

TEOLOGI ABSENSIA : SEBUAH TAWARAN

Haryo Tejo Bawono | Parahyangan Catholic University,
Bandung, Indonesia

ABSTRACT

Referring back to the age-old tradition of Negative Theology and combining it with deconstructive 'Heuristic Way' of French Postmodern Philosophico-Theology, this article seeks to reiterate the centrality of 'Absence' vis-à-vis 'Metaphysics of Presence'. Theology of absence is offered as a middle way between affirmative and negative theology by incorporating some basic ideas of Derrida, Jean-Luc Marion, Michel Henry, Levinas and Marc C. Tylor. In the final analysis, it is 'Life' itself that is to be the focus of theology.

Key Words:

•*Jalan ketiga* •*Metafisika ketidakhadiran* •*Skandal teologis*
•*kenosis* •*Re-veilation* •*Facere veritatem* •*God without Being*
•*Idol* •*Ikon* •*Jejak Allah* •*Hidup*

His father said to him:

“Svetaketu, have you asked for that knowledge by which we bear the unbearable, by which we perceived the unperceivable, by which we know the unknowable?”

...

“Bring a fruit of that Nyagrodha tree.”

“Here it is, sir.”

“Break it”

“It is broken, sir”

“What do you see?”

“Some seeds, extremely small, sir”

“Break one of them”

“It is broken, sir”

“What do you see?”

“Nothing, sir.”

“The subtle essence you do not see, and in that is the whole of the Nyagrodha tree.

Believe, my son, that that which is the subtle essence – in that have all things their existence. That is the truth. That is the Self. And that, Svetaketu, THAT ART THOU.”

Seobek percakapan yang dijumpai dari Upanishad di atas dengan kental menggambarkan sebuah perjalanan kesadaran pengetahuan manusia yang mencoba bercakap-cakap dengan realitas, yaitu bagaimana pengetahuan manusia bisa sampai pada realitas yang sesungguhnya, realitas yang absolut.² Namun, dalam kacamata penulis, kisah di atas juga bisa dilihat atau dibaca ulang sebagai sebuah perjalanan bahasa (teologis) dalam usahanya 'menangkap' realitas Allah, bahasa yang mengosongkan diri.

Bila buah dari pohon Nyagrodha digambarkan sebagai konsep atau bahasa, yaitu semacam representasi realitas yang sesungguhnya, maka yang pertama kali dilakukan agaknya adalah mengambil sang buah, memegang bahasa – *“Here it is, sir”*. Bila berhenti di sini, maka kisah ini berbicara tentang bahasa katapatis, sebuah Teologi Positif,³ di mana bahasa dianggap bisa menangkap dan merepresentasikan realitas, di sini sangat dimungkinkan terjadi proses predikatif atas apa yang telah ditangkapnya. Masalahnya, ternyata usaha ini tidak memadai untuk sampai pada intensi yang sesungguhnya. Maka yang perlu dilakukan selanjutnya adalah mendekonstruksi bahasa katapatis yang ada itu – *“Break it”*. Proses dekonstruksi ini tidak berhenti, ia adalah proses yang terus berlangsung. Bisa dikatakan bahwa proses ini adalah sebuah usaha untuk mengganti bahasa katapatis dengan bahasa apopatis. Pada ujung bahasa apopatis,

akhirnya, lahirlah ketiadaan – “*Nothing, sir*”. Bila berhenti di sini, dalam wilayah teologi, ini berarti sebuah Teologi Negatif, di mana segala usaha berbahasa manusia untuk sampai pada realitas ilahi adalah sia-sia, dan kalau pun hendak berbahasa, haruslah menggunakan bahasa yang menampik, yang non-predikatif.⁴

Namun kisah ini tidak berhenti di sini. Kisah ini, hendak berbicara tentang sebuah bahasa yang memiliki elegansa karena disertai kesadaran akan 'ada'nya sesuatu yang 'tidak hadir', - “*you do not see*” –, yang hendak dibahasakan melalui bahasa yang mencoba setia terhadap ketidakhadiran itu, sebuah absensia. Sebuah kesadaran yang tak memiliki pretensi untuk 'melihat yang tak terlihat', atau 'membiarkan tak terlihat', tetapi, menyadari bahwa 'tidak melihat pun juga sebuah penglihatan', atau dengan ungkapan lain yang lebih pas: manusia mampu 'mendengarkan yang tak terlihat'.

Bila yang disebut sebagai 'paradigma' – demikian T. Kuhn – adalah keseluruhan konstelasi kepercayaan, nilai, teknik, dan sebagainya yang terdapat dan saling dibagikan dalam sebuah komunitas tertentu, terma “Paradigma Absensia” mau mengacu pada pengertian paradigma yang macam demikian. Ini berarti bahwa absensi menjadi sebuah paradigma; sebuah kepercayaan, nilai, teknik, atau apa pun yang menjadikan absensi sebagai salah satu cara berfikir yang terdapat dan dibagikan dalam sebuah komunitas tertentu, dalam hal ini teologi. Maka, kata Teologi Absensia, mau mengacu pada metode berteologi yang menggunakan paradigma absensia.

Paradigma ini tentu saja bukan hal yang baru. Para pemikir yang memiliki perhatian yang sungguh di bidang teologi dan filsafat sudah mencapai titik ini, hanya saja mereka belum menemukan sebuah istilah yang memadai untuk paradigma ini, sebuah paradigma yang akan menghantar manusia tidak saja sekedar berkata-kata *tentang* Allah, namun, berbincang *dengan* Allah. Sekedar contoh dari beberapa teolog dan filosof yang telah sampai pada paradigma ini akan sekilas penulis paparkan. Pseudo-Dionysius membentangkan “jalan ketiga” dalam berteologi yang persis menggigit serentak menampik gaya berteologi apokatik dan katapatik.⁵ Menurutny, baik apokatik (negatif) maupun katapatik (afirmatif) adalah sama-sama penting namun juga serentak sama-sama tidak penting, dimana yang satu tidak bisa lebih unggul daripada yang lain. Katapatik tanpa apokatik akan mereduksi Allah ke dalam imaji-imaji manusia sendiri mengenai Allah dan lantas lahirlah *idolatry* (pemberhalaan). Apokatik tanpa katapatik pun hanya akan menghantar manusia pada kekosongan, pada keyakinan bahwa tidak ada satupun yang mampu untuk membahasakan pengalaman akan Allah, dan di ujungnya lahirlah agnostisisme ataupun atheisme.⁶ Keduanya haruslah diperlakukan secara dialektik, dimana katapatik akan memberikan

dasar afirmatif mengenai Allah dan apokatik mengambil peran sebagai pengoreksi dan pemberi pemahaman ulang sejauh mana segala afirmasi itu memang sungguh-sungguh mengacu pada Allah dan bukan pada imaji manusia sendiri. Dialektika inilah yang melahirkan “jalan ketiga”. Pada “jalan ketiga” ini, perkara Allah bukanlah lagi perkara afirmasi atau negasi, benar atau salah, katapatik atau apokatik, singkatnya jalan ini bukanlah wacana predikatif yang senantiasa berkata-kata *tentang* Allah, melainkan sebuah penggunaan bahasa yang pragmatis, yang mencoba berbicara *dengan* Allah. Pada jalan ini yang tersisa hanyalah pujian kepada Allah, karena Allah tidak akan pernah bisa diketahui (*unknowable*) juga tidak akan pernah bisa dimengerti (*incomprehensible*); Allah adalah yang “tak dikenal” (*unknown*), bukan karena Ia memiliki *kekurangan*, namun justru karena *kepenuhan* (*fullness*) atau *kelebihan* (*excess*) melampaui segala konseptualitas dan predikasi yang dapat dibuat manusia.⁷ Di hadapan Allah yang “tak dikenal” ini, manusia tidak mampu untuk menyebut nama, namun manusia masih mampu untuk memanggil (*call*) lewat puji-pujian.⁸

Meister Eckhart pernah juga mencoba untuk mentengarai perbedaan antara apokatik dan katapatik. Bagi Eckhart, Allah adalah *unum* (*Absolute Unity*, Kesatuan Mutlak), yang serentak imanen maupun transenden berkenaan dengan ciptaanNya. Maksudnya, Allah memiliki *karakter yang keunikannya demikian absolut* (*absolutely distinguishing characteristic*) yang tiada lain justru adalah *ketidakmungkinanNya untuk dibedakan* (*his inability to be distinguished*).⁹ Dalam artian inilah lantas bisa dipahami bahwa Allah serentak terpisah (*distinct*) dan tak terpisah (*indistinct*) dari ciptaanNya, dan semakin *distinct* Allah dari manusia semakin *indistinct* pula Ia dari manusia, juga sebaliknya. Argumentasi ini memungkinkan Eckhart untuk melampaui segala wacana positif dan negatif mengenai Allah karena dengan argumentasi yang demikian Eckhart memahami bahwa Allah itu transenden terhadap ciptaanNya justru *karena* Allah imanen dalam ciptaannya.¹⁰

Meskipun tidak menciptakan sebuah istilah baru untuk paradigma absensia ini, Jacques Derrida telah juga mencoba untuk melampaui persoalan mengenai Teologi Apokatik dan Teologi Katapatik, dengan mengulang istilah “Teologi Negatif” namun secara berbeda.¹¹ Menurut Derrida, saat Teologi Negatif dibaca secara berbeda, maka teologi tidak lagi menjadi persoalan atau perdebatan mengenai yang positif atau negatif, yang afirmatif atau negatif, ada atau tidak ada, melainkan menjadi sebuah usaha dekonstruksi teologis yang memiliki keterbukaan tak terbatas pada segala kemungkinan masa depan yang tak bisa diprediksi, bahkan keterbukaan terhadap sesuatu yang sungguh-sungguh berbeda. Derrida menambahkan bahwa dengan Teologi Negatif yang diulangi secara berbeda ini, teologi

mampu untuk mengukuhkan sikap yang sangat dibutuhkan setiap insan pada masa sekarang ini: hospitalitas.¹²

Contoh-contoh di atas menggambarkan secara sekilas bahwa memang paradigma absensia bukanlah sebuah hal yang baru dalam usaha manusia berteologi, namun di sisi lain, kita juga bisa memahami bahwa paradigma absensia adalah sebuah kerinduan purba yang tak lekang oleh waktu. Mungkin inilah saatnya untuk semakin menyadari pentingnya paradigma absensia dalam usaha kita berteologi. Artikel ini mencoba untuk menghadirkan secara lebih khusus paradigma absensia untuk mendekati realitas yang ilahi, kemungkinan-kemungkinan yang mungkin dihadirkan melalui paradigma absensia. Ini adalah sebuah tawaran atau sebuah undangan untuk masuk berkubang dalam permasalahan absensi dalam teologi.

Absensia : Skandal dan Sensualitasnya

Hukum rasionalitas manusia mengharuskan manusia untuk menciptakan dan meyakini bahasa yang secara horisontal memiliki koherensi logis-konseptual, serentak secara vertikal memiliki korespondensi empiris antara subyek dan obyek. Dari hukum yang macam ini, jelaslah yang dituntut adalah : sebuah kepastian yang tak ragu dan – kata Descartes – tak ragu. Kepastian (*certainty*) adalah istilah yang sangat tepat menggambarkan tuntutan dan ruang gerak epistemologi ilmu-ilmu modern manusia.¹³

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, pola yang demikian ini sesungguhnya mengandaikan sebuah metafisika tertentu, yang dirumuskan sebagai “Metafisika Kehadiran” (*Metaphysics of Presence*), sebuah keyakinan akan kehadiran “sesuatu” di dalam realitas dan bahasa manusia. Bahkan yang disebut sesuatu itu tidak bisa tidak pastilah sebuah substansi, entah itu di luar atau pun di dalam subyek. Dengan keyakinan akan hadirnya sebuah substansi dalam sesuatu, maka bahasa memiliki tendensi untuk menjemput serta menangkap substansi itu, lantas kemudian dihadirkan kembali melalui bahasa.¹⁴

Kini, dalam pemikiran kontemporer, kita tahu bahwa pemahaman yang demikian tidak membawa manusia ke mana pun, bahkan menghantar manusia untuk mengubur realitas dan dirinya sendiri, karena manusia terbelenggu oleh konstruksi yang dibuatnya sendiri.¹⁵ Manusia mulai melirik pelbagai kemungkinan yang bisa memberikan kebebasan, salah satunya adalah mendengarkan suara dari luar kriteria yang ada, di luar ruang logis yang konvensional. Ketika rasionalitas telah mengerut menjadi kriteria berbahasa, maka itu semua lantas berarti memberi tempat pada

'irrasionalitas' yang disadari.

Apa yang diandaikan dalam irrasionalitas itu persis bertolak belakang: sebuah metafisika yang memberi tempat pada ketidak-hadiran (*Metaphysics of Absence*). Tidak ada lagi suatu substansi, yang ada adalah relasi dan adaptasi yang tiada henti. Ini memang bagai 'skandal' bagi rasionalitas manusia, karena rasionalitas yang awalnya dianggap demikian meyakinkan dan pasti ternyata mesti tersandung-sandung realitas dan pengalaman yang demikian kaya, berhadapan dengan begitu banyak anomali. Situasi ini akhirnya serentak menjadi semacam tuntutan untuk merumuskan ulang rasionalitas itu sendiri.¹⁶ Namun ini merupakan momentum kearifan juga, karena dari sana tampilkan peluang untuk menampung segala ketidakpastian dan kegamangan.¹⁷ Di sini lantas bahasa diturunkan dari kedudukannya sebagai cerminan rasionalitas (*Logos*) manusia. Bahasa menjadi sebuah medan yang tak pernah selesai mencerna dan mencairkan apa yang mungkin ditangkapnya, termasuk didalamnya irrasionalitas, ambiguitas, paradoks dan hal-hal yang memang tidak mudah ditangkap dan dibahasakan. Singkatnya, bahasa dikembalikan kepada hidup itu sendiri, pada pengalaman hidup manusia yang elusif dan senantiasa bergerak.

Apa yang terjadi dalam wilayah teologi bila masuk ke dalam paradigma absensia adalah jelas: sebuah 'skandal' teologis, sebab teologi seolah menjadi sesuatu yang 'irrasional', yang membutuhkan klarifikasi dengan kategori-kategori yang sangat berbeda dari apa yang selama ini dipakai. Paradigma berteologi macam ini dapat menjadi batu sandungan bagi segala langkah teologi yang mungkin telah mapan. Itu di satu sisi. Di sisi lain, paradigma absensia mungkin justru mampu menghantar manusia masuk lebih dalam ke dasar hidup itu sendiri, yang justru, karena sedemikian kaya dan luas, memang ditandai berbagai persilangan paradoks, ambiguitas, dan aneka sisi yang bertegangan. Kehidupan yang senantiasa mengandung 'skandal' itulah yang akhirnya menuntut skandal metodis pula.

Paradigma absensia akan menghantar manusia pada apa yang saat ini disebut dengan 'jalan heuristik' (*heuristic way*).¹⁸ Jalan ini merupakan sebuah cara berfikir yang membetot aturan-aturan baku sebuah ilmu hingga ke titik-titik yang paling radikal sehingga, lewat segala tegangan yang tercipta, menyeruaklah kemungkinan yang awalnya tak tampak, kemungkinan untuk menjangkau realitas yang lebih besar. Fenomena "*Theological Turn*" (pembalikan teologis) di Perancis adalah contoh bagus tentang hal itu. Dalam fenomena ini, para pemikir Perancis macam Paul Ricoeur, René Girard, Emmanuel Levinas, Michel Henry, Derrida, Lyotard, Jean-Luc Marion, Jean-Yves Lacoste, mencoba untuk 'melanggar batas' disiplin ilmu yang mereka geluti (filsafat, khususnya fenomenologi). Mereka tidak lagi

berkatut pada persoalan-persoalan fenomenologi filosofis sebagaimana yang biasa dilakukan, namun mencoba untuk memberikan ruang pada ide-ide teologis dalam pemikiran mereka. Di ujung pemikiran-pemikiran mereka, kita mendapati bahwa ternyata Allah masih memiliki ruang di sebuah dunia yang digerus sekularisme dan atheisme.¹⁹ Dengan demikian teologi menjadi sebuah daya yang kreatif, yang terbuka terhadap kemungkinan-kemungkinan baru, sisi-sisi yang selama ini tidak diperhitungkan, dan pada akhirnya ini berarti sangat dimungkinkan ditemukannya kebenaran-kebenaran baru, yang mungkin selama ini tidak pernah diperhatikan namun justru paling dirindukan.

Teologi dengan paradigma absensi, atau teologi absensia, dengan demikian mengandung sensualitas, karena di dalamnya segala gairah yang meletup di dalam hidup manusia tertampung dan dibiarkan mengalir, bersentuhan dengan manusia apa adanya. Melalui paradigma absensia, bahasa teologi diajak untuk mencicipi apa yang selama ini enggan untuk dicicipi; untuk melihat kemungkinan bahwa segala dikotomi dan polaritas produk rasionalitas dan bahasa manusia macam 'ada' dan 'tiada', 'surga' dan 'neraka', 'putih' dan 'hitam', jangan-jangan hanyalah perbedaan semantik yang arbitrer.²⁰

Menjelajahi Keheningan

Salah satu penyebab krisis kontemporer dalam teologi adalah fideisme sebagai bentuk perlawanan yang gigih terhadap setiap bentuk “Teologi Natural”.²¹ Krisis tersebut ditandai dengan meningkatnya kesadaran, baik secara teoritis maupun praktis, bahwa kita tidak memiliki pengetahuan yang real tentang Allah, dan setiap konsep tentang Allah yang disodorkan pada kenyataannya cenderung menyangkal transendensi Allah. Akibatnya, setiap konsep mengenai Allah dimarjinalisasi, dianggap abstraksi yang tidak mengguratkan sesuatu pun.²² Heidegger menangkap situasi ini, maka tidak mengherankan jika ia menandakan bahwa teologi terlalu di harubiru paradigma metafisika-kehadiran sehingga yang ada bukanlah teologi, namun onto-teologi, yaitu situasi dimana teologi tidak pernah bisa beranjak lebih jauh lagi, keluar dari dirinya sendiri, terkungkung penjara metafisika-kehadiran. Inilah saat di mana manusia memasuki jaman *the loss of the gods*, sebuah pengalaman historis dimana segala usaha berteologi adalah sebuah kesia-siaan karena setiap usaha macam itu akan senantiasa berarti serentak *too late* dan *too soon*. Akhirnya, menurut Heidegger, manusia tidak lagi bisa menatap aktivitas Allah di dalam dunia, manusia hanya bisa merasakan secara subyektif kehadiran Allah di dalam interioritas hatinya.²³

Namun kita tidak berhenti di sini.

Sebagaimana telah disinggung di atas, manusia adalah makhluk yang essensinya eksis dengan cara memahami dan pemahaman-diri, maka manusia hanya dapat berbicara secara bermakna mengenai Allah jika segala afirmasi ini secara batiniah bertautan dengan pemahaman akan dirinya sendiri. Adalah tidak mungkin untuk memformulasi pernyataan apa pun mengenai Allah yang pada saat yang sama bukan sesuatu yang juga bermakna bagi manusia itu sendiri, atau pernyataan mengenai manusia yang tidak mengatakan sesuatu pun yang bermakna mengenai Allah.²⁴ Ini berarti bahwa sesaat setelah historisitas pengalaman eksistensial manusia diletakkan dalam kerangka refleksi, kita menyadari bahwa bahasa kita mengenai Allah harus bertumbuh dan berubah bersamaan dengan perkembangan pengalaman eksistensial kita. Bila tidak demikian maka, setiap bahasa kita mengenai Allah akan menjadi tidak relevan, tak berarti, dan kosong.²⁵

Lebih lanjut ini berarti bahwa Teologi tidak dapat didefinisikan sebagai relasi eksklusif dengan Allah semata. Teologi hanya dapat didefinisikan dengan sebuah cara yang spesifik, yang mentransendesikan dirinya sendiri, yang mendekati totalitas kenyataan dan membantu merealisasikan totalitas ini dalam kehadiran Allah yang aktif, sebab terkandung dalam kesegeraan absolut, yang tidak pernah tunduk kepada kehendak manusia.²⁶ Inilah yang menjadi aspek otentik yang dapat dimurnikan selalu menjadi cara baru berbicara tentang Allah pada jaman kontemporer ini – yang menurut Schillebeeckx – sebuah jalan *keheningan* yang membiarkan Allah menemukan ekspresi di dalam karya nyata kita untuk kesejahteraan saudara-saudara kita.²⁷

Hening akan Allah ini – yang berarti semata-mata membiarkan Allah menghadirkan diri dalam relasi manusia dan karya-karya manusia di dalam dunia – bisa berarti berbicara jauh lebih keras daripada kata-kata yang tidak memiliki relevansi yang sesungguhnya paling penting di dalam hidup manusia. Hening yang demikian bisa menjadi sumber hidup dari segala harapan kita.²⁸

Setiap upaya teologi dalam membahasakan Allah dalam kerangka absensi selalu merupakan sebuah perjalanan reflektif yang hening dari siapa pun yang memiliki kepedulian pada permasalahan ini, dan karenanya menuntut jerih payah tersendiri, laku yang tak tawar dan bisa panjang, bahkan mungkin bisa melibatkan hal-hal yang musykil.²⁹ Teologi Absensia adalah sebuah penjelajahan bahasa dalam keheningan yang rinai, yang menciptakan sebuah ruang refleksi: sebuah jeda bagi manusia-manusia kontemporer yang linglung dan bingung untuk merefleksikan dan mengucapkan apa yang selama ini mungkin telah hilang. Sebuah penyibakan

ingatan yang rimbun tentang yang sepele tapi konkret, yakni tentang pilihan bebas manusia untuk “mungkin” memiliki cinta: sebuah *kenosis* (pengorbanan) yang tidak masuk akal, kesetiaan yang kerap diselingi ragu, gundah, dan kadang juga labil. Dengan ruang refleksi yang mampu dihadirkan oleh teologi absensia, terbentanglelah sebuah “suasana” hening, dan manusia menjelajah di dalamnya. Dengan ini manusia tidak akan kehilangan keseriusan eksistensialnya, karena ruang refleksi ini membawa fungsi katarsisnya sendiri : mengikis dan membersihkan identitas spiritual manusia.³⁰ Paradigma absensia memberikan sebuah ruang bagi 'teologi' untuk, meminjam Carl A. Raschke, memekar menjadi 'dialogi' (*dialogy*).³¹

Di akhir penjelajahan keheningan ini, melalui teologi, manusia ditawarkan pilihan: atau menerima atau menolak kenyataan bahwa eksistensi manusia adalah sebuah *janji keselamatan* yang tidak dapat dijelaskan dalam terang *Being* kongkret manusia.³² Bila teologi hendak memberikan komitmennya yang terdalam terhadap dunia, itu berarti teologi harus mampu menghantar manusia modern untuk menerima Allah sebagai yang ultim.³³

Kenosis : Ego yang Menyenggang³⁴

Peradaban manusia pernah dan masih menjadikan ego sebagai titik gravitasi kehidupan. Ini adalah sisa-sisa yang tertinggal dari harapan dan mimpi kaum modernis. Ego adalah titik berangkat dan titik akhir segala-galanya. Di dalamnya yang ditekankan adalah otonomi individu yang disertai rasa percaya diri yang berlebihan kepada rasionalitas. Dengan nuansa yang egologis macam ini tidak mengherankan jika tidak ada tempat yang cukup untuk menampung segala dimensi yang supranatural dan suprahuman.³⁵ Segala aspek misterius, transenden, dan dinamis dari segala pertautan manusia dengan pengalaman persentuhannya dengan sesuatu yang sungguh lain (*the wholly other*) semata-mata dipahami dari sudut psikologis atau pun seni. Imaji-imaji klasik tersisih, dan dibayangkan sebagai sisa-sisa mentalitas pra-modern yang kekanak-kanakan. Psikologi dan seni menjadi wilayah yang mengartikulasikan spiritualitas individu modern, dan teologi mundur ke belakang menjadi semacam mistifikasi esoteris dari bahasa yang tak pernah dimengerti dan enggan dimengerti atau malah sebaliknya, menjadi semacam kemungkinan mencari nafkah dengan cara menjual nama Allah secara murahan, yang tak jarang menumpahkan darah dan amarah. Di penghujung egologi macam ini, manusia sendirilah yang terancam: terjangkiti semacam penyakit disorientasi hidup dan kekosongan batin yang parah.

Bila teologi hendak membahasakan diri di jaman kontemporer dengan lebih relevan dan bermakna serta menghantar manusia kepada Allah yang transenden maka teologi haruslah memiliki kemampuan untuk tersadar dalam tegangan – meminjam Mark C. Tylor – antara *revelation* dan *re-veilation*³⁶, sehingga tersingkaplah kembali selalu segala apa yang selama ini begitu melilit ego manusia. Dengan demikian teologi menjadi wacana tentang potensialitas pengartikulasian tanpa akhir sang Maha Lain yang senantiasa mengelak diberi nama. Kendati secara historis selalu ada kecenderungan pergeseran dari *revelation* (pewahyuan) ke *re-veilation* (pengerudungan), ruang refleksi mesti memungkinkan kembali gerak sebaliknya setiap kali : dari pengerudungan ke pewahyuan atau penyingkapan kembali. Gerakan terbalik demikian, membuat segala refleksi teologi tidak terjebak dalam permenungan yang sekedar permainan pantulan konseptual atau pun intertekstual (*reflection*) yang berputar di dalam atau tersesat di luar, melainkan sebuah usaha pelenturan kembali (*re-flexivity*) segala apa yang telah kaku dan beku.³⁷

Menurut Tylor, segala pergerakan/pergeseran di atas seharusnya bertujuan “membongkar kedok” fiksional dari segala apa yang kita percayai, termasuk juga ilusi keutuhan *self*: “Salah satu karakter dari postmodernisme adalah matinya ke-diri-an.”³⁸ Dengan paradigma absensia, teologi dapat menjadi sebuah “aliran yang tak pernah berhenti”, gerak yang terus menerus men-transendensi diri. Melalui paradigma absensia, teologi lantas berarti inkarnasi dari “Kenosis segala kehadiran diri yang absolut”. Inkarnasi macam ini menampilkan sebuah permainan tanpa henti, permainan “penyaliban kata” dimana aktivitas penundaan, dekonstruksi, atau penghapusan, analog dengan pengalaman salib: sebuah gerak pengosongan diri, dari *selfishness* menuju *selflessness*. Di sini kata atau segala bahasa yang berasal dari hasrat *egologi* manusia dilihat sebagai proses penopengan diri. Sebuah proses yang cenderung menjerat manusia dalam matarantai pengelabuan tanpa akhir.³⁹

Labirin Berujung Cinta

Berujung dimanakah labirin ini? Atau apakah memang ada yang pantas disebut 'ujung', bila apa yang disebut labirin saja menampilkan apa yang disebut 'awal' atau 'tengah'? Tetap harus ada sebuah keputusan, sebuah ujung yang bukan ujung, ujung yang berarti awal, tengah yang berarti tepi. Karena bila tidak demikian, teologi akan sampai pada penyakit disorientasi dan tanpa kebermaknaan di ekstrem yang lain.

Bagaimana menganalogikan teologi absensia ini dalam bentuk yang real? Analogi yang terbaik, yang memuat unsur kenosis dan absensi, adalah cinta dan ke-*tanpa-an* (*withoutness*). Berikut akan dijelaskan mengapa dua hal tersebut bisa dianggap mewakili paradigma absensia.

Mungkin tidak ada sebuah kata yang dalam sepanjang perjalanan sejarah kesadaran manusia sedemikian abadi, selain cinta. Karena di dalam terma itu ada gumpalan misteri, yang mendorong dan merongrong hidup manusia selalu tanpa henti. Cinta tetap merupakan sesuatu yang tak terjelaskan, dan senantiasa mengundang interpretasi.⁴⁰ Saat ini memang harus diakui bahwa terma itu telah sedemikian diinterpretasikan sebagai melulu bersifat fisik dan seksual, yaitu bercinta.⁴¹ Namun sesungguhnya, bila cinta dibongkar aspek-aspek badaniahnya, kita bisa sampai pada sebetuk jiwa yang mampu menganalogikan Allah. Menurut Marion, ada dua ciri dari sesuatu yang dapat disebut sebagai cinta. *Pertama*, cinta itu selalu berarti pemberian diri (*gives itself*).⁴² Dan pemberian diri itu adalah satu arah: tanpa memandang apakah si penerima (*interlocutor*) layak atau tidak menerimanya, sanggup atau tidak. Singkatnya, cinta adalah pemberian diri yang tanpa syarat, tanpa batas, dan tanpa menunggu kesiapan dari si penerima.⁴³ *Kedua*, adalah hanya cinta (sebagai sebuah konsep), yang memiliki kekuatan performatif, yaitu memiliki potensi untuk menggerakkan, mengubah, mencairkan kebekuan, dan untuk berbuat sesuatu yang lebih daripada cinta itu sendiri (sebagai konsep).⁴⁴

Paradigma absensia adalah paradigma cinta; bahasa absensia adalah bahasa cinta, Allah dalam teologi absensia adalah Cinta.⁴⁵ Walau pun cinta bersifat tak bersyarat (*unconditional*), namun sesungguhnya ia memiliki satu tuntutan: pengosongan diri, karena hanya dengan pengosongan diri itu cinta dimungkinkan. Cinta tanpa pengosongan diri adalah – meminjam Caputto – bualan kosong, rayuan gombal yang hanya layak diucapkan oleh mereka yang kesepian. Oleh karena itu cinta memang berurusan dengan ketidakmungkinan, batas-batas eksistensial yang absolut dan dengan cinta manusia didorong sampai pada batas-batas yang mungkin, sepenuhnya berkembang melampaui kemampuan kita, melampaui kekuatan kehendak kita, didorong sampai pada titik di mana hanya gairah iman, harapan dan cinta sendirilah yang menyala-nyala.⁴⁵ Dan hanya satu kriteria untuk menilai kebenaran cinta, yaitu dengan apa yang disebut oleh Agustinus sebagai “*facere veritatem*”, “membuat” atau “melakukan” kebenaran. Secara lebih jelas dapat dikatakan cinta adalah perkara tindakan/perbuatan.⁴⁶ Pada akhirnya, cinta akan menggiring manusia pada tindakan tulus untuk terbuka terhadap yang lain, yang asing, yang berbeda; cinta memampukan teologi

untuk mendorong manusia untuk mampu dan berani berkata – meminjam istilah Michel de Certeau – *'yes, in the foreign land'*.⁴⁸

Terma lain, yang cukup dapat mencerminkan paradigma ini adalah kata “tanpa” (*with_out*), sebuah kata yang persis berada di tengah antara “adalah” (*is*) dan “bukan” (*is not*). Karena ia ada di tengah, maka ia bukanlah *is* dan juga bukan *is not*: inilah aspek '*out*' dari kata '*without*'.⁴⁹ Tetapi ia serentak adalah rangkulan mesra diantara keduanya : inilah aspek *with* dari kata '*without*'. Meskipun Marion sendiri tidak menggunakan algoritma kata macam ini secara eksplisit, namun sesungguhnya ini sebuah permainan bahasa yang mampu mencerminkan paradigma absensia.⁵⁰ Misalnya: “God *is* Being” adalah pernyataan afirmatif; sedangkan pernyataan “God *is not* Being” adalah pernyataan negatif; sedangkan “God *without* Being”, mau merangkul kedua arti pernyataan itu, serentak menampik kedua pernyataan sebelumnya. Dalam buku Marion sendiri, pernyataan terakhir itu diungkapkan sebagai *God* yang disilang, God.⁵¹ Baik kata “God” mau pun “silang”, keduanya harus tetap dicatat/tertulis, karena kedua-duanya penting, namun serentak tidak penting. Dengan kata “tanpa” suatu konsep tidak akan pernah membeku dan menjadi *idol* – meminjam Marion –, karena dengan demikian kita selalu diingatkan akan adanya kemungkinan lain, diingatkan bahwa selalu ada unsur fiktif dalam konsep-konsep yang kita pegang, bahwa selalu ada realitas lebih jauh di baliknya yang harus dikejar.

Teologi mudah terperangkap dalam '*idol*'. Yang diperlukan adalah '*ikon*'. *Idol* membekukan realitas, *ikon* menyingkapkan, mewahyukan, namun serentak tetap membiarkan yang terwahyukan tersebut sebagai misteri yang tak tertembus. Contoh bagus *ikon* adalah Yesus Kristus – *eikōn tou theou aoratou*.⁵² Yesus Kristus mewahyukan Allah, bahkan dengan melihat Dia kita melihat Allah, namun, Ia tetap menampilkan sisi misterius Allah juga. Dalam Yesus Allah tetaplah Allah yang ganjil, tak lazim, tak terpermanai, sulit dimengerti.

Mencintai Misteri

Teologi absensia menggiring manusia pada *possibility of the impossibility*: bahwa Allah tetaplah misteri, dan kita diundang untuk mencintai misteri ini. Kita mencintai misteri tidak dengan '*mengerti*' atau '*memahami*', namun '*mengenal*' dengan '*menarikannya*'.⁵³ Bila dikatakan bahwa Allah adalah misteri (padahal jelas bahwa Allah mewahyukan diri pada partikularitas sejarah manusia) itu mau menegaskan bahwa misteri bukan soal Allah, tetapi soal manusia, soal keterbatasan manusia (terutama rasionalitas dan bahasanya).⁵⁴

Keterbatasan manusia ini menciptakan penderitaan batin tersendiri bagi manusia yang bersikukuh mencari jawab, karena seolah-olah Allah adalah Dewa Janus, dewa berwajah dua: Allah yang dimengerti (secara kognitif) versus Allah yang dialami (secara afektif). Allah yang bernegosiasi dengan Musa dengan Allah yang muncul dalam mimpi dan berkelahi dengan Yakub dan tak mengizinkan diriNya diberi nama. Allah yang transenden dan Allah yang imanen; yang personal dan yang impersonal; yang bisa diajak bicara dan yang hadir dalam musik dan mantra. Allah yang ditemui dalam sesama di keramaian dan Allah yang hadir dalam samadi di sudut sunyi. Dan justru di situlah misteri Allah, bahwa Ia dialami sebagai real, namun tak dapat ditangkap.⁵⁵ Misteri, karena kepenuhan realitas ilahi tak pernah secara tuntas bisa ditangkap oleh manusia, juga tidak di dalam kepenuhan eskatologis; namun serentak semua itu mengandaikan adanya komunikasi Allah yang real dengan manusia.⁵⁶

Dengan paradigma absensia, teologi niscaya mampu mentransenden-sikan keterbatasan manusia justru melalui cara yang imanen, melalui cara yang sangat mungkin dilakukan manusia: mencintai. Teologi absensia mengundang manusia untuk mencintai misteri ilahi, dalam doa yang merangkul segala elusivitas, ambiguitas dan kontradiksi, dalam keheningan yang tak kuasa mengungkapkan sepatah kata pun;⁵⁷ dalam doa yang tidak menyebut dan memperkatakan nama Allah, namun memanggilNya (*call, vocation*).⁵⁸

Sejalan dengan ini, Emmanuel Levinas memberikan jembatan bagi teologi untuk menghantar manusia sampai pada rasa cinta terhadap misteri, karena bagi Levinas teologi hanya mungkin untuk diterima jika teologi mampu untuk menghadirkan wacana yang secara konstan mengkritisi, menkoreksi bahkan membatalkan dirinya sendiri.⁵⁹ Levinas memberikan alasan yang sederhana: karena Allah adalah yang misteri, mencintai Allah adalah mencintai misteri itu sendiri. Beranjak dari situasi etis manusia saat berjumpa, berkonfrontasi, dan berdialog dengan sesamanya, manusia bisa menyadari adanya pihak ketiga yang selalu hadir namun telah “berlalu” (*passed by absolutely*), yaitu Allah, atau “jejak” Allah dalam diri sesama. “Jebak” ini akan menghantar manusia pada struktur relasi non-resiprokal kepada sesamanya.⁵⁰ Struktur inilah yang bisa disebut sebagai situasi cinta.⁶¹

Di sisi lain, dengan konsep ini, Levinas mengingatkan bahwa Allah tetaplah bukan sebuah fenomena yang tampak dihadapan manusia, hadir di depan wajah manusia, yang bisa diobservasi, dirumuskan, atau ditematisasikan.⁶² Singkatnya, Allah tetaplah misteri. Namun, dihadapan misteri itu dimungkinkan tercipta rasa “takjub” (*wonder*) – sebuah situasi

yang menampik hasrat untuk mengeksplorasi sesuatu sebagai informasi, sebagai pengetahuan, atau menampik kontrol – yang bisa menenggelamkan manusia ke dasar misteri, bersentuhan secara lebih intim dalam relasi dengan misteri itu sendiri.⁶⁵ Rasa takjub ini tidaklah menuntut pengetahuan logis, jawaban atas segala tanya; namun sebuah ajakan untuk terus menerus mencari dan menghasrati.⁶⁴ Allah yang misteri adalah Allah yang menuntut “semangat keterbukaan budi yang total”.⁶⁵

Bila Emmanuel Levinas bertolak dari situasi etis untuk sampai pada cinta akan Allah yang misteri, yang meski tak bisa dijumpai secara langsung namun kita mampu untuk merasakan jejakNya dalam perjumpaan dengan sesama, Michel Henry (1922 – 2002) menyarankan sesuatu yang jauh lebih radikal. Sebagai seorang fenomenolog, Henry meyakini bahwa dengan “fenomenologi radikal” kita bisa mendekati Allah.⁶⁶ Bagi Henry, setelah menemukan bahwa fenomenologi pada hakekatnya adalah semacam proses pewahyuan,⁶⁷ maka Allah adalah Hidup itu sendiri. Karenanya, pencarian akan Allah sesungguhnya berarti pencarian akan sesuatu yang telah selalu ditemukan namun senantiasa dilupakan. Di sini, Henry mengajak orang untuk menyadari Allah sebagai Hidup dari hidup kita sendiri.⁶⁸ Dengan memahami Allah sebagai Hidup, Henry menampilkan kembali kesempatan yang selalu hadir, namun senantiasa luput, untuk menjumpai Allah: bahwa perkara teologi adalah perkara *pengalaman (experience)* hidup itu sendiri. Mencandrai pengalaman macam ini, hanya dimungkinkan melalui *pasi (pathos, passion : gairah, jerih- payah)*.⁶⁹ Di dalam pasi tiada subyek atau obyek karena pasi merupakan manifestasi-diri yang paling murni. Sebagaimana hidup, pasi tidak pernah bisa direduksi. Kita hanya bisa membandingkan pasi dengan pasi itu sendiri: pasi tidak akan pernah bisa direpresentasikan, dan karenanya kita (manusia) tidak akan pernah 'memiliki' pasi, namun kita 'adalah' pasi itu sendiri.⁷⁰

Pemikiran Michel Henry di atas membuka kesadaran bagi teologi bahwa berteologi berarti perkara gerak kembali kepada hidup itu sendiri, yang terbentang luas dengan segala paradoks, ambiguitas, tegangan, atau ketidakmungkinan; hidup dengan segala misterinya. Singkatnya, teologi adalah sebuah panggilan untuk kembali mencintai hidup, dan itu berarti memiliki pasi kepada Allah yang misteri.

Catatan:

1. Dikutip dari “Thou Art That”, dari Upanisad dalam Carl Levenson & Jonathan Westphal (ed), *Reality*, (Hackett Publishing Company: Indianapolis, 1994), hlm. 1-4
2. Sebagaimana yang ditulis dalam kata pengantar buku *Reality*, umumnya

kisah di atas ditafsirkan melalui kecamata filsafat India mengenai Brahman (Realitas Absolut), bahwa pada akhirnya apa yang disebut sebagai realitas yang sejati adalah Brahman, atau berdasarkan teks itu sendiri, kekosongan (*nothingness*). *Ibid.*, vii.

4. Dalam hal ini, meski pun dapat dibedakan, mengacu pada Teologi Natural, sebuah cabang teologi yang menyangkut pengetahuan akan Allah yang diperoleh melalui budi saja. Lih. O'Collins *et al.*, *Kamus Teologi*, hlm. 322 & 325
5. Pembahasan mengenai bahasa apopatik ada di bagian lain tulisan ini yang tidak dimuat di sini.
6. Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, hlm. 14, 82
7. *Ibid.*, hlm. 82
8. *Ibid.*
9. Caputo *et al.*, *God, the Gift, and Postmodernisme*, hlm. 41-42
Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, hlm. 16
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*, hlm. 11
12. Menurut Derrida, ada tiga point penting berkaitan dengan Teologi Negatif yang dibaca secara berbeda, yaitu: [1] pada akhirnya Teologi Negatif mencirikan sebuah identitas tanpa-identitas, tidak pernah bisa dibatasi oleh spasialitas tradisi pemikiran manapun. Maka bisa saja dikatakan bahwa Teologi Negatif adalah contoh identitas yang paling baik justru *karena* inilah contoh yang paling buruk, yang paling layak karena paling tidak layak, paling tidak bisa tersubstitusi karena paling bisa tersubstitusi; [2] Teologi Negatif bukanlah perkara *definition* (definisi, pemahaman) namun *decision* (keputusan); [3] dan segala *decision* yang diambil tersebut selalu ada dalam wilayah tanpa dasar apa pun sehingga secara permanen terbuka terhadap kemungkinan *decision* selanjutnya. *Ibid.*, 216-219
13. Carl Levenson & Jonathan Westphal (ed), *Reality*, (Hackett Publishing Company: Indianapolis, 1994), hlm. xi-xx. Bdk. Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, hlm. 50-58
14. 'Substansi', berasal dari bahasa Latin *substantia* (bahan, hakekat, zat, isi); dari *sub* (di bawah) dan *stare* (berdiri atau berada). Tidak mudah mendefinisikan secara pasti apa yang disebut dengan substansi, karena memang sejak awal istilah ini sudah mengacu pada banyak hal yang mirip sehingga sulit dipastikan secara tepat. Namun secara garis besar dapat dikatakan bahwa substansi mengacu pada 'inti' / 'hakekat' dari sesuatu. Lebih lanjut dapat dikatakan bahwa 'inti' tersebut dapat dibayangkan secara material sehingga dimungkinkan untuk dipahami

- ditangkap. Lih. Bagus, *Kamus Filsafat*, hlm. 1051-1052. Bdk. Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, hlm. 51
15. Lih. sub bab “Presensi dan Absensi” pada bab sebelumnya.
 16. Misalnya, apa yang kini dipahami sebagai rasionalitas adalah “*the continuous adaptation of our language to our continually expanding 'world' due to the dialogue.*” Lih., Bambang, “Logos Without Substance: Wisdom as Seeing Through the Absence”, dalam *Dialogue and Universalisme*, Vol. XV, No. 1-2/2005, hlm. 157-164
 17. *Ibid.*
 18. Lih. Peter Jonkers, “God In France, Heidegger's Legacy” dalam Jongker *et all.*, *God in France*, hlm. 2. Heuristik ini, misalnya, mencoba untuk menggunakan ide-ide agama dalam menerangi persoalan-persoalan filosofis, atau sebaliknya.
 19. Meskipun beberapa pemikir itu menggunakan fenomenologi Husserlian dalam berfilsafat namun mereka tidak sampai jatuh pada atheisme (seperti Husserl), melainkan menarik fenomenologi ke titik yang paling radikal dan menggunakan ide-ide religius untuk berfilsafat. Emmanuel Levinas, misalnya, menggunakan ide-ide Perjanjian Lama untuk sampai pada “the other”. Jean-Luc Marion menggunakan konsep dalam kristianitas purba tentang “idol” dan “icon” untuk menerangi permasalahan teologi.
 20. Derrida menandakan perlunya bahasa sebagai sebuah “dinamisme asli” (*original dynamism*). Dalam dinamisme asli ini setiap kata pada akhirnya bisa dibebaskan dari segala ketersembunyian onto-theologi yang berlaku. Dengan demikian segala bentukan bahasa menjadi sebuah proses 'asali' atau sebuah proses yang 'telah ditetapkan' – dan pada akhirnya ini adalah sebuah proses yang menghapus setiap ide mengenai 'asli', 'awal', atau 'prinsip'. Lih. Rico Sneller, “God as War, Derrida On Divine Violence”, dalam Jongker *et all.*, *God in France*, hlm. 163-164
 21. Schillebeeckx, *God the Future of Man*, hlm. 73; 'Fideisme' adalah kecenderungan untuk merendahkan peranan akal budi dalam menguji tuntutan keagamaan dan terlalu menekankan keputusan-bebas iman; sedangkan teologi natural persis kebalikan dari Fideisme.
 22. *Ibid.*, hlm. 70
 23. Persoalannya adalah saat kehadiran Allah hanyalah perkara interioritas hati masing-masing manusia, teologi dan juga religiusitas kehilangan otentifikasi dirinya karena kita tidak lagi bisa menjadikan persoalan Allah menjadi persoalan yang terbuka, yang dialogis serta juga perlu disadari bahwa dalam interioritas yang sama itu juga tersimpan hasrat-

- hasrat berbahaya manusia sendiri. Lih. Peter Jonkers, “God In France, Heidegger's Legacy” dalam Jongker *et all.*, *God in France*, hlm. 22
24. Schillebeeckx, *God the Future of Man.*, hlm. 72
 25. *Ibid.*
 26. *Ibid.*, hlm. 82
 27. *Ibid.*
 28. *Ibid.*, hlm. 82-83. Bdk. Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, hlm. 216-219, menjelaskan bahwa usulan Derrida mengenai Teologi Negatif yang dibaca secara berbeda berujung pada sebuah pendasaran hospitalitas yang radikal (*hostipitality*), kongkretnya dalam persoalan suaka, imigrasi, dsb.
 29. Mungkin refleksi hening yang panjang dari teologi ini terlukiskan dalam kalimat terkenal George Saferis, pemenang Nobel Sastra tahun 1963 berikut: “*untuk mengatakan apa yang ingin kau katakan, engkau harus melabirkan bahasa sendiri, dan menyusuinya bertahun-tahun dengan apa yang kau cinta, dengan segala yang telah menghibur darimu, dengan segala apa yang tak mungkin kau dapat kembali.*” Atau dalam bahasa lainnya “pelanggaran” metodologis, sebuah hereustik.
 30. Ide mengenai *reflection space* ini diambil dari “Menjelajah Keheningan: Salib Yesus dalam Film” yang ditulis oleh Haryo Tejo Bawono dalam *Salib: Simbol Teror, Teror Simbol – Kajian Multidimensi*, ed. Bambang Sugiharto & Harimanto Suryanugraha, (Bandung: SangKris, 2003), hlm. 127-134
 31. Thiselton, *New Horizon*, hlm. 123
 32. Schillebeeckx, *God the Future of Man*, hlm. 76
 33. *Ibid.*
 34. ide utama dalam sub bab ini diinspirasi dari tulisan Bambang Sugiharto, “Salib: Lubang Hitam Spiritualitas”, dalam *Salib: Simbol Teror, Teror Simbol – Kajian Multidimensi*, ed. Bambang Sugiharto & Harimanto Suryanugraha, (Bandung: SangKris, 2003), hlm. 162-173
 35. Maksud dari supernatural dan superhuman ini bukanlah dimensi-dimensi yang melebihi manusia dan kodratnya, namun dalam arti dimensi-dimensi diluar katagori-katagori natural dan manusiawi yang sebelumnya telah dirasionalisasikan dengan rasionalitas.
 36. Thiselton, *New Horizon*, hlm. 122.
 37. *Ibid.*, hlm. 119
 38. *Ibid.*
 39. *Ibid.*, hlm. 121-122
 40. Jean-Luc Marion, *Prologomena to Charity*, terj. Stephen Lewis, (New York: Fordham University Press, 2002), hlm. 71

41. *Ibid.*, hlm. 168
42. Marion, *God Without Being*, hlm. 47
43. Bdk. John D. Caputo, *Agama Cinta, Agama Masa Depan*, terj. Martin Lukito Sinaga, (Bandung: Mizan, 2001), hlm 5-7: cinta adalah sebetulnya pemberian yang sepenuhnya, suatu komitmen 'tanpa syarat', yang menandai cinta dengan semacam ekses tertentu. Untuk selanjutnya disingkat Caputo, *Agama Cinta*. Bdk., Julia Kristeva, "In the Beginning was Love", dalam *The Postmodern God: A Theological Reader*, ed. Graham Ward, (Massachusetts: Blackwell Publisher, 1997), hlm. 224; selanjutnya disingkat *The Postmodern God*
44. Marion, *God Without Being*, hlm. 48. Oleh karena itu, menurut Marion cinta bukanlah idol, melainkan ikon. Yang membedakan antara idol dan ikon adalah jalan referensialitasnya, dimana idol tidak mereferensi ke realitas yang lain selain dirinya, "melihat adalah mengetahui", sedangkan ikon memiliki referensi untuk beranjak ke realitas yang lain, bahkan yang diluar dirinya sendiri. Lih. Marion, *God Without Being*, hlm. 7-9, 17-18. Atau dengan menggunakan pengibaratan ini: idol adalah sebuah aktivitas bercermin, dimana yang terlihat di dalamnya tiada lain daripada diri kita sendiri, pengobyektifikasian diri; sedangkan ikon itu adalah sebuah aktivitas menatap cakrawala, dimana tiada proses pengobyektifikasian, yang ada adalah perluasan penglihatan. Bagi Marion cinta adalah "fenomena penuh" (*saturated phenomenon*) karena cinta memiliki karakter surplus, sebuah karakter yang membuat cinta sulit untuk dipahami bukan karena kekurangannya namun justru karena kelebihannya. Lih. Ruud Welten, "The Paradox of God's Appearance, On Jean-Luc Marion", dalam Jongker *et al.*, *God in France*, hlm. 191-192, 198-200
45. Caputo, *Agama Cinta*, hlm. 7; Bdk., dengan penelusuran Kristeva dari wilayah psikologi dan tafsir atas kata "Credo" yang berujung pada muara yang sama. Lih., Julia Kristeva, "In the Beginning was Love", dalam *The Postmodern God*, hlm. 223-226
46. *Ibid.*, hlm. 10
47. *Ibid.*, hlm. 140; Bdk. Marion, *God Without Being*, hlm. 107; Bdk. Caputo *et al.*, *God, the Gift, and Postmodernism*, hlm. 3
48. Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, hlm. 49
49. *Ibid.*, 95-104
50. Dalam perdebatan dengan Derrida, berkaitan dengan teologi negatif, Marion menggunakan contoh yang diberikan oleh Dionysius untuk menggambarkan pelampauan afirmasi dan negasi sebagai berikut:

“God is essence” – affirmation! “God is not essence” – negation (*abdicatio*); “God is superessensial” (*superessensialis*) – both affirmation and negation! One who asserts God to be superessensial (*superessensialis*) does not say what he is, but what he is not, for he declare he is not essence, but more than essence. Namun dalam contoh yang diberikan ini, sisi negativitasnya masih kental terasa. Lih. Caputo *et al.*, *God, the Gift, and Postmodernisme*, hlm. 28. Dalam artikel lain Derrida menyadari adanya nuansa negativitas tanpa negativitas dalam kata “without”, ini tercermin dengan jelas dalam ungkapan St. Agustinus (“God is wise *without* wisdom, good *without* goodness, powerfull *without* power”) atau ungkapan St. Bernardus (“To Love God is a mode *without* a mode”). Lih., Jacques Derrida, “How to Avoid Speaking”, dalam *The Postmodern God*, hlm. 171

51. Model penyilangan ini bukanlah suatu hal yang baru. Bila mau ditelusuri ke belakang, ada dua tokoh yang mempengaruhi model penyilangan ini, yaitu Husserl dan Heidegger. Fenomenologi Husserl menggunakan 2 (dua) metode: *pertama*, metode positif; yaitu metode yang menekankan “kembali ke bendanya sendiri” (*zu den Sachen selbst*) untuk melepaskan pikiran dari hal-hal yang dianggap ideal, tetapi tidak menyentuh realitas. *Kedua*, metode negatif yaitu metode pertanyaan kualitatif terhadap berbagai obyek yang kekurangan pengandaian secara mutlak (*Voraussetzungslosigkeit*). Mirip dengan skeptisisme Descartes, tetapi lebih menekankan kualitas pertanyaan terhadap obyek. Dua metode ini kemudian terkait erat dengan metode “menyilang kata yang tak memadai” dari Heidegger. “Menyilang” sebuah kata berarti mereduksi kata dengan menempatkannya dalam tanda kurung (*Einklammerung*) atau memberi kata “X” pada kata yang mau ditunda. Husserl menggunakan gaya ini dalam rangka mencapai obyek pengertian kata sesuai dengan aslinya dan sebersih-bersihnya. *Einklammerung* tidak bermakna menolak atau tidak menghargai, tetapi bermaksud menunda atau menanggihkan sementara suatu kata/obyek yang tidak memadai. Metode “menyilang kata” itu sering digunakan Heidegger karena ada kata yang dianggap tidak memadai dan belum dibutuhkan. Misalnya kata *Being*. Kata yang disilang itu dibiarkan saja terus hingga maknanya terhapus dan tidak lagi mengacu ke sesuatu atau ke seseorang yang sebelumnya telah mengendap di kepala. Sebetulnya, konsep “menyilang kata” atau *Einklammerung* dari Heidegger dan metode negatif serta positif dari Husserl, di kemudian hari dipadukan oleh Derrida untuk merumuskan cara kerja *Différance*. Intinya sama, yaitu bermaksud menunda atau menanggihkan

- sementara suatu kata/obyek yang tidak memadai. Lih. Jacques Derrida, *Off Spirit: Heidegger and the Question*, terj. Firmansyah Agus, (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 48-50
52. Marion, *God Without Being*, hlm. 23
 53. Umumnya ada 2 jalan untuk bisa mengenal Allah: sebab ada (1) keterarahan fundamental manusia kepada Nan Mutlak; dan (2) ada aneka tradisi religius mengenai perjumpaan manusia dengan Allah. Namun meski tersedia jalan demikian, Allah tetap misteri. Lih Jacobs, *Paham Allah*, hlm. 269
 54. *Ibid.*, hlm. 270
 55. *Ibid.*
 56. *Ibid.*, hlm. 271
 57. *Ibid.*
 58. Caputo *et al.*, *God, the Gift, and Postmodernisme*, hlm. 41-42
 59. Johan Goud, "This Extraordinary Word. Emmanuel Levinas on God" dalam Jongker *et al.*, *God in France*, hlm. 115
 60. *Ibid.*, hlm. 114
 61. Lihat pembahasan tentang cinta dalam sub bab "Labirin Berujung Cinta" dalam Bab ini
 62. Ada ambiguitas di sini: "jejak" Allah menandakan ketidakhadiran mutlak: Allah adalah enigma yang menghancurkan segala permainan yang ada, yang tak pernah bisa ditangkap, ketidakhadiran yang tidak pernah bisa diketahui, tidak pernah bisa digauli secara langsung, GIF 114. Inilah mengapa Levinas mencirikan ambiguitas transendensi Allah, dan dengan ambiguitas inilah Allah hadir. Johan Goud, "This Extraordinary Word. Emmanuel Levinas on God" dalam Jongker *et al.*, *God in France*, hlm. 98
 63. *Ibid.*, hlm. 113
 64. *Ibid.*
 65. *Ibid.* Disinilah titik temu antara konsep Allah dengan konsep cinta. Sebagaimana telah dijelaskan dalam sub bab "Labirin Berujung Cinta", bahwa cinta memiliki ciri untuk *terus menerus* memberi, *terus menerus* terbuka.
 66. Fenomenologi adalah nama untuk sebuah filsafat yang memiliki perhatian pada benda-benda yang tampak (*appearance of things*), namun Michel Henry tidak hanya memberikan perhatian pada benda-benda yang tampak melainkan juga pewahyuan (*revelation*). Oleh karena itu fenomenologi Henry tidak lagi berkonsentrasi pada benda-benda duniawi yang terlihat, tapi pada kesatuan dengan Allah (yaitu wahyu), sesuatu yang tetap tak terlihat dari sudut pandang dunia. Lih. Ruud

- Welten, “God Is Life, On Michel Henry's Arch-Christianity”, dalam Jongker *et al.*, *God in France*, hlm. 119-122
67. Menurut Henry, fenomenologi memiliki kaitan intrinsik dengan teologi karena keduanya memberikan perhatian revelasi. Terma-terma seperti '*showing*', '*manifestation*', '*revelation*', '*givenness*', dan '*apparation*' adalah sesuatu yang substansial baik bagi fenomenologi maupun teologi. Berdasarkan kaitan substansial inilah, tidak ada perbedaan intrinsik antara revelasi (teologis) dan (manifestasi) fenomenologis karena kedua-duanya berurusan dengan makna dan struktur manifestasi. Manifestasi adalah revelasi dan *vice versa*. *Ibid.*, hlm. 120-121
 68. *Ibid.*, hlm. 124
 69. *Ibid.*, hlm. 122-126
 70. Boleh dikatakan bahwa sebagaimana cinta, pasi juga bisa dicirikan sebagai “fenomena penuh” (*saturated phenomenon*) karena ketidakmampuannya untuk direduksi justru karena ia adalah manifestasi-diri yang murni.

Daftar Pustaka :

1. Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2000, cet II.
2. Bradley, Arthur, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, London & New York: Routledge, 2004
3. Caputo, John D. et al (ed), *God, the Gift, and Postmodernisme*, Blooming & Indianapolis: Indiana University Press, 1999.
_____, *Agama Cinta, Agama Masa Depan*, terj. Martin Lukito Sinaga, Bandung: Mizan, 2001.
4. Hardiman, F. Budi, *Heidegger dan Mistik Kesebarian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*, Jakarta: Gramedia, 2003.
5. Jongkers, Peter & Ruud Welten (eds.), *God in France: Eight Contemporary French Thinkers on God*, Belgium: Peeters, 2005.
6. LEVENSON, Carl. et al, *Reality*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994.
7. MARION, Jean-Luc, *God Without Being: hors-texte*, terj. Thomas A. Carlson, Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
8. O'COLLINS, Gerald & Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
9. SCHILLEBEECKX, E., *God the Future of Man*, terj. N.D. Smith, New York: Sheed and Ward, 1968.
10. SUGIHARTO, Bambang, “Logos Without Substance: Wisdom as

Seeing Through the Absence”, dalam *Dialogue and Universalisme*, Vol. XV, No. 1-2/2005, hlm. 157-164

_____, “Salib: Lubang Hitam Spiritualitas”, dalam dalam *Salib: Simbol Teror, Teror Simbol – Kajian Multidimensi*, Bambang Sugiharto & Harimanto Suryanugraha (eds.), Bandung: SangKris, 2003.

11. THISELTON, Anthony C., *New Horizon in Hermeneutics*, Michagan: Zondervan Publishing House, 1992.
12. WARD, Graham, (ed) , *The Postmodern God: A Theological Reader*, Massachusetts: Blackwell Publisher, 1997