

Memahami Wahyu Kristiani melalui Heidegger

Thomas Kristiatmo | Department of Philosophy,
Parahyangan Catholic University,
Bandung, Indonesia

ABSTRACT

It has been said that the advance of human reflectivity is a menace to orthodoxy. Some brilliant philosophical ideas have been accused of threatening the teachings of religious institutions. That might be the reason why some thinkers were condemned or even punished by religious institutions. In truth, however, human reflectivity is not always a threat. It, instead, can be a torchlight: it can help reformulate traditional teaching afresh and anew. And this can apply to the thoughts of Martin Heidegger. His investigation of the meaning of Being can be deployed to help shed new light to the way Christians understand the revelation. Understanding truth as *aletheia*, that is, Being that is revealing itself continuously, paves the path to understand God who is unceasingly revealing Godself. Revelation takes place at an ontological level. Revelation is something that besieges human inevitably. Human should not simply linger within the humdrum banalities of daily business, but instead, should be courageous to penetrate into their authenticity to hear the real whispers of God.

Key Words:

•*Watchman State* •*das Geviert* •*otentisitas* •*aletheia* •*wahyu* •*babasa* •*Sang Ada* •*degodization* •*Eigentlichkeit* •*Interrelatedness* •*'Yang Lain'*

Terobosan-terobosan baru dalam berfilsafat adalah alat bantu untuk memahami berbagai pemahaman teologi yang tak lekang oleh waktu. Salah satunya adalah pemahaman mengenai wahyu. Artikel ini hendak meneropong wahyu kristiani melalui pemikiran filsafat Heidegger. Pemaparan diawali dengan penjelasan perihal *das Geviert*. Selanjutnya, dilihat bagaimana ide Yang Ilahi muncul dan direfleksikan oleh filsuf ini. Kesatuan dalam *das Geviert* dan pemikiran tentang Yang Ilahi baru separuh jalan. Sisi antropologisnya belum digarap. Maka dari itu, pemaparan kemudian akan masuk pada penjelasan tentang manusia, yaitu perihal otentisitas dan inotentisitasnya. Otentisitas manusia erat terkait dengan seberapa terbuka ia terhadap kebenaran. Penjelasan tentang Yesus Kristus akan muncul di bagian akhir.

Das Geviert

The earth, the sky, the divinities, the mortals: Simple Oneness

Istilah *das Geviert* adalah neologisme ciptaan Heidegger. Lewat konsep itu, Heidegger hendak membuat penjelasan tentang unsur-unsur pembentuk seluruh jagad dalam terminologi yang sederhana dan bisa tertangkap oleh nalar dengan mudah. Dalam Bahasa Inggris umumnya *das Geviert* diterjemahkan sebagai “*the fourfold*.” Keempatnya adalah *the earth, the sky, the divinities*, dan *the mortals*.

Penjelasan Heidegger perihal *das Geviert* amat puitis.¹ Sang Bumi adalah dimensi spasial yang menjadi panggung segala kejadian yang dialami manusia. Sementara langit menunjuk pada dimensi temporal, di mana *the mortals* mengalami pasang surutnya hidup. *The divinities* menunjuk pada para utusan dari *the Godhead*. Heidegger tidak memerinci lebih lanjut apakah *the Godhead* ini bisa disamakan dengan Allah personal ala Kristianitas. Yang jelas, ia mendapat “prioritas” lebih ketimbang ketiga yang lain. Dimensi revealing sekaligus concealing ada pada *the godhead*. Dalam *das Geviert* ada kesatuan pada tataran ontologis. Artinya,

keempatnya berinterpenetrasi satu sama lain. Kesalingterkaitan macam ini yang seringkali terlupakan manakala orang mencoba membuat pemilahan-pemilahan dengan kategori-kategori artifisial. Dengan tegas Heidegger menyebut bahwa manakala kita menyebut satu saja dari *das Geviert* sebenarnya kita sudah senantiasa memikirkan ketiga yang lain.

The mortals terkait dengan ketiga yang lain lewat tindakan tinggal. Di sini Heidegger mulai merefleksikan hal-hal yang serba biasa dengan pemikiran yang luar biasa mendalam. *The mortals* tinggal dalam *the earth* sebagai *that whence the arising brings back and shelters everything that arises as such*.² Tinggal seperti apakah yang dimaksudkannya? Ada empat karakter pokok dari kata tinggal ini. Yang pertama, *the mortals dwell in that they save the earth*.³ Secara umum orang memahami kata menyelamatkan sebagai sebuah tindakan mengamankan sesuatu dari bahaya yang mengancam. Namun Heidegger mencoba mengajak kita untuk melihat arti kata menyelamatkan secara lebih mendalam. Bagi dia, menyelamatkan berarti *to set something free into its own presencing*.⁴ *The mortals* tidak menghamburkan dan mengeksploitasi *the earth*. *The mortals* justru mesti membiarkannya tampil dan hadir. Ini tentu menjadi counter terhadap tindakan-tindakan manipulatif atas alam.

Kedua, *the mortals dwell in that they receive sky as sky*.⁵ Manusia membiarkan apa-apa yang terjadi dan bergejolak di langit: siang dan malam, pergantian musim dan cuaca. Bukan saja sebagai Mengada manusia itu faktis tetapi pada tataran Ada-nya juga ia hanya bisa menerima perubahan-perubahan tanpa berdaya untuk memanipulasinya. Kecanggihan apapun tak bisa mengingkari kenyataan keterbatasan macam ini.

Ketiga, *the mortals dwell in that they await the divinities as divinities*.⁶ Pada tataran ontologis, manusia sedang menantikan sesuatu. Di sini kita dapati ungkapan lain Heidegger untuk menyebut dimensi transendental manusia. Dimensi pencarian akan sesuatu yang melampaui diri tak terbantahkan. Manusia selalu dalam pencariannya. Memang demikianlah keadaan manusia menurut Heidegger.

Keempat, *the mortals dwell in that they initiate their own nature –their being capable of death as death- into the use and practice of this capacity, so that there may be a good death*.⁷ Ini adalah penegasan lain dari Ada-menuju-kematian yang diuraikannya. Kematian yang pasti akan menjelang mengkarakterisasi apa yang senyatanya terjadi dalam keadaan aktual. Kenyataan bahwa Ada-nya manusia terarah pada kematian memaksanya untuk menemukan makna. Kematian tidak menggelapkan atau menjadikan absurd kenyataan bahwa

kini manusia tinggal dan hidup dalam dimensi kefanaan temporal dan spasial.

Penjelasan soal *das Geviert* ini sekaligus menampik tudingan bahwa Heidegger berfilsafat melulu dengan interpretasi subjektivistik atas manusia.⁸

Yang Ilahi

Dalam *Letter on Humanism*, Heidegger menolak klaim-klaim eksistensial ala Sartre yang mengedepankan subjektivitas manusia berdasarkan *cogito*. Heidegger menolak humanisme tradisional yang dianggapnya *underestimates man's unique position in the lighting of Being (Lichtung des Seins)*.⁹

Heidegger menyelidiki perkara bagaimana *the thinking of Being makes possible the thinking of the divine*.¹⁰ Ia mengawali demikian.

Through the ontological interpretation of Dasein as being-in-the-world no decision, whether positive or negative, is made concerning a possible being toward God. It is, however, the case that through an illumination of transcendence we first achieve an adequate concept of Dasein, with respect to which it can now be asked how the relationship of Dasein to God is ontologically ordered.¹¹

Di sini secara sepintas akan tertangkap kesan agnostis dalam pemikirannya. Sebenarnya ia hanya ingin berhati-hati dalam merumuskan secara tepat relasi antara manusia dengan Yang Ilahi. Ia tak ingin jatuh dalam ontoteologi. Sebelum seseorang menyatakan sesuatu perihal Allah atau illah, ia mesti terlebih dahulu memikirkan Sang Ada. Lebih lanjut Heidegger mengatakan,

"Only from the truth of Being can the essence of the holy be thought. Only from the essence of the holy is the essence of divinity to be thought. Only in the light of the essence of the divinity can it be thought or said what the word 'God' is to signify."¹²

Orang mesti sampai dulu pada *the truth of Being*. Dari situ baru orang bisa berlangkah ke *the essence of the holy*. Selanjutnya, barulah orang bisa beranjak ke *the essence of the divinity*. Dari situlah baru bisa dipikirkan atau diperkatakan sesuatu menyangkut Allah.

Aletheia

Benih pemikiran mengenai *aletheia* muncul awal, di saat ia berkomentar mengenai skematisme Kant. Skematisme pemahaman yang diajukan Kant, menurut Heidegger, sebenarnya tak tepat bila dikatakan sebagai bentukan dalam nalar sebab bila demikian halnya, Sang Ada tak pernah tampil dalam kesejatiannya bagi kita.¹³ Skematisme macam ini, alih-alih menghantar pada kebenaran, justru memaksakan struktur-struktur tertentu bagi kebenaran. Sekalipun andai kita terima bahwa kebenaran itu ada dalam *logos*,¹⁴ *logos* sejati toh tetap tak dapat dijumpai karena *logos* itu hanya bisa dijumpai pada membiarkan-sesuatu-tampak (*letting-something-be-seen*).¹⁵

Dari dirinya sendiri Sang Ada akan membuat manusia mampu membiarkannya terlihat. Sang Ada menampilkan dirinya dalam persepsi dari si pelihat dan dengan demikian ia tersingkap.¹⁶ Kata kerja melihat dan bentuk pasif terlihat di sini adalah terjemahan untuk kata dalam Bahasa Inggris “*see*” yang dalam penggunaannya tidak melulu mencakup indera fisik penglihatan tetapi juga menyangkut pemahaman yang lebih mendalam. Dalam Bahasa Inggris, kalimat ‘*I see*’ menunjukkan pemahaman. Heidegger melacak kata kerja melihat ini pada asal-usul dalam Bahasa Latin, yaitu *videre* yang ternyata terkait erat dengan *cognoscere*.¹⁷

Kebenaran terjadi manakala Ada dari Mengada menyembul dari ketersembunyiannya¹⁸ dan membiarkan diri terlihat dalam ketaktersembunyiannya. Mengingat bahwa Ada itu menyokong Mengada-mengada, ketaktersembunyian, atau kebenaran, ini terjadi pula pada semua Mengada. Demikianlah *aletheia*: terjadi manakala Sang Ada terkuak dan menyembul keluar menjadi ketaktersembunyian. Itulah kebenaran. Dalam pemahaman demikian, kebenaran lebih dipahami sebagai peristiwa, bukan substansi. Kebenaran itu sama dengan kebenaran sang Ada (*the truth of Being*).

The truth of Being bisa ditemukan dalam apapun yang terkuak sekaligus yang terselubungi.¹⁹ *Aletheia* tak sekedar ketaktersembunyian, melainkan sekaligus ketersembunyian. Sekalipun secara umum kata ini berarti kebenaran, ia tak sekedar berarti kebenaran. Kaitan etimologis antara *aletheia* dengan *lethe* tak tersangkal. Heidegger melihat, dalam setiap *aletheia* itu selalu terdapat *lethe*. Kehadiran (*presencing*) adalah *luminous self-concealing*. Bersembunyi sama saja dengan kehadiran. Bersembunyi berarti

*a reserved remaining-concealed before the closeness of what is present.*²⁰ Atas dasar itulah ia menyimpulkan bahwa antara *revealing* dan *concealing* itu sama.²¹

Kebenaran selalu terkait erat dengan keterselubungan. Dalam keterselubungan inilah Yang Kudus mesti ditemukan.²² Paling jelas kita ketahui ini dari paparan Heidegger tentang puisi George Trakl. Berikut cuplikan puisinya:

...Ghostly in the twilight dusk
Bluing above the mishewn forest...

Dalam puisi itu, Trakl berbicara mengenai *clarity sheltered in the dark.*²³ Senja yang dimaksudkan tentu tak sekedar saat matahari matahari sedang tenggelam. Senja tak selalu berarti saat akhir. Pagi hari juga memiliki senjanya sendiri. Fajar merekah dalam senja. Senja juga berarti sebuah waktu untuk terbit.²⁴

Kaitan antara terang dan gelap dalam kebiruan secara filosofis sejajar dengan keterkaitan antara pencerahan dan penyembunyian dalam peristiwa kebenaran: antara *aletheia* dan *lethe.*²⁵ Heidegger menggunakan gambaran metaforik sebuah puisi untuk mendeskripsikan sebuah konsep filosofis. Akan tetapi, sampai di sini kita belum mendapati keterkaitan itu semua dengan yang sedang menjadi fokus perhatian kita, yaitu mengenai Yang Kudus.

The holy is not only that which appears, the unveiled. The holy is, rather, in the dimension where the truth of Being tends to hide, where the lighting disappears in the dark, where lighting is experienced as lighting of the hidden, as unconcealed, as *aletheia.*²⁶

Dalam Yang Kudus yang demikian itulah kita bisa berpikir tentang the divinity, yaitu sebagai suara dari seberang sana yang memanggil-manggil *the mortals*, menanti tanggapan.

Degodization

Kematian Allah tak hanya terjadi pada tataran konseptual yang melulu menjadi urusan para filsuf. Kematian Allah menjadi perkara eksistensial manusia kontemporer. Akibatnya, manusia kehilangan *the valid sense of meaningfulness.* Fenomena-fenomena yang menuntun manusia kehilangan dasar keberartiannya ini tak lain dan tak bukan adalah akibat dari proses degodization yang tengah menggelinjang menebarkan isu kehampaan hidup manusia. Kristianitas sendiri ikut menyebabkan terjadinya

degodization.

Mulanya, *degodization* dikarakterisasi oleh upaya mengkristenkan gambaran dunia di mana sistem-sistem metafisik modernitas memahami dasar ultim dari realitas dari perspektif Allah dan Kitab Suci.²⁷ Manakala kristianitas menjulang dalam bentuk institusi yang kokoh, ia menebar pengaruh pada dunia pemikiran. Kristianitas membuat dunia pemikiran bercorak metafisik melibatkan Allah di dalamnya. Penyebab pertama yang ultim adalah Allah. Ini terjadi pada Descartes, Kant, dan Hegel. Heidegger mengomentari situasi ini. Katanya, "When one proclaims 'God' the altogether 'highest value', this is a degradation of God's essence."²⁸ Dengan demikian, akar dari *degodization* adalah metafisika Barat, yaitu lantaran karakter spesifik metafisika sebagai ontoteologi.²⁹ Ini *degodization* lewat rute rasional.

Di sisi lain, sejumlah pemikir mencoba meletakkan fenomena iman pada tataran cita-rasa religius. Pascal, Jacobi, dan Kierkegaard adalah sebagian dari kaum pemikir di kubu ini. Akar-akar subjek rasional bisa kita dapati dalam pemikiran yang mengikibatkan *degodization* dari sisi ini. Di sini subjektivitas dilihat sebagai entitas dengan struktur eksistensial yang mencolok dan hentakan-hentakan gejolak perasaan mendapat tempat penting.

Pemisahan antara rasionalitas di satu sisi dan perasaan di sisi lain sebenarnya tak relevan. Heidegger menganggap bahwa Kierkegaard dan Hegel ada dalam perspektif yang sama lantaran keduanya sama-sama menulis dengan latar belakang metafisika yang sama. Walaupun Kierkegaard sebagai penulis religius dan Hegel sebagai seorang pemikir amat berbeda satu sama lain, keduanya sama-sama berangkat dari paradigma filsafat Barat: pada yang pertama paradigma itu membangkitkan subjektivitas religius dan pada yang kedua paradigma itu memunculkan subjektivitas rasional. Keduanya sama-sama berada dalam ranah *degodization*.³⁰ Pendeknya, metafisika yang berstruktur ontoteologis dan kemunculan subjektivitas modern darinya, dengan manifestasi rasional maupun eksistensialnya, telah merangsang dan menyuburkan *degodization*. Proses ini semakin dipupuk oleh perkembangan ilmu pengetahuan manusia. Ilmu psikologi telah mengipas-ngipasi bahwa soal religiusitas hanyalah soal psikologis belaka. Tak ada misteri di dalamnya. Sementara ilmu-ilmu sosial meneliti fenomena hidup beragama hanya dari sisi sosialnya saja: melulu dipandang sebagai salah satu gejala sosial di antara berbagai-bagai gejala sosial yang lain.

Bagi Heidegger, Allah itu sedemikian misterius sehingga tak bisa teringkus dalam konsep buatan manusia. Ia lebih memilih berbicara mengenai Sang Ada ketimbang mengenai Allah kendati di sana-sini agaknya Heidegger menunjukkan dimensi-dimensi dalam Sang Ada yang mirip dengan konsep Allah bagi para mistikus. Sang Ada menjadi jalan untuk menuju Allah.

Whether the god lives or remains dead is not decided by the religiosity of men and even less by the theological aspirations of philosophy and natural science. Whether or not God is God comes disclosingly to pass from out of and within the constellation of Being.³¹

Yang masih bisa diutak-atik oleh manusia hanyalah Sang Ada. Persoalan apakah Allah itu ada atau tidak, bukan menjadi perhatian Heidegger walaupun bisa disimpulkan dari berbagai pernyataannya bahwa ia sama sekali tidak hendak mengubur Allah dari hidup manusia. Sebaliknya, ia hendak menempatkan Allah pada posisi misteriusnya di hadapan manusia yang senang berenang-renang di kedangkalan.

Kedekatan Sang Ada

Mengingat sedemikian pentingnya Sang Ada, Heidegger berusaha keras untuk mengejar maknanya. Kedekatan dengan Sang Ada akan membawa epifani Allah.³² Kedekatan dengan Sang Ada menjadi pintu masuk pada Yang Kudus. Dalam *Being and Time* dengan tegas dia menunjukkan bahwa manusia telah lupa akan Ada dan kelupaan itupun terlupakan. Padahal, yang selalu digembor-gemborkan teologi, dan tentu saja agama, tak lain dan tak bukan adalah kedekatan dengan Allah. Alih-alih Allah, yang justru ditemukan adalah hasil bikin-bikinan manusia, yaitu Allah yang telah dibungkus oleh metafisika serta berbagai-bagai perangkat dogma yang sebetulnya justru merendahkan keluhuran Allah sendiri. Untuk sampai kepada Allah, yang lebih dulu mesti dicapai adalah Yang Kudus dan itu hanya bisa bila manusia tetap bersentuhan dengan Sang Ada, dengan Ada-nya. Dalam persentuhan itulah manusia mempertahankan esensi ontologisnya.

Human beings in the era of the forgottenness of Being speak of the worth and dignity of man, but they always understand their humanity at an anthropocentric and ontic level. Man is therefore alienated from his ontological essence, which leads to an understanding of the human being

as subject and king of entities, not as sheperd and neighbour of Being which is authentic humanism.³³

Di sinilah persis manusia tanpa terelakkan mengalami ketakberumahan.³⁴ Kehidupan harian yang dijalani manusia tak mungkin dihindari. Dalam ritme hidup harian nan penuh aktivitas itu manusia hanya bisa terseret dalam arus: melakukan ini dan itu sembari lupa, atau tidak pernah tahu bahwa ia sedang lupa, akan Sang Ada. Dalam situasi berlupa itu, kedekatan dengan Sang Ada tak pernah teraih.

Gara-gara kelupaan tersebut, dunia mengalami *the default of God*.

The default of God means that no god any longer gathers men and things unto himself, visibly and unequivocally, and by such gathering disposes the world's history and man's sojourn in it. The default of God forebodes something even grimmer, however. Not only have the gods and the god fled, but the divine radiance has become extinguished in the world history.³⁵

Tanpa menggemakan nihilisme ala Nietzsche, dengan amat puitis Heidegger menggambarkan situasi zaman ini sebagai situasi di mana bukan saja Allah telah terhilangkan dari seluruh hiruk-pikuk manusia di dunia tetapi juga percik-percik ilahi pun telah tertutup bagi manusia. Manusia masih tetap memiliki harapan di tengah suasana pesimisme bahkan absurditas yang tengah mengepung faktisitas manusia di dunia. Bila Nietzsche mewartakan petaka tanpa jalan keluar, Heidegger menunjukkan sebuah kepedihan sembari meracik ramuan untuk mengatasinya secara elegan. Kedekatan dengan Sang Ada tak lain adalah otentisitas manusia.

Eigentlichkeit

Istilah *Eigentlichkeit*, yang diterjemahkan dalam Bahasa Inggris sebagai *authenticity*, dalam tulisan ini diterjemahkan otentisitas. Kata sifat *eigen* yang berarti “punya sendiri, sesuatu yang khas bagi diri sendiri, khusus, pribadi” terkait dengan kata *eigentlich* yang berarti “sebenarnya, sesungguhnya, sebetulnya.” Bila dikatakan bahwa Dasein tidak *eigentlich* artinya bukanlah bahwa Dasein itu bukan Dasein yang sesungguhnya melainkan bahwa Dasein itu tidak menjadi dirinya sendiri yang penuh dan sesuai dengan ke-Dasein-annya. Artinya, Dasein itu tidak otentik.³⁶ *As modes*

*of Being, authenticity and inauthenticity are both grounded in the fact that any Dasein whatsoever is characterized by mineness.*³⁷

Inotentisitas adalah modus berada Dasein dalam hidup sehari-harinya. Manusia dalam keseharian itu tidak kenal diri dan menyembunyikan dirinya yang sejati bukan dengan maksud menipu diri melainkan memang begitulah cara berada manusia sehari-hari, yaitu terasing dari Ada-nya sendiri.³⁸ Dalam cara berada keseharian ini Dasein menjadi *das Man*. Tanpa terelakkan hal ini terjadi karena Dasein sekaligus juga adalah *Mit-Dasein*, yaitu berada bersama dengan yang lain. Sebentuk kebersamaan yang mutlak terjadi dan memang diperlukan ini tak selalu membawa manfaat dalam pengejawantahan kesejatian Dasein.³⁹

Dasein adalah satu-satunya Mengada yang bisa menanyakan Ada-nya. Artinya, dengan satu atau lain cara ia bisa berkontak dan berkait dengan Sang Ada. Namun di sisi lain, ia terasing dari Sang Ada lantaran mesti ada-di-dalam-dunia, yang dalam banyak hal berarti tenggelam dalam berlaksa aktivitas yang menyingkirkannya dari Sang Ada. Dalam keseharian, Dasein menjadi anonim: segala keputusan dan tindakan didasarkan pada “bagaimana orang melakukannya.” Ujung-ujungnya, *everyone is the other, and no one is himself.*⁴⁰

Manusia, bagi Heidegger, hampir selalu berada dalam keadaan inotentik. Setiap saat manusia terhisap dalam aktivitas-aktivitas hariannya. Namun demikian, ada saat-saat tertentu di mana kita mempertanyakan Ada kita. Dalam saat-saat seperti itu, kita mengkaji ulang seluruh diri kita, merenungkan ulang perjalanan hidup dan mengarahkannya ke masa depan. Di saat seperti itu sebenarnya kita tengah berjumpa dengan Sang Ada, dengan persoalan yang menyangkut Ada kita di dunia. Situasi krisis tak sekedar peristiwa psikologis. Itu adalah peristiwa ontologis. Pada orang-orang yang reflektivitas hariannya tinggi, perjumpaan dengan Sang Ada lebih banyak. Orang-orang seperti ini adalah mereka yang selalu merenungkan hampir setiap hal dalam hidupnya dan meletakkannya dalam kaitan dengan Sang Ada. Ini dilakukan dengan menghayati suasana hati.

Dasein selalu mendapati dirinya dalam *mood* tertentu. Ini baru pada tataran *Stimmung*. Heidegger melangkah lebih dari pada itu. Tak hanya *Stimmung* melainkan *Befindlichkeit*: ketersituasian. Cara berada Dasein ditentukan oleh ketersituasiannya. Dalam saat-saat tertentu, Dasein bisa melangkah masuk menembus *Stimmung* dan sampai pada ketersituasian, yaitu suasana di mana Dasein menyadari ketaktahuannya akan sangkan-parannya dan menyadari benar keterlemparannya.⁴¹ Di saat seperti itulah

Dasein berada dalam otentisitasnya.

Interrelatedness

Tak seperti kubu strukturalisme, Heidegger tak hendak melenyapkan subjektivitas manusia dan menggantikannya dengan “subjektivitas” Sang Ada. Bagi Heidegger, *cogito* tetap ada kendati tidak absolut.⁴² Fenomenologi hermeneutik yang digagasnya tak pernah menghilangkan otonomi manusia. Otonomi manusia masuk dalam interaksi “permainan” dengan Sang Ada meskipun Sang Ada itulah yang lebih memiliki inisiatif.⁴³ Ini ide Heidegger yang kemudian digarap oleh Gadamer.

Permainan berdimensi ontologis. Seorang pemain tahu pasti bahwa yang dilakukan hanyalah permainan tapi dia bermain dengan begitu serius. *Play itself contains its own, even sacred, seriousness. The player knows very well what play is, and that what he is doing is “only a game”; but he does not know what exactly he “knows” in knowing that.*⁴⁴ Dalam permainan terjadilah pengalaman fusiional: ketersergapan dan ketertenggelaman tanpa menghilangkan otonomi manusia.⁴⁵ Dalam perspektif macam inilah sebetulnya Mengada yang menanyakan Sang Ada, yaitu Dasein, berkontak dengan Sang Ada. Relasi di antara keduanya bersifat *ludic*. Walaupun jarang tersadari oleh Dasein, di saat-saat tertentu di mana ia menanyakan dan menata ulang inteligibilitas hidupnya, ia sedang bermain dengan Sang Ada: membiarkan dirinya masuk dalam misterinya dan berkanjang di dalamnya sembari mengarahkan diri ke masa depan. Saat itulah manusia berhadapan langsung dengan Sang Ada. Pertautan Dasein dengan Sang Ada, dengan demikian, menjadi amat eksplisit. Namun demikian, bila diingat bahwa Sang Ada itu menyokong Mengada-mengada yang ada lantaran universalitasnya,⁴⁶ yang terjadi secara eksplisit pada Mengada yang menanyakan Sang Ada ini terjadi pula pada Mengada-mengada yang lain. Integrasi-ludic Gadamer tak lain daripada pertautan antara Mengada dengan Sang Ada. “Bila dibahasakan dengan istilah Heidegger, tampaknya integrasi-ludic ini bisa disebut sebagai hubungan *belonging*. *Belonging* inilah yang pada zaman ini tak ada lagi. Manusia dan Sang Ada pada dasarnya saling terkait, saling memiliki. Keduanya dipersatukan oleh bahasa/kata. Ini menjadi jelas bila kita kembali ke pola pikir pra-Sokratik. Di sana konon Ada berarti tak lain daripada logos, sehingga memahami hakikat realitas berarti memahami bahasa/kata, sedangkan bermain dengan bahasa berarti menyelami Sang Logos itu”⁴⁷

Melalui bahasa manusia mengalami pertautan kembali dengan Sang Ada. Sang Ada memang secara amat tegas menguakkan diri dalam peristiwa-peristiwa menggoncang di mana orang ditantang untuk mau tidak mau merenungkan lagi inteligibilitas hidupnya. Namun sebenarnya, lewat bahasa iapun terus-menerus sedang menguakkan dirinya. Dengan masuk pada persoalan kebahasaan serta pertautannya dengan Sang Ada yang bertaut dengan realitas Mengada-mengada tergambarlah sebuah *interrelatedness*. Bahasa memungkinkan Sang Ada mewahyukan dirinya pada Dasein dan dengan demikian kesaling-terkaitan segenap realitas hadir bagi Dasein.

Memahami Wahyu Lewat Heidegger

Inisiatif dari 'Yang Lain'

Dalam pemikiran Heidegger, manusia dan Sang Ada sebenarnya selalu terkait sekalipun Dasein sedang tak otentik. Yang pertama berinisiatif untuk membuka diri adalah Sang Ada. Dasein lebih bersikap pasrah, kendati bukan sepenuhnya pasif. Inisiatif dari Dasein tak mungkin merengkuh kesatuan dengan Sang Ada tanpa “gerak” Sang Ada untuk menguak diri tanpa menghapus otonomi Dasein.⁴⁸ Demikian halnya dengan wahyu kristiani. Dalam teologi, wahyu berarti pertama-tama adalah sapaan Allah kepada manusia. Inisiatif ada dalam diri Allah. Dalam pada itu, manusia lebih menjadi penerima wahyu dan menanggapi dengan komitmen personal, yaitu iman. Tanggapan pada Sang Ada kemudian memunculkan *care* pada seluruh realitas.

Disposisi Manusia

Kata *Gelassenheit* tak digunakan oleh Heidegger saja. *Gelassenheit* digunakan oleh para mistikus untuk kedamaian yang ditemukan dalam Allah dengan cara mengambil jarak dari hal-hal duniawi. Dalam kedamaian itu ada ketenangan, kelepas-bebasan, dan kelagaan.⁴⁹ Ini disposisi manusia saat berhadapan dengan Sang Ada yang tengah mewahyukan diri. Tapi, tidak berhenti pada sikap berhadapan dengan Sang Ada. *Gelassenheit* juga semestinya terjadi saat manusia berhadapan dengan apapun dalam hidupnya, sebab dalam sikap demikian itulah Ada terkuak bagi manusia dalam berbagai-bagai manifestasinya.⁵⁰ Dan, ini kemudian akan menuntun kita pada Allah sejati, yang tak dibungkus-bungkus oleh

kemasan metafisika.

a) Membuka Diri, Tidak Melulu Pasif

Berpikir yang dimaksud oleh Heidegger adalah berpikir yang sejati, yang tidak sekedar mengkalkulasi dan memperhitungkan perihal sesuatu. Sayangnya berpikir yang sejati ini malah tengah ramai-ramai ditinggalkan oleh manusia, digantikan oleh berpikir yang hanya pada tataran ontic saja.

Berpikir secara kalkulatif bukanlah berpikir yang sejati. “Terdapat dua cara berpikir,” kata Heidegger, “masing-masing benar dan diperlukan: berpikir kalkulatif dan berpikir meditatif.” Heidegger tidak hendak membuang satu dari antaranya lantaran sejarah manusia telah membuktikan bahwa berpikir kalkulatif menghasilkan puluhan, ratusan, bahkan ribuan temuan canggih yang membuat hidup manusia jauh lebih nyaman dan semakin manusiawi. *In flight from thinking* yang dia maksudkan adalah bahwa *meditative thinking* semakin hari cenderung semakin dilupakan oleh manusia. Itulah berpikir yang sesuai dengan keadaan ontologis manusia. Dalam kata-kata Heidegger,

”Yet anyone can follow the path of meditative thinking in his own manner and within his own limits. Why? Because man is a thinking, that is, a meditating being. Thus, meditative thinking needs by no means be “high flown.” It is enough if we dwell on what lies close and meditate on what is closest; upon that which concerns us, each one of us, here and now; here, on this patch of home ground; now, in the present hour of history.”⁵²

Meditative thinking adalah milik semua dan setiap orang karena pada dasarnya itulah keadaan asali manusia. *Meditative thinking* bukan berarti berpikir secara abstrak dan mengawang-awang jauh dari realitas konkret yang ada di hadapan manusia dalam hidup sehari-hari. Yang dibutuhkan untuk bisa *meditative thinking* adalah tinggal pada apa yang ada di hadapannya. Tinggal tentu bukan sekedar menghuni suatu tempat dan waktu. Tinggal berarti ada kekerasan yang kreatif.

Begitu banyak misteri terbentang sepanjang perjalanan hidup manusia. Berhadapan dengan itu, manusia hendaknya bersikap takzim.⁵³ Pada akhirnya, berpikir meditatif adalah modus berada manusia. Dengan cara demikianlah manusia berada. Dasein terbuka pada Sang Ada. Sikap saat berhadapan dengan wahyu juga demikian. Manusia berhadapan dengan misteri tak terselami yang berasal dari seberang sana. Namun demikian,

manusia tidak kemudian sekedar berdiam dan berpasrah. Manusia mesti memilah-milah agar dapat menemukan kehendak Allah dalam segenap pengalaman yang dihadapi dan dihidupi. Dalam hal ini, Dei Verbum menegaskan demikian, "Kepada Allah yang menyampaikan wahyu, manusia wajib menyatakan ketaatan iman (Rom 16:26; lih. Rom 1:5; 2 Kor 10:5-6). Demikianlah manusia dengan bebas menyerahkan diri seutuhnya kepada Allah, dengan mempersembahkan kepatuhan akalbudi serta kehendak yang sepenuhnya kepada Allah yang mewahyukan, dan dengan sukarela menerima sebagai kebenaran wahyu yang dikurniakan olehNya." (DV 5). Komitmen pada Allah yang mewahyukan diri berarti ada keterbukaan pada misteri sekaligus ketidakterikatan pada hal-hal duniawi. Rumusan Heidegger perihal disposisi yang terbuka pada Sang Ada dapat menjadi model memahami, memaknai, dan mengalami wahyu dalam hidup sehari-hari.

b) Secara Poetik Manusia Tinggal di Bumi

Sebagai penggemar karya sastra, Heidegger menaruh perhatian besar pada Hölderlin. Dari salah satu puisi dialah Heidegger mendapat ilham untuk berefleksi tentang bagaimana manusia tinggal di atas bumi ini. Dalam artikel bertajuk "...*Poetically Man Dwells...*"⁵⁴ ia menyebut bahwa judul itu didapat dari puisi Hölderlin. Pertanyaan yang kemudian mungkin muncul adalah perkara bagaimanakah manusia dikatakan tinggal secara poetik?

Heidegger menggali kata itu pada akarnya dalam bahasa Yunani, yaitu *poiesis*. *Poiesis* berasal dari kata kerja *poiein* yang berarti melakukan, membuat, memproduksi, menciptakan. Dalam arti yang kurang lebih demikianlah Heidegger menafsirkan kata-kata Hölderlin. Katanya,

"Keberadaan manusia pada dasarnya adalah poetik. Tapi kini kita memahami poetry sebagai sebuah pendasaran –lewat penamaan atas ilah-ilah dan esensi benda. "Tinggal secara poetik berarti berdiri di hadapan kehadiran para ilah dan dihentak oleh kedekatan esensial benda-benda. Eksistensi itu pada dasarnya poetik –yang berarti serentak dibentuk dan sebuah karunia."⁵⁵

Lewat pernyataan itu Heidegger menyebut bahwa pada dasarnya eksistensi manusia bersifat poetik. Di sini kelihatan bahwa dengan kata-kata itu, ia hendak menyebut dua hal yang paradoks. Di satu sisi eksistensi manusia itu aktif lantaran dalam bereksistensi manusia melakukan

“*founding*” dan “*naming*” tapi serentak juga eksistensi itu adalah sebuah karunia. Tinggal secara poetik berarti takzim di hadapan keilahian dan esensi segala macam hal yang ada dalam realitas. Tinggal adalah karakter dasar eksistensi manusia dan *poetry first causes dwelling to be dwelling ...and lets us dwell ... through building*.⁵⁶ *Poetry* dengan demikian terkait amat erat dengan eksistensi manusia yang berkarakter tinggal. *Poetry* memungkinkan manusia tinggal di muka bumi.

Manusia bereksistensi di muka bumi ini. Dalam eksistensi itu, ia selalu tinggal. Tinggal di sini tak sekedar menunjuk pada urusan perumahan. Tinggal di sini berarti manusia sungguh menjadikan bumi sebagai tempat di mana dia merasa nyaman atau *at home*. Tidak setiap bangunan adalah tempat tinggal: jembatan, hanggar, stadion, dan pompa bensin adalah bangunan tapi mereka bukan tempat tinggal.⁵⁷ Untuk tinggal manusia mesti membangun terlebih dahulu. Tujuan dari membangun adalah supaya manusia bisa tinggal. Di sini kita melihat lebih jelas kata poetik yang dilekatkan pada tinggal. Poetik dalam hal ini menunjuk pada tindakan aktif manusia yang mengusahakan sesuatu untuk dirinya. Kutipan lebih lengkap bagian dari puisi Hölderlin itu adalah demikian:

*Full of merit, yet poetically, man
Dwells on this earth*

Ada banyak hal yang diperoleh manusia lewat usahanya (*merit*) dan itu semua dimungkinkan karena manusia membangun. Heidegger melihat ada dua kata kerja dalam bahasa Latin yang cocok untuk menunjukkan aktivitas membangun yang dilakukan manusia: *aedificare* dan *colere*. *Aedificare* berarti mendirikan, membangun, memasang, menguatkan, membina, meneguhkan dan memberi teladan. *Aedificare* tak sekedar menyangkut urusan fisik tapi juga perkara mental dan disposisi batin. Sementara *colere* berarti menanam, mengolah, memelihara, bercocok-tanam, merawat, mengerjakan sungguh-sungguh, menghormati, menyembah, berbakti dan merayakan. Pertautan antara kata membangun dengan kedua kata kerja tadi menjelaskan betapa dimensi paradoks yang sudah ada dalam kata sifat poetik yang menjelaskan tinggalnya manusia menjadi semakin paradoks lantaran membangun sebagai sarana agar bisa tinggal juga mengandung paradoks. Heidegger menunjukkan kekayaan dimensi eksistensi manusia di muka bumi.

Alih-alih menjauhkan manusia dari kehidupan nyata di muka bumi dimensi poetik dalam tinggalnya manusia justru membuatnya semakin

hidup secara konkret dan mampu berbuat sesuatu di muka bumi. Dalam kata-kata Heidegger, "Poetry tidaklah terbang mengawang-awang untuk lari dari permukaan tanah. Ia justru yang membawa manusia menjejak bumi, membuatnya menjadi milik bumi, dan dengan demikian membuatnya tinggal."⁵⁸ Lebih lanjut Heidegger menerangkan kaitan antara membangun dan tinggal dengan melacak akar kata bahasa Jerman.⁵⁹ Dalam bahasa Jerman, membangun adalah *bauen*. Bahasa Inggris kuno dan bahasa Jerman tinggi untuk kata membangun adalah *buon*. Uniknya, kata ini juga berarti tinggal. Dari kata itu pula diturunkan kata-kata untuk sein dalam bahasa Jerman: *ich bin, du bist* yang berarti saya tinggal, engkau tinggal. Sayang sekali bahwa penggunaan modern justru memisahkan apa yang terikat dengan kuat itu tadi. Mengingat dua kata kerja bahasa Latin yang tadi disebut, membangun lalu juga menunjuk pada tindakan menyayangi dan melindungi, menjagai dan memedulikan, secara khusus mengolah tanah, bercocok tanam".⁶⁰

Pelacakan lebih jauh pada akar kata modern untuk tinggal dalam bahasa Jerman, yaitu *wohnen*, menunjukkan lebih gamblang apa arti tinggal.⁶¹ *Wohnen* berasal dari kata Saxon Kuno *wuon*, yang dalam bahasa Gothik *wunian*. Kedua kata kuno itu berarti tinggal dan pada kata dalam bahasa Gothik ternyata tak hanya berhenti pada tataran tinggal tetapi juga terkandung pula bagaimana tinggal itu: ada dalam damai, dibawa dalam kedamaian, tinggal dalam damai. Dan, dalam bahasa Jerman modern, perdamaian (*der Friede*) terkait dengan kata *fry* yang berarti menjaga dari bahaya. Pelacakan ini, sekali lagi, menunjukkan bahwa karakter fundamental dari tinggal adalah menjagai dan memelihara.

Contoh paling tegas mengenai tinggal dalam kaitannya dengan membangun adalah penjelasan Heidegger mengenai jembatan.⁶² Sebuah jembatan terentang di atas sebuah sungai dengan gagah. Jembatan menyatukan dataran, tepian, dan aliran sungai. Jembatan mengumpulkan *the earth* sebagai lanskap yang mengelilingi aliran sungai. Demikianlah jembatan membawa aliran sungai kepada dataran rumput nan permai. Karena posisinya yang tetap terjulang di atas aliran sungai, jembatan membebaskan aliran itu tetap mengalir. Dalam keadaan terjulang, jembatan bersiap menerima segala perubahan yang terjadi di langit. Ia menyatukan semuanya dengan *the sky*. Yang tak kalah penting, jembatan membuat *the mortals* mampu melintas dan dengan begitu mereka berada dalam rentangan kesatuan *das Geviert*. Jembatan menghubungkan *the mortals* satu sama lain. Ringkasnya, jembatan membuat apa-apa yang sudah

selalu ada di sekitarnya tampil dan hadir.

Atas dasar metafor jembatan itu, sikap manusia dalam berhadapan dengan wahyu bisa dijelaskan. Manusia tak sekedar berpasrah dan menunggu tapi harus senantiasa membuat sesuatu, yaitu membangun –sebagai prasyarat untuk tinggal. Tugas manusia adalah membangun jembatan agar wahyu yang sudah selalu ada di sana menjadi tampil bagi kesadaran. Jembatan selalu bercorak simbolik, mengundang kesatuan di antara seluruh semesta berikut lapis-lapis ilahi di baliknya.

Tinggal secara poetik dalam kaitannya dengan wahyu berarti bahwa manusia secara ontologis mestinya terarah untuk terus-menerus membangun jembatan, *i.e.*, mengupayakan agar wahyu itu bisa tampil dan dirasakan kehadirannya terus-menerus. Di zaman yang semakin dikuasai oleh dimensi material ini (untuk tidak menyebut materialisme) manusia acap kali lupa membangun jembatan, lupa untuk mengusahakan sesuatu agar wahyu teralami dan dirasakan. Pada tataran konkrit ini berarti upaya cerdas untuk setiap kali mengusahakan inteligibilitas hidup berikut berbagai pengalamannya dan menemukan Sang Ilahi yang berbicara di balik itu semua. Dalam rangka “membangun jembatan” itulah dimensi ritual, moral, dan etika dalam kristianitas menjadi hal penting. Untuk menangkap Allah yang tengah mengkomunikasikan diriNya kepada manusia, perlulah ada tindakan-tindakan tertentu dari manusia sedemikian sehingga apa yang tadinya tidak tampil menjadi tampil, hadir, disadari dan membawa transformasi.

Wahyu kristiani serentak mensyaratkan dan mengajak untuk berani tinggal secara poetik. Pertama-tama mesti dilihat apa itu wahyu. Di satu sisi, benarlah bahwa ia adalah *depositum fidei*. Di sisi lain mesti diingat bahwa dalam Perjanjian Baru, kepenuhan wahyu dalam Kristus tidak ditampilkan sebagai yang mengeksklusi wahyu selanjutnya. Artinya, masih dimungkinkan adanya iluminasi interior yang dibutuhkan oleh iman.⁶³ Bila tidak tinggal secara poetik, wahyu dalam arti personal tak mungkin dipahami dan dialami manusia. Sebuah ajaran lengkap mengenai wahyu tidak dapat membatasi diri hanya pada penguakkan diri Allah di zaman Kitab Suci. Ajaran itu mesti mempertimbangkan pula kehadiran aktif Allah terhadap Gereja dan dunia saat ini. Tanpa kehadiran itu, kabar gembira injil, yang bersifat normatif, akan mudah dianggap sebagai sekeping informasi sejarah belaka.⁶⁴

Bahasa, Kitab Suci, dan Tradisi

Heidegger membahas bahasa dalam konteks berbicara (*sprechen*). Dengan memainkan akar kata dalam bahasa Jermannya, dia melihat keterkaitan antara *sprechen* dengan *Sprache*.

Dasein mengalami keterlemparan. Dalam situasinya itu, ia membuka diri terhadap dunianya lewat memahami, menafsirkan dan percakapan.⁶⁵ Sebagaimana memahami yang bercorak tak reflektif, setiap kali sesuatu diinterpretasi sebagai sesuatu, interpretasi itu akan didasarkan pada *fore-having, fore-sight, and fore-conception*. Sebuah interpretasi tidak pernah *a presuppositionless apprehending of something presented to us*.⁶⁶ Pada titik akhirnya, pemahaman dan penafsiran itu sama.⁶⁷ Percakapan bukanlah komunikasi verbal, melainkan suatu penyampaian makna yang mendahului artikulasinya dalam bahasa dan oleh karena itu dalam kebungkaman manusia juga bisa bertutur. Percakapan bukan pengucapan makna secara verbal, melainkan penyampaian makna tanpa artikulasi apapun.⁶⁸ Ini terjadi dalam sebuah diskursus.⁶⁹

Bahasa tak sekedar menjadi alat berkomunikasi untuk menyampaikan maksud tertentu. Inilah alunan suasana hati dan ketersituasian yang bergerak dalam dataran komunikasi bungkam manusia dengan Ada-nya sendiri.⁷⁰

Karena sedemikian pentingnya bahasa dalam mempertemukan manusia dengan Sang Ada, bahasa, oleh Heidegger, disebut sebagai rumah Sang Ada.⁷¹ Bahasa memiliki dimensi emansipatoris dan transformatif bagi manusia. Ia tidak saja melaksanakan apa yang terkatakan. Ia juga mengubah cara berada manusia. Itulah sebabnya, Heidegger cenderung mempromosikan bahasa yang sebenarnya berubah fungsi menjadi mantra.⁷² “Pembebasan bahasa dari gramatika,” katanya, akan memasukkannya kedalam ranah yang lebih esensial, yang khusus diperuntukkan bagi pikiran dan kreasi poetik.”⁷³ Sekali lagi di sini mesti diingat bahwa Heidegger tidak sedang berbicara mengenai bahasa yang kita gunakan dalam fungsi praktis sehari-harinya, yang kebanyakan lebih berkisar pada penggunaannya pada dimensi representatif dan deskriptifnya, yang sebenarnya berakar pula pada fungsi asali –yaitu untuk memungkinkan manusia bercengkrama dengan Sang Ada. Fungsi bahasa yang sedemikian indah itu, sayang sekali, sering diabaikan.

Bahasa diidentikkan dengan *Logos* yang malahan cenderung untuk berhenti pada tataran komunikasi satu arah: berucap tanpa

mendengarkan.⁷⁴ Ini sebuah petaka, mengingat bahwa kata kerja *legein* sendiri tak hanya berarti “berkata.” *Legein* berarti pula 'shelter', 'gather', 'keep', 'receive', yang sebenarnya lebih cocok bila dikaitkan dengan 'proper bearing'.⁷⁵ Akibat pengabaian tersebut, logosentrisme tampil secara arogan sebagai narasi-narasi besar yang hendak menggilas narasi-narasi lain dan belakangan baru digugat oleh kaum postmodernisme. Pada hakikatnya, bahasa berdimensi hening pula: membiarkan Sang Ada tampil ke hadapan Dasein.⁷⁶

Dalam bahasa, bergumpal dan berjejalanlah manifestasi-manifestasi Sang Ada, sekaligus Sang Ada itu sendiri. Sedemikian kayanya bahasa sehingga Heidegger memuja-muji para pujangga karena merekalah yang mampu masuk dalam pengalaman berbahasa dan menghasilkan karya-karya yang menguak Sang Ada. Demikian peran bahasa dalam menguak Sang Ada. Peran yang amat mirip terjadi pula dalam wahyu. Wahyu tak hanya berhenti dan menjadi peristiwa historis yang langka. Terdapat pulalah wadah yang setiap kali bisa ditafsirkan ulang dan dengan lebih meyakinkan tampil sebagai wahyu ilahi yang lebih utuh, lebih asli dan cocok dengan situasi *hic et nunc* manusia: Kitab Suci dan tradisi.

Wahyu ilahi yang telah diterima Gereja diteruskan dari generasi ke generasi dengan tetap menjaga otentisitasnya (DV 7). Demikian Bunda Gereja yang kudus melanjutkan wahyu yang diterima. Para rasul adalah generasi pertama yang mewartakan wahyu ilahi kepada segenap bangsa. Kesaksian para rasul itu otentik lantaran mereka memiliki pengalaman langsung akan Yesus Kristus, kepenuhan wahyu Allah yang berinkarnasi menjadi manusia. Kotbah apostolik, yang secara istimewa terekspresikan dalam Kitab Suci, akan dijaga terus kelangsungannya sampai akhir zaman (bdk. DV 8). Mengingat pentingnya kitab suci sebagai gumpalan bahasa yang senantiasa menguak wahyu Allah, tak heran St Hieronimus sampai mengatakan, “Mengabaikan kitab suci berarti mengabaikan Kristus.”

Matra kebahasaan lewat kitab suci untuk memahami wahyu ilahi memiliki sejarah panjang dalam Gereja. Di era modern ini, posisi penafsiran Gereja atas Kitab Suci tampak mengalami penyempurnaan. Ini tercermin dalam *Providentissimus Deus* dan *Divino Afflante Spiritu*. Dalam *Providentissimus Deus*, Gereja ingin melindungi penafsiran Katolik dari serangan ilmu pengetahuan yang rasionalistik. Dokumen ini muncul dalam periode yang ditandai dengan polemik hebat melawan iman Gereja yang didukung oleh para teolog liberal.⁷⁷ Di sini tampak ada usaha dari Gereja untuk menjaga misteri tak terselami yang ada di balik wahyu ilahi

sejauh termaktub dalam Kitab Suci.

Apakah dengan demikian Gereja Katolik lalu mengambil posisi tafsir yang obskurantis, melulu eksistensial dan tak sesuai dengan kaidah-kaidah ilmiah? Ternyata tidak. Dokumen yang keluar kemudian, yaitu *Divino Afflante Spiritu*, menyoroti hal lain. Dokumen ini berusaha untuk mempertahankan penafsiran Katolik dari serangan mereka yang menentang penggunaan ilmu pengetahuan oleh para ekseget dan dari mereka yang ingin menerapkan suatu penafsiran tidak ilmiah, yang biasa disebut penafsiran “spiritual” atas kitab suci.⁷⁸ Demikian tegangan antara upaya menggeledah Kitab Suci dengan metode ilmiah tak dinajiskan sembari tetap takzim terhadap dimensi misteri dalam wahyu ilahi.

Apa yang tertulis dalam Kitab Suci tentu tak memuat keseluruhan wahyu ilahi. Masih ada bagian-bagian wahyu ilahi yang tak terekam dalam kitab suci. Yang begini ini diteruskan pula melalui tradisi. Tradisi di sini tentu bukan dipahami sebagai sesuatu yang statis, ajeg dan tak bergerak. Tradisi, terutama dalam DV, lebih dipahami sebagai yang dinamis. Tradisi adalah sarana yang mutlak dan perlu untuk memahami wahyu, sementara kitab suci mempunyai peranan khusus untuk menguji dan memperbaharui tradisi-tradisi.⁷⁹

Diri Allah dan *Aletheia*

Dalam kebaikan dan kebijaksanaanNya, Allah berkenan mewahyukan diri dan menyatakan rahasia kehendakNya (Ef. 1:9);berkat rahasia itu manusia dapat menghadap Bapa melalui Kristus, Sabda yang menjadi daging, dalam Roh Kudus, dan ikut serta dalam kodrat ilahi (Ef. 2:18; 2 Ptr. 1:4). Demikian dinyatakan dalam DV 2. Yang menjadi pelaku wahyu ialah Allah. Yang diwahyukan adalah diri dan kehendakNya. Ini adalah fakta wahyu, bukan suatu gagasan teoretis.⁸⁰ Dalam pada itu, peristiwa pewahyuan adalah bentuk penyingkapan akan misteri ilahi: yang tadinya terselubung menjadi terkuak kendati seluruh misterinya tidak habis terkuras. Di sini ada *aletheia*. Yang disingkap bukan sekedar Sang Ada melainkan Allah sendiri. Ini bukan tak problematis lantaran bagi Heidegger, Sang Ada itu tidak sama dengan Allah. Namun jangan lupa bahwa Heidegger justru menempatkan Allah pada posisi yang ultim dan karena itu tak dapat diutak-atik dengan konsep, apalagi bila diingat pula betapa sudah teracuninya teologi oleh ontoteologi yang sebenarnya tak ontologis tapi hanya ontik belaka.⁸¹ Dengan demikian, sejauh kita sadar

sepenuhnya akan dimensi misteri dari Allah, yaitu kenyataan bahwa Ia tak dapat diringkas dan diringkus dalam konsep-konsep metafisika, dapat kita katakan bahwa Dialah yang tengah mewedarkan diri dalam wahyu. Dia tentu tak sendiri: juga berikut kehendakNya.

Yesus Kristus

Bagaimanapun juga wahyu kristiani terkait erat dengan Yesus Kristus, sebagai kepenuhan wahyu. Memahami wahyu melalui pemikiran Heidegger mesti sampai pada hal ini. Yesus Kristus adalah satu pribadi dengan dua kodrat. Dalam perspektif heideggerian, pribadi macam itu adalah titik pertemuan sempurna antara Yang Ilahi -yang menyatakan diri- dan yang manusiawi -yang menangkap pernyataan diri itu. Dalam Yesus Kristus, yang tak terbatas berinterpenetrasi dengan yang terbatas. Yesus Kristus adalah manusia yang senantiasa ada dalam keadaan otentik dan dalam otentisitasnya itu, Ia menangkap wahyu secara sempurna. Dalam kristologi, perjumpaan antara Yang Ilahi dan yang manusiawi dalam diri Yesus Kristus menunjukkan adanya “*ascending christology*” dan “*descending christology*.”⁸² Yang pertama menunjuk pada kemanusiaan yang mencapai taraf kesempurnaan; yang kedua menunjuk pada adanya gerak dari Allah yang berinkarnasi menjadi manusia.

Yesus dari Nazaret adalah Kristus. Ia sudah dan selalu sudah diwartakan. Namun demikian, kenyataan bahwa Yesus adalah Kristus membawa serta konsekuensi bahwa pewartaan itu tak pernah tuntas. Apa yang terwahyukan, kendati sudah final dan tak terlampaui, masih selalu mewahyukan diri secara baru dan segar dalam berbagai konteks situasi manusia. Dalam pada itu, manusia perlu selalu mencari agar menemukan wahyu kristik dalam berbagai-bagai situasi yang melingkupi manusia. Setiap kali, Kristus yang dijumpai menjadi *fugitive glimpse* yang akan selalu berlalu. Dalam hal ini, manusia lalu menjadi bagaikan para pelukis impresionis: melukis momen yang terus berlalu. Namun demikian, bukan berarti lalu orang bisa seenaknya mengklaim diri telah menemukan sosok-sosok jelas Kristus dalam suatu peristiwa atau gagasan tertentu. Kriteria Kitab Suci, tradisi dan akhirnya Yesus Kristus sebagaimana telah dikristalkan dalam ajaran Gereja mesti menjadi ukuran untuk menilai sah atau tidaknya perjumpaan dengan Sang Wahyu, yaitu Kristus sendiri dalam konteks tertentu.

Dengan amat baik Haight memaparkan posisi Yesus.⁸³ Ia mengawali dengan penjelasan mengenai simbol. Ada dua macam simbol: simbol kesadaran dan simbol konkrit. Simbol kesadaran adalah simbol yang berupa konsep, gagasan, kata, atau teks yang menjadi mediasi atas kesadaran tertentu yang ada di baliknya. Simbol konkrit adalah sebuah objek: benda, tempat, peristiwa, atau pribadi yang memediasi kehadiran dan kesadaran akan realitas yang lain. Karena wahyu itu juga selalu termediasi secara historis, posisi Yesus dalam wahyu kristiani adalah simbol konkrit Allah.⁸⁴ Antara simbol dan yang disimbolkan menyatu dengan sedemikian sempurna kendati tetap ada distingsi di antara keduanya.

End Notes:

- ¹ Bdk. Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking", dalam *Poetry, Language, Thought*, trans. Albert Hofstadter, (New York: Harper and Row, 1975), 149-150.
- ² Martin Heidegger, "The Origin of the Work of Art", dalam David Farrell Krell (Ed), *Martin Heidegger, Basic Writings*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), 169.
- ³ Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking", 150.
- ⁴ *Ibid.*
- ⁵ *Ibid.*
- ⁶ *Ibid.*
- ⁷ *Ibid.*, 151.
- ⁸ Ben Vedder, *Heidegger's Philosophy of Religion*, (Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006), 211.
- ⁹ Bdk. Pengantar David Farrell Krell untuk "Letter on Humanism", dalam *Martin Heidegger Basic Writing*, 191.
- ¹⁰ Ben Vedder, *Op. Cit.*, 189.
- ¹¹ Martin Heidegger, "Letter on Humanism", hlm 229-230
- ¹² *Ibid.*, 230.
- ¹³ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, 45.
- ¹⁴ Penggunaan kata ini amat licin. Modus yang saya pakai di sini adalah pengandaian. Kendati banyak yang menganggapnya sebagai *locus* kebenaran, Heidegger tidak melihatnya demikian. *Logos* bukanlah *locus* utama untuk kebenaran. *Logos* barulah tahapan awal menuju kebenaran.
- ¹⁵ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time.*, 56-57.
- ¹⁶ *Ibid.*, 215.
- ¹⁷ Bdk. *Ibid.*, 215-216.
- ¹⁸ Heidegger menyebut bahwa yang menyembul itu adalah Mengada. Tapi, apa bedanya dengan Ada? Sebab, Sang Ada itulah yang menyokong setiap Mengada dan mendasarinya. Dengan demikian, kesejatan Mengada terdapat pada Ada yang menyokongnya. Bdk. *Ibid.*, 263.

- ¹⁹ Bdk. Ben Vedder, *Op. Cit.*, 192; bdk juga Martin Heidegger, *Contributions to Philosophy*, trans. Parvis Emad & Kenneth Maly, (Bloomington: Indiana University Press, 1999), 233.
- ²⁰ *Ibid.*, 108.
- ²¹ *Ibid.*, 112-113.
- ²² Ben Vedder, *Op. Cit.*, 192.
- ²³ Martin Heidegger, *On the Way to Language*, trans. Peter D. Hertz, (New York: Harper and Row, 1971), 165.
- ²⁴ *Ibid.*, 164.
- ²⁵ Ben Vedder, *Op. Cit.*, 192.
- ²⁶ *Ibid.*, 193.
- ²⁷ *Ibid.*, 200.
- ²⁸ Martin Heidegger, "Letter on Humanism", 228.
- ²⁹ Ben Vedder, *Op. Cit.*, 200.
- ³⁰ *Ibid.*, 203.
- ³¹ Martin Heidegger, "The Turning" dalam *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. William Lovitt, (New York: Harper and Row, 1977), 49.
- ³² Bdk. Martin Heidegger, "Letter on Humanism", 218.
- ³³ Ben Vedder, *Op. Cit.*, 207.
- ³⁴ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, 233.
- ³⁵ Martin Heidegger, "What are Poets for?" dalam *Poetry, Language, Thought*, trans. Albert Hofstadter, (New York: Harper and Row, 1975), 91.
- ³⁶ Bdk. Michael Inwood, *Op. Cit.*, 22-23.
- ³⁷ Martin Heidegger, *Being and Time*, 68.
- ³⁸ F. Budi Hardiman, *Op. Cit.*, 61-62.
- ³⁹ Martin Heidegger, *Being and Time*, 164.
- ⁴⁰ *Ibid.*, 165.
- ⁴¹ Bdk. *Ibid.*, 174.
- ⁴² Bdk. Paul Ricoeur, "Heidegger and the Subject", dalam Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations*, (Evanston: Northwestern University Press, 1974), 223-235.
- ⁴³ Bdk. I. Bambang Sugiharto, *Loc. Cit.*
- ⁴⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall, (New York: Continuum, 2003), 102.
- ⁴⁵ Bdk. I. Bambang Sugiharto, *Op. Cit.*, 246.
- ⁴⁶ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, 22.
- ⁴⁷ Bdk. I. Bambang Sugiharto, *Op. Cit.*, 247.
- ⁴⁸ Bdk. Martin Heidegger, *The Question of Being*, (London: Vision Press Limited, 1974), 53.
- ⁴⁹ Michael Inwood, *Op. Cit.*, 117.
- ⁵⁰ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, 58.
- ⁵¹ *Ibid.*, 46.
- ⁵² *Ibid.*, 47.
- ⁵³ *Ibid.*, 55.
- ⁵⁴ Martin Heidegger, "...Poetically Man Dwells..." dalam Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, transl. Albert Hofstadter, (New York: Harper & Row, 1975), 213-229.

- ⁵⁵ Martin Heidegger, *Elucidations of Hölderlin's Poetry*, transl. Keith Hoeller, (New York: Humanity Books, 2000), hlm 60.
- ⁵⁶ Martin Heidegger, "...Poetically Man Dwells...", 215
- ⁵⁷ Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking", 145.
- ⁵⁸ Martin Heidegger, "...Poetically Man Dwells...", 218
- ⁵⁹ Bdk. Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking", 146-147
- ⁶⁰ *Ibid.*, 147
- ⁶¹ Bdk. *Ibid.*, 148-149
- ⁶² Bdk. Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking", 152-155.
- ⁶³ Bdk. Avery Dulles, "Faith and Revelation", dalam Francis Schüssler Fiorenza & John P. Galvin, *Systematic Theology vol. 1*, (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 102.
- ⁶⁴ *Ibid.*, 103.
- ⁶⁵ F. Budi Hardiman, *Op. Cit.*, 74.
- ⁶⁶ Martin Heidegger, *Being and Time*, 191-192.
- ⁶⁷ Bdk. *Ibid.*, 188.
- ⁶⁸ Bdk. F. Budi Hardiman, *Op. Cit.*, 75.
- ⁶⁹ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, 204.
- ⁷⁰ Bdk. F. Budi Hardiman, *Op. Cit.*, 76.
- ⁷¹ Bdk. Martin Heidegger, "Letter on Humanism", 193, 199, 206, 213; Martin Heidegger, *On the Way to Language*, 63.
- ⁷² Bdk. Sutardji Calzoum Bachri, *O, Amuk, Kapak*, (Jakarta: Horison, 2002), 5.
- ⁷³ Martin Heidegger, "Letter on Humanism", 194.
- ⁷⁴ Gemma Corradi Fiumara, *The Other Side of Language, A Philosophy of Listening*, trans. Charles Lambert, (London: Routledge, 1990), hlm 3.
- ⁷⁵ Bdk. Martin Heidegger, *Early Greek Thinking*, 67 dan Gemma Corradi Fiumara, *The Other Side of Language, A Philosophy of Listening*, 3.
- ⁷⁶ Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, 208.
- ⁷⁷ Bdk. Komisi Kitab Suci Kepausan, *Penafsiran Alkitab dalam Gereja*, trans. V. Indra Sanjaya, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 12-13.
- ⁷⁸ Bdk. *Ibid.*, 12.
- ⁷⁹ Gerald O'Collins & Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, trans. I. Suharyo, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 146.
- ⁸⁰ Bdk. Nico Syukur Dister, *Teologi Sistematis vol. 1*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), hl. 66.
- ⁸¹ Bdk. Martin Heidegger, *Identity and Difference*, trans. Joan Stambaugh, (New York: Harper and Row, 1969), 51-55, 70-72.
- ⁸² Bdk. Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith*, trans. William V Dych, (New York: Crossroad, 2002), 176-177.
- ⁸³ Bdk. Roger Haight, *Jesus Symbol of God*, (New York: Orbis Books, 2002), 12-15.
- ⁸⁴ *Ibid.*, 14.

Bibliografi:

- Dister, Nico Syukur. *Teologi Sistematika vol. 1*. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Dulles, Avery. "Faith and Revelation", in Francis Schüssler Fiorenza & John P. Galvin, *Systematic Theology vol. 1*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Fiumara, Gemma Corradi. *The Other Side of Language, A Philosophy of Listening*. Charles Lambert (Trans.). London: Routledge, 1990.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall (Trans.). New York: Continuum, 2003.
- Haight, Roger. *Jesus Symbol of God*. New York: Orbis Books, 2002.
- Heidegger, Martin. "Building Dwelling Thinking", in Albert Hofstadter (Trans.). *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper and Row, 1975.
- Heidegger, Martin. "The Turning", in William Lovitt (Trans.). *The Question Concerning Technology and Other Essays*. New York: Harper and Row, 1977.
- Heidegger, Martin. "What are Poets for?" in Albert Hofstadter (Trans.). *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper and Row, 1975.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Malden and Oxford: Blackwell Publishing, 1962.
- Heidegger, Martin. *Contributions to Philosophy*. Parvis Emad & Kenneth Maly (Trans.). Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- Heidegger, Martin. *Elucidations of Hölderlin's Poetry*. Keith Hoeller (Trans.). New York: Humanity Books, 2000.
- Heidegger, Martin. *Identity and Difference*. Joan Stambaugh (Trans.). New York: Harper and Row, 1969.
- Heidegger, Martin. *On the Way to Language*. Peter D. Hertz (Trans.). New York: Harper and Row, 1971.
- Heidegger, Martin. *The Question of Being*. London: Vision Press Limited, 1974.
- Krell, David Farrell (Ed). *Martin Heidegger, Basic Writings*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.
- Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith*. William V Dych (Trans.). New York: Crossroad, 2002.
- Ricoeur, Paul. *The Conflict of Interpretations*. Evanston: Northwestern University Press, 1974.
- Vedder, Ben. *Heidegger's Philosophy of Religion*. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2006.