptakan dan dihancurkan oleh Waktu. Namun hal ini tidak berarti bahwa mereka tidak mempunyai eksistensi atau merupakan ciptaan-ciptaan dari imajinasiku. Dunia bukanlah suatu khayalan atau suatu ilusi, dalam arti lugas dari kata-kata itu: dunia fisik serta pengalaman vital dan psikis saya eksis, namun mereka hanya eksis dalam Waktu yang bagi pemikiran India hal itu berarti bahwa mereka tidak akan eksis besok atau ratusan tahun ke depan. Dengan demikian, kalau dinilai berdasarkan timbangan Mengada absolut maka dunia dan setiap pengalaman yang bergantung pada temporalitas adalah ilusi. Dalam pengertian ini, yakni dalam pemikiran India, Maya mewakili suatu jenis pengalaman khusus, suatu *non-being* (Eliade, 1967: 238).

Bagian ini memperlihatkan bahwa bagi Eliade Maya atau boleh kita sebut sebagai dunia profan, tidak sepenuhnya ilusi dalam pengertian bahwa ia tidak memiliki realitas ontologis. Jika kita benar mengidentifikasi Maya dengan yang profan maka pernyataan-pernyataan Eliade menghantar kita untuk percaya, setidaknya pada tingkat tertentu, perihal suatu status ontologis pada dunia profan. Jika demikian maka harus dikatakan pula bahwa dunia profan tidak dapat sepenuhnya merupakan ilusi. Pernyataan-pernyataan seperti ini justru menggambarkan ambiguitas dari pengandian-pengandaian filosofis Eliade terkait dengan dunia profan.

Tampak sejauh ini bahwa konsep Eliade tentang yang sakral mendapat pengaruh yang cukup signifikan baik dari filsafat Platonik maupun dari gagasan filosofis India. Pada satu sisi, gagasan mengenai Maya atau ilusi kosmik yang dihubungkan dengan suatu realitas absolut yang tersembunyi, kiranya mempengaruhi ontologi awal Eliade tentang yang sakral. Pada sisi lain, karakter Platonik dalam pemikiran Eliade cukup jelas meskipun kita tetap dengan kehati-hatian tertentu dalam upaya melacak pengaruh Plato tersebut. Namun demikian, satu hal yang menjadi fokus kita di sini adalah apakah Eliade dipengaruhi atau tidak oleh filsafat Plato dan/atau filsafat India, tampaknya hal yang tetap dibutuhkan adalah klarifikasi atas status ontologis dari yang profan. Untuk kepentingan tersebut, kami menggunakan filsafat ketuhanan Bernard Lonergan sebagai alat bantu.



Yang Sakral dan Yang Profan dalam Pemahaman Lonergan

Pada bagian pertama kita sudah melihat suatu pemaparan mengenai perbedaan Eliade antara yang sakral dan yang profan yang kiranya membantu kita untuk mengklarifikasi ontologinya mengenai yang sakral. Pada bagian ini, hal pertama yang akan dilakukan adalah menafsirkan perbedaan itu dalam kaitan dengan filsafat ketuhanan Lonergan yang dipaparkan dalam karyanya: *Inisght*.⁴ Kedua, kita akan melakukan suatu panafsiran mengenai perbedaan tersebut dari sudut pandang subjek religius dengan menggunakan gagasan Lonergan mengenai *being-in-love in an unrestricted manner* (mencintai tanpa batas) dan diferensiasi dalam kesadaran subjek untuk memahami perbedaan dua dunia.

Aksi Tak Terbatas dari Pemahaman

Menurut Lonergan, manusia memiliki suatu kerinduan tak terbatas untuk mengetahui; dan manakala ia membuka diri secara tepat maka ia bergerak maju menuju pemahaman (*understanding*) yang inteligen dan penilaian (*judgement*) yang masuk akal. Bagi Lonergan, “mengetahui” dalam pengertian yang ketat terjadi dalam tindakan penilaian ketika seseorang mencapai sesuatu yang secara virtual tanpa syarat.

Karena kita tidak mengetahui sampai kita menilai; penilaian-penilaian kita bersandar pada suatu pemahaman akan yang tak bersyarat secara virtual; dan yang tak bersyarat secara virtual itu adalah sesuatu yang dikondisikan terjadi agar syarat-syaratnya terpenuhi. Demikianlah, setiap penilaian menimbulkan suatu pertanyaan lanjutan; ia menyingkapkan sesuatu yang bersyarat menjadi tak bersyarat secara virtual, dan melalui upaya tersebut ia menyingkapkan syarat-syarat untuk dipenuhi; hal tersebut merupakan kebenaran dan jika tidak benar tanpa penjelasan maka akan menimbulkan suatu pertanyaan lanjutan (Lonergan, 1992: 676).

Dari kutipan di atas, tampak bahwa dalam metafisika Lonergan, hal yang diketahui melalui pengoperasian kulminatif dari pengalaman, pemahaman dan penilaian adalah *mengada*, khususnya *mengada sebanding*,

⁴*Insight: A Study of Human Understanding* merupakan karya filosofis Lonergan yang dipublikasikan pertama kali tahun 1957 ini dikerjakan sebagai satu ‘proyek’ besar dengan karya berikutnya yakni *Method in Theology* yang dipublikasikan tahun 1972. *Insight* merupakan upaya untuk memahami pengetahuan dan pemahaman manusia secara komprehensif serta syarat-syarat yang dibutuhkan untuk mencapai pengetahuan yang komprehensif itu.



yakni sebanding dengan pengetahuan insani kita. Hal tersebut dapat kita lihat dalam keseluruhan *Insight*. Dalam seluruh *Insight*, Lonergan membangun suatu filsafat dengan bertolak dari pengoperasian kesadaran intensional. Dari pengoperasian ini Lonergan bergerak maju melalui suatu kajian tentang epistemologi dan sampai kepada apa yang diketahui sebagai metafisika, dan selanjutnya kepada kerangka umum landasan bagi etika dan pada bab-bab terakhir, ia berbicara perihal pengetahuan transenden yang umum dan khusus.

Pada bab ke-19, “Pengetahuan Transeden Umum”, Lonergan mengedepankan pertanyaan mengenai eksistensi Allah. Tanpa harus lebih detail tentang validitas kajian Lonergan itu, atau tanpa harus masuk ke dalam kerumitan isu yang tercakup dalam argumentasinya, kita akan secara singkat menegaskan beberapa aspek yang secara langsung terkait dengan tema tulisan ini. Argumentasi Lonergan dimulai dengan tindakan kognisional subjek perihal pemahaman langsung dan daya tangkap pemahaman reflektif akan yang tidak bersyarat secara virtual yang dilandaskan pada penilaian. Dari pemahaman, ia memperhitungkan kemungkinan adanya suatu tindakan pemahaman yang tak terbatas (*unrestricted act of understanding*) yang mencakup segala sesuatu tentang segala sesuatu. Demikian juga, di atas dasar yang tak bersyarat yang ditegaskan dalam penilaian muncullah kemungkinan adanya penegasan yang tak bersyarat secara formal yang merupakan landasan terakhir dari semua penilaian yang benar. Dengan mengangkat gagasan mengenai kausalitas efisien, Lonergan hendak menyimpulkan bahwa yang tak bersyarat secara virtual harus bergantung pada sesuatu yang tak bersyarat secara formal yang mana “ia sendiri tanpa syarat apapun dan dapat melandasi pemenuhan syarat-syarat bagi sesuatu hal lain” (Lonergan, 1992: 679). Jika subjek memperoleh suatu pemahaman akan yang tak bersyarat secara virtual **maka** landasan penilaiannya terletak pada yang tak bersyarat secara formal. Ketika seseorang memperoleh pemahaman akan yang tak bersyarat secara virtual maka muatan penilaian ditegaskan sebagai yang benar yang juga berarti bahwa muatan tersebut ditegaskan sebagai yang sedang eksis, atau riil. Demikian juga, kita dapat mengatakan bahwa realitas yang ditegaskan oleh suatu pemahaman akan yang tak bersyarat secara virtual, tergantung pada realitas absolut dari yang tak bersyarat secara formal. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa tindakan pemahaman yang tak terbatas yang memahami segala sesuatu tentang segala sesuatu itu, serentak merupakan yang tak bersyarat secara formal dan realitas absolut.

Dari posibilitas suatu tindakan pemahaman tak terbatas dan suatu yang tak bersyarat secara formal, muncullah beberapa kesimpulan sebagai

berikut: karena “tindakan yang tak terbatas memahami dirinya sendiri” maka ia juga menjadi *yang inteligibel primer* (Lonergan, 1992: 681). Dalam hal ini yang tak bersyarat secara formal disamakan dengan *yang inteligibel primer*. Demikian pula, sebagaimana yang tak bersyarat secara virtual bergantung pada yang bersyarat secara formal maka *yang inteligibel sekunder* bergantung pada yang inteligibel primer. Inteligibel sekunder mengacu kepada inteligibilitas yang “dijabarkan” dari pemahaman Allah sendiri. Dengan lain perkataan yang sekunder itu mengacu kepada pengetahuan akan segala sesuatu yang dapat diciptakan Allah. Inteligibel sekunder berbeda dari inteligibel utama namun inteligibilitasnya bersandar pada inteligibel utama (Lonergan, 1992: 683).

Hal yang perlu diingat bahwa bagi Lonergan “mengada adalah apa yang diketahui oleh pemahaman yang benar dan tepat.” Kita melihat bahwa klaim ini merupakan basis dari metafisika Lonergan. Bertolak dari metafisikanya, ia menyimpulkan bahwa “inteligibel primer akan juga menjadi mengada utama” (Lonergan, 1992: 681). Demikian juga, tindakan pemahaman tanpa batas kiranya sama dengan mengada utama, sama dengan inteligibel utama, dan dengan yang tak bersyarat secara formal. Walaupun Lonergan tidak menyebutkan istilah tersebut pada bab ke-19, namun kita dapat berbicara mengenai mengada sekunder atau mengada tercipta sebagai yang bergantung pada mengada utama untuk bereksistensi. Dengan lain perkataan, mengada utama merupakan syarat bagi eksistensi dari semua mengada sekunder atau tercipta.

Sekarang kita mencoba menerapkan unsur-unsur filsafat ketuhanan Lonergan dalam *Insight* sebagaimana yang dipaparkan di atas pada pembedaan antara yang sakral dan yang profan. Di atas sudah dikatakan bahwa yang tak bersyarat secara virtual bergantung pada yang tak bersyarat secara formal bagi eksistensi atau realitas. Kita dapat mengatakan bahwa walaupun yang tak bersyarat secara virtual yang diperoleh dalam penilaian menegaskan apa itu *yang riil*, namun yang tak bersyarat secara formal berarti *yang riil secara absolut*, atau *yang sungguh riil*. Dalam kerangka pemikiran ini tampak bahwa ketika kita memandang yang tak bersyarat secara virtual dalam hubungan dengan yang tak bersyarat secara formal maka yang tak bersyarat secara virtual menjadi “pudar” secara ontologis. Dengan membandingkan yang tak bersyarat secara virtual dengan yang tak bersyarat secara formal dari sudut pandang dunia kita maka status ontologis dari yang tak bersyarat secara virtual tampak ilusif atau tidak bereksistensi dalam pengertian bahwa yang tak bersyarat secara formal merupakan *syarat* bagi eksistensi dari yang tak bersyarat secara virtual, *bukan* karena yang tak bersyarat secara virtual tidak memiliki status ontologis apapun. Pembedaan

ini membantu kita untuk menjelaskan status ontologis dari yang sakral sebagaimana yang dijelaskan oleh Eliade.

Pembedaan yang baru saja dibuat di atas adalah antara yang riil sebagai yang tak bersyarat secara virtual dan yang riil secara absolut dari yang tak bersyarat secara formal. Sekarang secara analogis kita menerapkan pada pembedaan antara yang sakral dan yang profan. Dalam ontologi Eliade tentang yang sakral yang sakral terarah kepada *yang riil secara absolut*, atau *yang sungguh riil*, sedangkan yang profan tampak menjadi pudar secara ontologis; sebagaimana, dalam perspektif umum yang tak bersyarat secara virtual tampak memudar dalam perbandingan dengan yang tak bersyarat secara formal. Yang profan mungkin *tampak* ilusif atau non-eksisten dalam perbandingan dengan yang sakral, namun ini hanya berasal dari suatu sudut pandang deskriptif kita. Dengan lain perkataan yang profan bukan tidak memiliki status ontologis; dan kita dapat menghindari ambiguitas yang terdapat dalam pengandaian Eliade tentang yang sakral sebagai yang riil dan yang profan sebagai yang kurang riil atau ilusif.

Hal ini tidak berarti bahwa yang sakral sepenuhnya identik dengan yang tak bersyarat secara formal atau Allah. Namun demikian, hal ini membantu kita untuk memahami hubungan antara yang sakral dan Allah, sebagaimana yang diungkapkan secara baik oleh Josef Pieper:

“Istilah kudus dan sakral yang digunakan di sini bukan untuk kualitas tak berhingga Allah, bukan juga untuk superioritas spiritual dari seorang manusia; istilah ini digunakan untuk memaknai hal-hal yang inteligibel, ruang, waktu dan tindakan tertentu yang memiliki kualitas khusus yang terpisah dari yang biasa-biasa dan terarah kepada wilayah ilahi” (Pieper, 1991: 22-23).

Oleh karena itu harus dikatakan bahwa apa yang membuat sesuatu itu sakral adalah keterarahannya kepada atau hubungannya dengan yang ilahi. Dalam pengertian ini, Eliade mengatakan, “yang sakral selalu memanifestasikan dirinya sendiri sebagai suatu realitas dari suatu tatanan yang sepenuhnya berbeda dari ‘realitas-realitas’ natural” (Eliade, 1987: 10). Hierofani dan mitos sakral mengantarai realitas ‘supranatural’ ini dengan mengarahkan perhatian seseorang kepada realitas yang mentransendensikan dunia profan kepada realitas yang lebih komplis yang justru merupakan syarat baginya. Hal itu berarti kita dapat mengatakan bahwa penyingkapan dari yang sakral baik melalui hierofani maupun melalui arketipe dalam mitos sakral *lebih riil* daripada yang profan dalam pengertian bahwa ia memberi pengertian atau mengarahkan seseorang kepada suatu realitas yang lebih dalam. Mengenai yang profan mungkin dapat dikatakan bahwa ia *tampak*

ilusif manakala dibandingkan dengan hierofani, sebab hierofani menjadi pengantara bagi *yang sungguh riil* di pelbagai tingkat.

Selain itu, perlu diingat bahwa bagi Lonergan yang tak bersyarat secara formal disamakan dengan yang inteligibel utama dan mengada utama. Gagasan mengenai mengada utama dapat membantu kita memahami komentar-komentar yang diberikan terhadap pernyataan Eliade bahwa *homo religiosus* haus akan yang riil yang mana serentak merupakan suatu kehausan akan mengada (Eliade, 1987: 64, 80). Pernyataan-pernyataan tersebut secara filosofis bersifat ambigu dan ambiguitas tersebut menyebabkan teori Eliade terus terbuka pada kesalahan penafsiran. Tentu saja Eliade tidak bermaksud bahwa *homo religiosus* haus akan mengada *apa saja*, termasuk mengada-mengada sekunder, misalnya kursi, meja, papan tulis, dan lain-lain. Kalau kita benar-benar memahami maksud Eliade maka sesungguhnya yang ia maksudkan adalah bahwa kehausan eksistensial dari *homo religiosus* terarah justru kepada landasan dari semua mengada, atau mengada tertinggi. Realitas ini disebut mengada utama dalam *Insight* karya Lonergan. Pada bagian berikut, kehausan akan mengada akan ditafsir dalam kaitan dengan kerinduan akan pemenuhan yang diperoleh melalui apa yang Lonergan sebut sebagai jatuh cinta tak terbatas.

Horizon Religius Penuh dari Subjek

Jatuh Cinta Tak Terbatas

Lonergan mengakui bahwa bab 19 dari *Insight* merupakan suatu filsafat ketuhanan dalam tradisi Thomis klasik; dan bab tersebut tidak menjelaskan horizon religius penuh dari subjek. Ia mengatakan bahwa horizon religius subjek membutuhkan konversi intelektual, moral dan religius yang harus diperhitungkan (Lonergan, 1973: 13). Tentu saja, hal ini membutuhkan penjelasan mengenai makna pengalaman religius.

Lonergan menafsirkan pengalaman religius sebagai pengalaman anugerah kasih Allah yang membanjiri hati kita melalui Roh Kudus yang diberikan kepada kita (Lonergan, 1990: 105). Pengalaman tersebut bersifat transformatif; dan sebagai konversi religius ia merupakan “jatuh cinta spiritual.” “Mencintai Allah, sebagaimana yang dialami, adalah mencintai dalam suatu model yang tak terbatas. Mencintai memang adalah pemberian diri, namun harus ditegaskan bahwa mencintai Allah adalah mencintai tanpa batas, tanpa kualifikasi atau tanpa syarat atau tanpa pamrih. (Lonergan, 1990: 106-107). Bagi Lonergan, pengalaman akan anugerah kasih Allah dan status dinamis dari jatuh cinta yang mengalir dari pengalaman ini berperan

sebagai suatu prinsip dasar; dan sebagai prinsip dasar, ia merupakan pembenaran diri: “Orang yang jatuh cinta tidak berunding dengan diri sendiri untuk jatuh cinta” (Lonerger, 1990: 123). Bagi Lonerger, pengalaman jatuh cinta merupakan sumber yang darinya segala sesuatu yang lain mengalir. Misalnya, darinya mengalir kerinduan dan ketakutan seseorang, kegembiraan dan kepedihan seseorang, *discerment* seseorang akan nilai, keputusan dan tindakan seseorang. Ia mencakup transvaluasi nilai dan penataan ulang dunia seseorang dalam terang pengalaman jatuh cintanya itu.

Lonerger lebih lanjut mengatakan bahwa jatuh cinta akan Allah merupakan pemenuhan dasar dari intensionalitas sadar kita.

Sebagaimana pertanyaan mengenai Allah merupakan hal yang implisit dalam semua pertanyaan kita, demikian juga jatuh cinta kepada Allah merupakan pemenuhan dasar dari intensionalitas sadar kita. Pemenuhan tersebut membawahi seperangkat kegembiraan yang dalam yang dapat tetap tinggal ada walaupun orang mengalami penghinaan, kegagalan, kekurangan, luka, pengkhianatan, dan ditinggalkan. Pemenuhan itu membawa suatu kedamaian radikal, kedamaian yang tidak dapat diberikan oleh dunia. Pemenuhan itu yang menghasilkan buah dalam kasih akan sesama dan menghadirkan kerajaan Allah di dunia ini (Lonerger, 1990: 105).

Terkait dengan hal tersebut di atas maka kita boleh menegaskan bahwa status dinamis dari jatuh cinta dalam cara yang tak terbatas itu berfungsi sebagai prinsip dasar dalam pengertian bahwa seseorang yang dicintai merupakan yang paling riil dan merupakan aspek yang paling signifikan dalam kehidupan seseorang.

Gagasan ini kiranya memberikan landasan bagi suatu penafsiran yang benar mengenai ambiguitas dalam klaim Eliade bahwa yang sakral merupakan yang riil sedangkan yang profan merupakan ilusi atau yang tidak riil. Dengan mengatakan bahwa yang sakral riil dan yang profan tidak riil, itu berarti bahwa kita menyamakan yang sakral dengan “muatan rahasia” dari jatuh cinta dalam suatu cara yang tak terbatas. Apa yang dicintai oleh seseorang, bersama dengan pemenuhan yang menyertai jatuh cinta tersebut, memberikan suatu basis penafsiran tentang yang sakral sebagai yang paling riil dan realitas yang paling signifikan dalam kehidupan seseorang. Penafsiran ini sejalan dengan apa yang menjadi penafsiran dari Mac Linscott Ricketts. Dalam upaya untuk menjelaskan asumsi Eliade mengenai status ontologis dari yang sakral, Ricketts mengakui bahwa Eliade kiranya telah membingungkan bahkan menyesatkan beberapa pembaca dengan definisinya mengenai yang sakral sebagai yang riil. Namun demikian, semua yang dimaksudkan oleh Eliade di sini adalah tertuju kepada kaum beriman,



bahwa yang sakral baginya adalah Yang riil, Kebenaran yang Penuh Makna dalam pengertian tertinggi (Ricketts, 1973: 28). Sebagaimana *being in love in an unrestricted manner* tampil sebagai yang penuh makna bagi manusia, demikian juga yang sakral hadir secara otentik sebagai pemandu fundamental dalam kehidupan seseorang. Kehausan akan yang riil yang Eliade sumbangkan bagi suatu orientasi fundamental dalam kehidupan manusia, kiranya terkoneksi dengan apa yang Lonergan sebut sebagai suatu orientasi fundamental pada misteri transenden atau kita dapat menyebutnya sebagai kerinduan akan jatuh cinta dalam suatu cara yang tak terbatas.

Yang Sakral dan Yang Profan serta Diferensiasi Kesadaran

Pada refleksi awalnya mengenai metode berteologi, Lonergan mengambil teori dari Jean Piaget mengenai perkembangan dan mengidentifikasi tiga antitesis fundamental, yakni yang sakral dan yang profan, subjek dan objek, pengertian umum dan teori (Lonergan, 1962: 62). Pembedaan ini bersifat antitesis di mana setiap antitesis tidak dapat diletakan secara bersama-sama, tetapi harus dipisahkan karena pengoperasian dari masing-masingnya bersinggungan dengan dunia yang berbeda. Antitesis-antitesis itu tidak dapat saling meresapi (interpenetrasi) dalam pengertian bahwa yang satu tidak bisa direduksikan kepada yang lain. Terkait dengan hal ini, perlu diingat juga bahwa Lonergan sebenarnya tidak menggunakan kata interpenetrasi dalam pengertian yang sama pada semua tempat dalam tulisannya; misalnya, pada bagian pertama dari bab ke-17 *Insight* ia memberi penekanan pada kemungkinan adanya interpenetrasi dari dua 'wilayah' yang berbeda (Lonergan, 1992: 556). Dalam kaitan dengan kesadaran yang tidak-terdiferensiasi dan pengertian dasar dari sesuatu, misalnya, dapat terjadi suatu interpenetrasi, namun interpenetrasi tersebut dalam arti bahwa pembedaan yang jernih antara yang sakral dan yang profan tidak dilakukan secara memadai. Demikianlah, interpenetrasi bukanlah suatu pereduksian dari suatu dunia yang khas kepada suatu dunia yang lain tetapi lebih merupakan suatu peningkatan atau elevasi. Akan tetapi, perlu diingat juga bahwa hal ini bukan berarti tidak ada pembedaan antara yang sakral dan yang profan yang mendahului diferensiasi keduanya; pembedaan tetap ada meskipun dalam cara tertentu yang masih kabur (Lonergan, 1962: 63).

Dalam perkuliahan yang disajikan dengan tema *Method in Theology Institute*, Lonergan berusaha menjelaskan antitesis fundamental antara yang sakral dan yang profan dalam kaitan dengan gerakan dari kesadaran yang tidak terdiferensiasi kepada kesadaran yang terdiferensiasi (Lonergan, 1962: 102-105).



Pada bab ke-17 dari *Insight*, Lonergan mengemukakan bahwa terdapat dua wilayah dengan muatan yang bervariasi di mana terdapat satu wilayah bagi subjek umum di dunia yang biasa, dan satu wilayah lain yang berkaitan dengan paradoks *The Known Unknown* (mengetahui yang tak dikenal - kita tahu bahwa ada sesuatu yang tidak kita ketahui). Ia kembali membuat rujukan pada dua wilayah ini dalam perkuliahan tahun 1962 yang kiranya dimaksudkan untuk menjelaskan perbedaan antara yang sakral dan yang profan dengan mengatakan bahwa terdapat suatu perbedaan fundamental antara apa yang berada di dekat kita dengan apa yang tertinggi atau terjauh dari kita; dan hal tersebut melandasi perbedaan antara yang sakral dan yang profan (Lonergan, 1962: 64). Perbedaan atas dua wilayah ini merujuk kembali kepada perbedaan Lonergan tentang dua wilayah dari muatan yang berbeda yang terdapat pada bab ke-17 *Insight*. Akan tetapi dalam kuliah *Method in Theology Institute* ia memperlihatkan suatu hubungan antara wilayah dari *The Known Unknown* dengan yang sakral: “Perbedaan antara yang sakral dengan yang profan dilandaskan pada dinamika kesadaran manusia sejauh terdapat sesuatu yang selalu melampaui apapun yang kita raih” (Lonergan, 1962: 78). Kita dapat mengatakan bahwa yang dimaksudkannya dengan “sesuatu yang melampaui apapun yang kita raih” merupakan suatu referensi pada *The Known Unknown*, dan bahwa ia menghubungkan wilayah dari *the known unknown* dengan yang sakral.

Tampak bahwa kuliah-kuliah tahun 1962 tentang metode berteologi merupakan sesuatu yang pivotal karena menjadi penghubung antara bagian pertama bab ke -17, “Metafisika sebagai Dialektika” dalam *Insight*, dan karya Lonergan berikutnya yakni *Method in Theology*. Pada bab ke-17 dari *Insight* Lonergan mengakui bahwa wilayah dari *The Known Unknown* merupakan fungsi dari suatu dinamika langsung tanpa batas yang ia sebut sebagai finalitas.

Pada titik ini dalam *Insight*, Lonergan membelok dari penjelasan dalam istilah-istilah teologis tentang tujuan tertinggi dari finalitas. Akan tetapi pada perkuliahan tahun 1962, ia memberikan suatu isyarat dengan menghubungkan wilayah *The Known Unknown* dengan hal akhir yang dirindukan oleh manusia, yakni Allah dalam *visio beatifica*:

Terdapat suatu wilayah yang di dalamnya kita dapat menjadi penentu ... namun terdapat juga sesuatu yang dimediasi oleh wilayah tersebut. Itu adalah hal yang melampauinya, mengatasinya, mendahuluinya, pada permulaan atau di dunia yang akan datang, ia bersifat absolut dan kabur. Kita tidak mengetahuinya secara pasti, namun ia merupakan akhir tertinggi dari kerinduan kita, dan bukan saja kerinduan sensitif, tetapi juga kerinduan intelektual, kerinduan kodrati untuk memandangi wajah Allah seturut ajaran

St. Thomas Aquinas. Itu merupakan kerinduan kodrati bagi kebahagiaan, dan kebutuhan akan suatu landasan tertinggi bagi nilai-nilai (Lonergan, 1962: 65).

Lonergan mengatakan bahwa keterarahan atau finalitas kita dapat diungkapkan sebagai keterarahan menuju kepada yang sakral; yang sakral adalah hal yang melampaui apa yang diketahui hanya secara mediatif dan analogis. Ia merupakan akhir yang dirindukan. Tampak bahwa pada perkuliahan tahun 1962 tentang metodologi, Lonergan bergerak melampaui *Insight* untuk mengedepankan bahwa secara teologis, finalitas manusia terarah kepada apa yang dalam tradisi Katolik disebut sebagai *visio beatifica* akan Allah. Dalam *Method in Theology*, ia menggambarkan finalitas ini sebagai pemenuhan intensionalitas sadar kita melalui jatuh cinta dalam suatu cara yang tak terbatas.

Pada perkuliahan tersebut, Lonergan mengangkat kembali naskah karya William Wordworth yang sebelumnya ia gunakan dalam *Insight* dan dalam *Time and Meaning* (Lonergan, 1996: 119), untuk menggambarkan perbedaan antara yang sakral dan yang profan sebagaimana yang dimengerti oleh kesadaran yang tak terdiferensiasi. Ia mengatakan bahwa perbedaan antara yang sakral dan yang profan merupakan hasil dari suatu diferensiasi. Di antara kaum primitif, diferensiasi tidak eksis. Bagi orang primitif terdapat suatu sakralisasi yang profan dan sekularisasi yang sakral, dan bagi mereka, itulah cara satu-satunya memahami pelbagai hal. Pada tahap itu, suatu “benda” bukan hanya sekedar benda sebagaimana adanya melainkan memiliki suatu nilai tambah; dan bagi kesadaran yang tidak terdiferensiasi dari kaum primitif, selalu ada tambahan tersebut pada setiap hal. Yang sakral melakukan interpenetrasi dengan yang profan dan yang profan dengan yang sakral (Lonergan, 1962: 65).

Pembedaan antara yang sakral dan yang profan tentu saja muncul dengan suatu diferensiasi dalam kesadaran dan berdampak pada pemisahan antara dunia yang satu dengan dunia yang lain. Lonergan menyebutkan bahwa dinamika kesadaran membawa kita kepada suatu diferensiasi antara kegiatan yang terkait dengan hal yang tertinggi - misalnya dalam tindakan religius yang kita lakukan ketika kita merayakan Ekaristi, bermeditasi, berdoa breviter, dengan aktivitas lain seperti belajar, mengajar makan dan rekreasi. Tindakan-tindakan seperti ini, ketika semakin berkembang maka akan menimbulkan pemisahan antara kedua wilayah masing-masing. Hal tersebut dapat memberikan kepada kita format perbedaan antara yang sakral dan yang profan.

Pembedaan antara yang sakral dengan yang profan seperti itu telah menjadi dasar bagi diferensiasi modern antara dunia yang sakral dengan dunia yang profan, dan melandasi banyak diskursus modern mengenai yang sakral (religius) dan yang sekular. Pembedaan antara dunia sakral dengan profan dapat mengalami distorsi apabila dilakukan pengembangan suatu sekularisme radikal yang menghalangi agama atau juga sebaliknya apabila dilakukan pengembangan suatu “religiositas murni” yang dibangun di atas dasar sentimen atau perasaan (Lonergan, 1996: 119). Untuk menghindari distorsi seperti itu maka hal yang perlu dilakukan adalah upaya *mengintegrasikan* dunia yang sakral dengan yang profan yang tampaknya bertentangan itu. Lonergan menjelaskan makna pengintegrasian tersebut dengan merujuk kepada frasa yang berasal dari Arnold Toynbee, yakni “menarik diri dan berpaling.” Pengintegrasian adalah “kesanggupan untuk bergerak dari satu dunia kepada dunia yang lain.....sanggup memberikan kepada masing-masing haknya” (Lonergan, 1962: 99).⁵

Ketika diferensiasi dalam kesadaran terjadi maka kemungkinan untuk berpaling secara permanen kepada kesadaran yang tak terdiferensiasi menjadi sesuatu yang tidak probabel, jika bukan tidak mungkin. Pertanyaan yang tetap tinggal sama adalah seberapa luas yang sakral dan yang profan dapat saling meresapi (interpenetrasi) secara penuh. Terkait hal ini Lonergan mengemukakan bahwa bahkan dalam kesadaran umum yang tak teridentifikasi pun terdapat antitesis fundamental tertentu di antara keduanya. Ia mengambil contoh dari St. Teresa dari Avila untuk menggambarkan antitesis antara yang sakral dan yang profan itu:

St. Teresa dari Avila sesudah bertahun-tahun sanggup berkembang melanjutkan pekerjaannya mendirikan biara-biara di seluruh Spanyol dan pada saat yang sama tenggelam khuyuk dalam kedalaman mistik; namun ia menjumpai dirinya seolah-olah terbelah dalam dua wilayah tersebut (Lonergan, 1962: 63).

Contoh ini memperlihatkan kesulitan dalam mempertemukan yang sakral dan yang profan dalam kesadaran subjek. Pada contoh tersebut diperlihatkan kesulitan yang dialami oleh St. Teresa yang mencoba hidup di dua dunia: suatu dunia mistik di mana ia mengalami puncak-puncak pengalaman ekstasis; dan suatu dunia pada umumnya yang menuntut ia bekerja dalam dunia profan bersama dengan orang-orang di sekitarnya untuk menyelesaikan tugas-tugasnya. Walaupun memiliki kemampuan untuk mempertemukan dua kondisi antitesis dari kesadaran ini, namun Lonergan menegaskan bahwa St. Teresa menemukan dirinya “terbelah di antara

⁵Tentang *withdrawal and return*, bisa dibaca pada Toynbee, 1947: 217-240.

keduanya.” Demikian juga menurut Eliade kehidupan bagi *homo religiosus* “berada di dalam suatu wilayah ganda: ia menjalani hidup dalam eksistensinya sebagai manusia dan pada saat yang sama, berada di dalam suatu kehidupan yang transhuman, yaitu kehidupan kosmos atau dewa-dewi” (Eliade, 1987: 167). Maka sesungguhnya, tampak adanya suatu “ngarai” yang membagi dua modalitas dari yang sakral dan yang profan.

Kesimpulan

Sejauh ini kita sudah mencoba untuk melakukan suatu penafsiran korektif terhadap ontologi Eliade mengenai yang sakral dengan menggunakan aspek-aspek dari filsafat Lonergan. Dengan mengacu kepada filsafatnya yang lebih tradisional mengenai Allah yang dikemukakan pada bab ke-19 dari *Insight*, kita menggunakan argumen ini untuk memberikan suatu penjelasan filosofis yang lebih memadai tentang yang sakral dan yang profan - sesuatu yang kiranya tidak terdapat dalam aspek-aspek negatif dari ontologi dualis Platonis. Hal lain yang dikedepankan juga adalah bahwa gagasan Lonergan tentang *unrestricted being in love* dapat menjernihkan pembedaan antara yang sakral dan yang profan dalam kaitan dengan horizon religius dari subjek. Lebih jauh, dikedepankan juga suatu interpenetrasi mengenai yang sakral dan yang profan dalam kaitan dengan pemahaman Lonergan mengenai kesadaran manusia yang terdiferensiasi, sebagai kesadaran yang membawa kepada pembedaan akan dua dunia.

Hal yang perlu diingat juga adalah bahwa jika sulit menentukan seberapa besar kekurang-jelasan ontologi Eliade mengenai yang sakral mungkin hal ini terkait dengan perannya yang banyak sebagai sejarawan agama-agama dan sebagai penulis, namun demikian, pakar Eliade terkenal, Mac Linscott Ricketts berpendapat bahwa klarifikasi filosofis justru terdapat di luar metodologi sejarah agama-agama Eliade. Ricketts mengatakan bahwa “seperti apa ‘sesungguhnya’ yang riil itu, Eliade sendiri tidak pernah memberikan suatu jawaban: persoalan seperti itu terletak di luar jangkauan metodologi sejarah agama-agama” (Ricketts, 1973: 28). Selain itu, dapat dikatakan bahwa walaupun kita tidak sepenuhnya dan detail melihat karakter tulisan Eliade terkait dengan kekurangjelasan ontologinya mengenai yang sakral, namun pada kenyataannya ia bukan merupakan seorang pemikir yang sistematis dan tampaknya ia kurang tertarik dengan berfilsafat secara ketat.

Apakah tafsiran dalam kajian ini sejalan atau tidak dengan maksud dasar Eliade tentang yang sakral, hal itu tidak dapat dipastikan. Kepastian kiranya bisa diberikan melalui suatu studi yang sungguh-sungguh komprehensif atas Eliade dan semua yang terkait dengannya; yang

sayangnya tidak dilakukan dalam artikel ini. Walaupun demikian, penjelasan atas status ontologis dari yang sakral yang telah dipaparkan dalam tulisan ini kiranya dapat memberi *insights* perihal sumbangan Eliade pada studi tentang agama-agama dan bahkan mungkin dapat menerapkan gagasannya ke dalam teologi.



Daftar Rujukan

- Brown, Robert F. 1981. "Eliade on Archaic Religion: Some Old and New Criticisms," dalam *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 10/4.
- Dudley III, Guilford. 1977. *Religion on Trial: Mircea Eliade and His Critics*. Philadelphia: Temple University Press.
- Eliade, Mircea. 1958. *Patterns in Comparative Religion*, London: Sheed and Ward.
- _____. 1963. *Myth and Reality*. Diterjemahkan oleh W. R. Trask. New York: Harper Torchbooks.
- _____. 1967. *Myths, Dreams, and Mysteries*. Diterjemahkan oleh P. Mairet, New York: Harper Torchbooks.
- _____. 1978: *A History of Religious Idea I*. Diterjemahkan oleh W. Trask. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1979. *The Two and the One*. Diterjemahkan oleh J.M. Cohen. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 1981: *Autobiography I: 1907-1937. Journey East, Journey West*. New York: Harper & Row Publisher.
- _____. 1987. *The Sacred and Profane: the Nature of Religion*. Diterjemahkan oleh W. Trask. New York: Harcourt Brace & Co.
- _____. 1990. *Yoga: Immortality and Freedom*. Diterjemahkan oleh W. R. Trask. Princeton: Princeton University Press.
- _____. 1991. *The Myth of the Eternal Return*. Diterjemahkan oleh W. R. Trask. Princeton: Princeton University Press.
- Lonergan, Bernard. 1992. *Insight: A Study of Human Understanding*, Collected Works, Vol. 3. Diedit oleh F. E. Crowe and R. M. Doran. Toronto: University of Toronto Press.

- _____. 1962. "Method in Theology Institute." Bahan kuliah tanggal 9-20 July. Toronto: Regis College.
- _____. 1990. *Method in Theology*. Toronto: University of Toronto Press.
- _____. 1973. *Philosophy of God and Theology*. London: Dorton, Longman & Todd.
- _____. 1996. "Time and Meaning," dalam *Philosophical and Theological Papers 1958-1964*, Collected Works of Bernard Lonergan Vol. 6. Diedit oleh R. C. Croken, F. E. Crowe, and R. M. Doran. Toronto: University of Toronto Press.
- Pieper, Josef. 1991. *In Search of the Sacred*. Diterjemahkan oleh L. Krauth. San Francisco: Ignatius Press.
- Ricketts, Mac Linscott. 1973. "In Defense of Eliade," dalam *Religion: A Journal of Religion and Religions* 3/1.
- Segal, Robert A. 1987. "Eliade's Theory of Millenarianism," dalam *Religious Studies* 14.
- Toynbee, Arnold. 1947. *A Study of History*, Abridgment of Volumes I-VI. Diedit oleh D. C. Somervell, London: Oxford University Press.

