

SOLIPSISME DAN FENOMENALISME: DUA KUTUB EKSTRIM KANTIAN YANG MENGOYAK SPIRITUALITAS

*Husain Heriyanto*¹

Abstract

Solipsism, which is set up by a very influential modern philosopher Immanuel Kant, constitutes one main characteristic of modern philosophy and thought. In the realm on metaphysics, it has brought down the meaning of reality. In epistemological perspective, it has caused modern man to live and think in an isolated mental world that is alienated from objective reality. In the levels of ethics and psychology, it paves the way for flourishing any kind of self-centered standpoint and attitude such as individualism, egoism, racism, and anthropocentrism in the context of human and universe relation. We however find another kind of solipsism in the context of theology and religion (focused on Muslim community). Neo-Salafi Wahhabi puritanism that appears to claim its doctrine as a purified version of Islamic teachings and tradition is essentially an elimination and alienation of Islamic Ummah from transcendent reality, universe, history, humanity, and civilization. Similar to Kantian ontological assumption, Wahhabi insists to believe in transcendent reality with denial of the gates and ways of understanding the reality as well as with removal the keys of revealing reality. Both Kant and Wahhabi reject the capability of human reason to grasp and understand the transcendent reality.

Keywords: Agnosticism, noumenalism, phenomenalism, solipsism, Kant, Wahhabi, onto-epistemological solipsism, onto-theological solipsism, intellectuality, spiritual intelligence.

Abstrak

Solipsisme, yang dirumuskan oleh tokoh filsuf modern Immanuel Kant, merupakan salah satu karakter utama filsafat dan pemikiran modern. Pada level metafisis, ia telah memiskinkan wawasan manusia modern terhadap

1 *Fakultas Program Pascasarjana Universitas Indonesia dan ICAS-Paramadina Jakarta.
E-mail: husain_heri@yahoo.com.*

realitas. Sementara pada level epistemologis, ia telah memenjarakan manusia modern dalam dunia subyektif mental belaka yang terisolasi dari realitas obyektif dan bahkan terasing dari realitas kemanusiaannya sendiri. Dalam wilayah praktis, yaitu psikologis dan etis, solipsisme melahirkan dan menyuburkan berbagai bentuk *self-centered view* seperti individualisme, egoisme, rasisme, dan juga antroposentrisme dalam konteks hubungan manusia dengan kosmos. Pandangan yang amat mirip dengan solipsisme modern tersebut juga ditemukan di sebagian umat beragama (Islam) yang mengusung gerakan pemurnian oleh kaum neo-Salafi Wahabi. Setelah mengisolasi dan memutuskan hubungan onto-epistemologis manusia dengan realitas transenden, keduanya – Kant dan Wahabi –menolak kapabilitas rasional manusia untuk mencerap dan memahami realitas transenden.

Kata-kata Kunci: Agnostisisme, noumenalisme, fenomenalisme, solipsisme, Kant, Wahabi, solipsistik onto-epistemologis, solipsistik onto-teologis, kecerdasan simbolik dan spiritual.

Pendahuluan

Di sela kegiatan sebuah seminar riset bertemakan *Intellectuality and Spirituality: Islam and Contemporary Issues* di Teheran awal 2012 lalu, ada sebuah diskusi hangat tentang implikasi dan pengaruh teoritis dan praktis pemikiran filsuf Immanuel Kant terhadap kehidupan keagamaan kontemporer. Ketika itu, seorang sarjana Jerman, Prof. Roland Pietsch, mengilustrasikan Kant seperti burung yang tidak bisa terbang. Meskipun bersayap, namun kedua sayapnya tidak bekerja sinkron dan harmonis, bahkan saling meniadakan sehingga energi yang dikerahkan sama sekali tidak menggerakkan untuk *take off* mengangkasa. Kedua sayap itu adalah empirisme David Hume dan rasionalisme subyek Descartes. Sedangkan energi yang dikerahkan Kant adalah upaya 11 tahun (1770 – 1781)² dalam periode perenungan untuk mengatasi kedua mazhab filsafat tersebut dan obsesi melahirkan aliran filsafat baru³ untuk Abad Pencerahan. Dengan kata

2 Masa ini disebut juga “Periode Keheningan” karena Kant menggunakan sebagian besar waktunya untuk menelaah karya-karya David Hume, Descartes, Leibnitz, Wolff dalam mengkonstruksi pemikirannya sendiri.

3 Kant sendiri menyebut kemunculan aliran filsafatnya sebagai Revolusi Kopernikan; sebuah istilah yang mengacu kepada perubahan revolusioner kosmologi dari paradigma

lain, Kant gagal mencapai tujuannya untuk mensintesis empirisme dan rasionalisme modern. Secara seloroh, salah seorang peserta berkata, “*Kant can't do it*” (dibaca “kan kan duit”).

Ketokohan seorang Kant sebagai salah seorang filsuf besar yang mempengaruhi alam pemikiran modern diakui oleh para sarjana dan filsuf. Pemikiran Kant mengkarakterisasi filsafat modern yang menolak metafisika, teologi, dan mengoyak visi spiritualitas dalam memahami realitas. Kant berpengaruh besar dalam merintis epistemologi yang berporos pada subyek bahwa pengetahuan merupakan konstruksi mental yang bersifat kategoris terhadap pengalaman indrawi. Teori etika formal Kant yang membuang dimensi *telos* (tujuan) dan isi dalam tindakan moral merupakan aliran baru dalam etika. Pemikiran politik Kant yang mengusung sekulerisme dan liberalisme juga mencirikan periode yang dia klaim sebagai Abad Pencerahan. Pandangannya yang meminggirkan agama dan spiritualitas dari wacana ilmiah dan medan publik juga berpengaruh signifikan terhadap pemikiran kontemporer. Salah satu prinsip ajarannya tentang dualisme *noumena-phenomena* digunakan oleh John Hick sebagai basis epistemologis pluralisme agama.⁴

Di bawah sub judul “*Tuhan dan Pemikiran Kontemporer*”, seorang filsuf Katolik, Etienne Gilson menulis,

Pembicaraan tentang problem Tuhan saat ini sepenuhnya didominasi oleh pemikiran Immanuel Kant dan Auguste Comte. Meskipun pemikiran kedua filsuf ini cukup berbeda, namun kritisisme Kant dan positivisme Comte memiliki kesamaan bahwa gagasan tentang pengetahuan direduksi menjadi pengetahuan ilmiah, dan gagasan pengetahuan ilmiah itu sendiri dipahami sebagaimana yang disuguhkan oleh fisika Newton. Lalu, bagaimana gagasan tentang Tuhan, menurut kedua filsuf tersebut? Oleh karena Tuhan bukanlah obyek pengetahuan empiris dan matematis, maka kita tidak memiliki konsep tentang Dia. Konsekuensinya, seluruh pembicaraan tentang Tuhan menjadi tak bermakna.⁵

Tulisan ini dipresentasikan untuk mengelaborasi pengaruh pemikiran Kant terhadap proses tergerusnya visi spiritual-intelektual yang dialami

geosentris ke heliosentris, yang diklaim Eropa digagas oleh Nicolae Copernicus.

4 Banyak karya John Hick tentang pluralisme agama, diantaranya baca *Conflicting Truth Claims* dalam Gary E. Kessler, ed., *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective* (California: Wadsworth Publishing Co., 1999), hlm. 535 – 546.

5 Etienne Gilson, *God and Philosophy* (Michigan: BookCrafters, 1969), hlm. 109.

manusia kontemporer dalam memahami dunia, dirinya sendiri, dan realitas transendental. Yang dimaksudkan dengan visi spiritual-intelektual adalah kepekaan intuitif terhadap nilai-nilai transendental dan kehadiran Dzat Yang Tak Terbatas disertai kecakapan mempersepsi dan memahami makna simbolik di balik keragaman fenomena. Peran Kant dalam mengikis kecerdasan spiritual manusia modern ini bekerja secara sistematis dan masif melalui berbagai aliran pemikiran yang merespon pemikirannya secara langsung seperti agnostisisme, positivisme, idealisme, pragmatisme, relativisme, dan konstruktivisme ataupun tidak langsung seperti filsafat analitik, materialisme, dekonstruksionis-postmodernisme. Meski tampak berbeda, bertentangan, dan bahkan kontrari, namun terdapat karakteristik yang sama dalam semua aliran pemikiran tersebut, yaitu hilangnya visi dan komitmen spiritual-intelektual.

Uniknya, dan sekaligus ironisnya, semangat zaman (*zeitgeist*) Kantian tersebut turut pula menyuburkan pemahaman keagamaan yang dangkal, superfisial, profan, positivistik, dan sangat terobsesi dengan keunggulan kapital dan kekuasaan. Mungkin seorang Peter Berger akan menyebut bagaimana agama Protestan awalnya dipengaruhi oleh etos Calvinis dan spirit kapitalisme⁶ namun kemudian terkubur oleh kapitalisme itu sendiri. Disini, penulis membatasi diri pada fenomena yang muncul dalam umat Islam, yaitu tumbuh subur dan meluasnya gerakan radikalisme, fundamentalisme, dan skripturalisme yang ahistoris dengan mencampakkan tradisi dan peradaban Islam. Pemahaman model seperti ini cenderung eksklusif, kaku, tidak toleran, gemar konflik, dan tidak segan-segan menggunakan kekerasan. Azyumardi Azra menggolongkan pemahaman seperti ini dengan sebutan “salafi radikal”⁷; sebagian lain menyebutnya kelompok Wahabi.

Dalam konteks tema paper ini, penulis menemukan adanya keserupaan dan paralelitas yang sangat mencolok antara pemikiran Kantian dengan pemahaman salafi radikal. Mungkin keserupaan ini mencengangkan sementara orang; bagaimana mungkin filsafat Kant yang bermuara kepada agnostisisme bisa memiliki sejumlah kesamaan dengan kaum radikal ini. Mengapa pemikiran Kantian yang menyaranakan sekulerisme dan kebebasan individu dianggap sejalan dengan pemahaman agama yang eksklusif dan

6 Max Weber menulis khusus hubungan antara gerakan reformasi Protestan dan kemunculan kapitalisme melalui karyanya “*The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*”, naskah asli berbahasa Jerman (1905), yang menjadi buku rujukan utama hingga sekarang.

7 Azyumardi Azra, *Agama dan Orentisitas Islam* (sebuah makalah seminar, Jakarta, 2002)

tidak toleran? Bagaimana menjelaskan tesis bahwa pemikiran Kantian dianggap turut memberi iklim yang memungkinkan menjamurnya kelompok-kelompok radikal di seluruh dunia sekarang ini?

Pemikiran dan Pengaruh Kant

Sebuah titik peralihan dalam perkembangan filsafat modern dilukis oleh Kant. Terpengaruh oleh skeptisisme Hume, Kant mengubah dirinya dari penganut rasionalisme Christian Wolff menjadi pendiri mazhab filsafat baru yang dia sebut idealisme transendental; terkadang juga disebut sebagai idealisme kritis atau filsafat kritis. Bagaimana mungkin refleksi empirisme radikal Hume menggiring Kant untuk malah membangun idealisme transendental? Bukankan empirisme menahan intelek untuk bersikap pasif sementara idealisme mengklaim intelek secara apriori sebagai sumber pengetahuan dan bahkan aktif mengkonstruksi realitas, sebagaimana yang dikumandangkan Hegel? Mengapa usaha Kant untuk mengatasi perdebatan rasionalisme dan empirisme bermuara kepada idealisme?

Dalam penjelasannya mengenai pengetahuan, Kant menggabungkan elemen doktrin *apriori* dari rasionalisme dengan doktrin empirisme tentang pengalaman indrawi yang *aposterior*. Kant menulis :

Meskipun seluruh pengetahuan kita bermula dari pengalaman, namun itu tidak berarti bahwa semua (pengetahuan) muncul dari pengalaman. Karena, adalah mungkin bahwa pengetahuan empiris kita tersusun dari impresi yang kita terima dan suplai fakultas kognisi (impresi indrawi hanya memberikan '*kesempatan*'). Fakultas kognisi bukanlah suatu tambahan terhadap bahan mentah dari pengalaman; fakultas ini terkait dengan pertanyaan apakah ada pengetahuan yang independen dari pengalaman dan bahkan seluruh impresi indrawi. Pengetahuan ini disebut '*apriori*', berlawanan dengan pengetahuan empiris yang memiliki sumbernya '*aposteriori*', yaitu pengalaman.⁸

Elemen apriori yang diperkenalkan oleh Kant itu lebih terstruktur dengan menyebutnya sebagai 'kategori' yang terdapat pada fakultas pemahaman (*the understanding, verstand*) sedangkan pencerapan indrawi yang merupakan bahan pengetahuan berlangsung melalui apa yang

8 Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, trans.J.M.D. Meiklejohn (Chicago: William Benton, 1984), hlm. 14.

disebutnya ‘intuisi’⁹ sebagai forma ruang-waktu.¹⁰ Usaha Kant untuk mensintesisasikan rasionalisme-empirisme ini bermuara kepada pemunculan dua gagasan baru, yaitu ‘kategori’ dan ‘intuisi’ yang keduanya bersifat apriori, mendahului proses pemahaman dan pengalaman empiris. Kant menjelaskan :

Pengetahuan kita berasal dari dua sumber utama dalam pikiran (*the mind*); yang pertama adalah fakultas atau daya menerima representasi (impresi indrawi); yang kedua adalah daya pengertian terhadap representasi itu (spontanitas dalam menghasilkan konsepsi-konsepsi). Melalui daya yang pertama obyek-obyek disuguhkan ke kita; melalui daya yang kedua, muncullah –dalam hubungannya dengan representasi-pemikiran (*thought*). Oleh karena itu, intuisi dan konsepsi membentuk (*to constitute*) elemen-elemen seluruh pengetahuan kita sehingga tidak ada konsepsi tanpa intuisi dan tidak ada intuisi tanpa konsepsi.¹¹

Selanjutnya, Kant mengelaborasi hubungan kategoris yang terjadi pada kedua daya itu. Di satu sisi dia menggarisbawahi identitas dan karakter khas kedua daya yang sama sekali berbeda, tetapi di lain sisi dia menekankan keniscayaan kerja sama kedua daya itu dalam membentuk pengetahuan. Kant memaparkan,

Kodrat kita dibentuk sedemikian sehingga intuisi tidak pernah dapat menjadi sesuatu yang lain kecuali yang indrawi, yaitu ia hanya mengandung sesuatu di mana kita didera oleh obyek-obyek. Sebaliknya, fakultas yang memikirkan obyek intuisi indrawi adalah pemahaman (*the understanding*). Kedua daya ini tidak memiliki keutamaan terhadap yang lain. Tanpa fakultas indrawi tidak ada obyek yang disuguhkan ke kita, dan tanpa fakultas pemahaman tidak ada obyek yang dipikirkan. Pemikiran tanpa isi adalah kosong; intuisi tanpa konsepsi adalah buta. Oleh karena itu, adalah niscaya bagi pikiran untuk membuat konsepsinya bersifat indrawi (yaitu, menggabungkannya ke dalam intuisi), sebagaimana juga membuat intuisinya dapat dipahami (yaitu,

9 Makna ‘intuisi’ yang digunakan oleh Kant ini berbeda dengan pengertian umum, yaitu sebuah pengetahuan yang hadir secara langsung tanpa mediasi, yang biasanya dikaitkan dengan hati atau akal-intuitif. Sedangkan bagi Kant, intuisi yang dia maksud adalah bentuk apriori pada pengenalan indrawi, yaitu ruang dan waktu.

10 Kant, *The Critique of Pure Reason*, hlm. 23.

11 Kant, *The Critique of Pure Reason*, hlm. 34.

membawanya di bawah konsepsi). Kedua fakultas ini tidak dapat bertukar fungsi.¹²

Menyimak ulasan Kant di atas dapat dikemukakan bahwa Kant di satu sisi adalah penyokong empirisme tetapi di lain sisi dia adalah seorang idealis obyektif yang menekankan adanya forma apriori yang sudah melekat pada struktur pikiran; dia menyebutnya sebagai hal yang kodrati. Dengan kata lain, dia berpikir dengan kaki Hume dan kepala Descartes. Persoalan yang dihadapi Kant, dengan pemikirannya yang lebih terstruktur, sistematis, dan mendalam daripada pemikiran Descartes, Locke, dan Hume, justru lebih dalam dan rumit. Problem relasi yang terjadi bukan hanya sebatas relasi jiwa-badan seperti yang dialami pada pemikiran Descartes tetapi juga relasi antara kedua daya yang terdapat pada pikiran, daya representasi (impresi melalui intuisi) dan daya produksi (konsepsi melalui kategori pemahaman). Kant lebih maju daripada Descartes dan Locke karena sudah membicarakan relasi yang terjadi pada fakultas-fakultas pikiran dalam membentuk pengetahuan, tetapi dia tidak memberikan eksposisi yang memadai bagaimana dia sampai pada fakultas-fakultas itu yang terstruktur secara mekanistik begitu saja. Dia hanya mendesak kita menerima adanya daya-daya itu termasuk adanya 12 kategori pemahaman tanpa penjelasan mengapa bentuk-bentuk apriori itu bisa berkorelasi dengan pengalaman yang aposteriori. Dengan kata lain, relasi yang dibangun Kant lebih bersifat kategoris belaka dan diasumsikan begitu saja agar bisa dipakai untuk memecahkan problem utama rasionalisme dan empirisme, yaitu problem relasi mental pikiran dan persepsi indrawi.

Kant juga tidak hanya belum berhasil menyelesaikan problem relasi antara subyek dan dunia eksternal sebagaimana yang diwariskan oleh rasionalisme dan empirisme, tetapi dia membuang kunci penyelesaian untuk mengatasi problem ini. Dengan menggagas dua dunia yang dikotomis, yaitu dunia realitas pada dirinya sendiri (*das Ding an sich, the thing-in-itself, noumena*) dan dunia penampakan (*phenomena, appearance*), Kant mengajukan pandangan bahwa relasi kedua dunia ini tidak bisa dan tidak perlu dijelaskan; bahwa pengetahuan kita semuanya hanya berkorelasi dengan fenomena dan terisolasi dari realitas yang sejati. Lebih celaka lagi, Kant mendesak kita untuk menghentikan usaha pengenalan terhadap realitas sebagaimana adanya karena, menurutnya, rasio kita pada kodratnya tidak bisa melampaui dunia fenomena. Realitas (*noumena*) itu cukup diyakini saja keberadaannya secara apriori tetapi ia tidak bisa diketahui oleh rasio kita. Atas dasar pemikiran ini, Antony Flew menggolongkan Kant bersama-sama

12 Kant, *The Critique of Pure Reason*, hlm. 34.

dengan Hume sebagai dua tokoh utama agnostisisme dalam pemikiran modern.¹³

Uraian Ringkas tentang Agnostisisme Kant

Model agnostisisme apa yang dimaksudkan oleh Flew? Apa karakteristik pokok agnostisisme yang diajarkan oleh Kant? Mengapa pemikiran agnostiknya sangat mewarnai pemikiran modern? Dan apa relevansinya dengan pembahasan kali ini yang terkait dengan pemahaman agama?

Dari segi akar kata, agnostisisme berasal dari kata “*a*” (tidak, tanpa) dan “*gnosis*” (pengetahuan); ini berarti makna literal agnostisisme adalah “tanpa pengetahuan”. Sesuai dengan gagasan awal pencetus istilah ini, yaitu Thomas Henry Huxley (1869), penggunaan kata “*gnosis*” itu lebih dimaksudkan sebagai pengetahuan yang bersifat intelektual dan reflektif. Pengetahuan intelektual ini, baik yang berdimensi diskursif maupun intuitif, merupakan jenis pengetahuan manusia tertinggi dalam memahami realitas sebagaimana adanya. Dengan demikian, agnostisisme adalah sebuah pandangan yang menolak kemungkinan pengetahuan manusia terhadap segala sesuatu secara hakiki dan esensial sedemikian sehingga pengertian kebenaran menjadi kehilangan makna. Karena, istilah kebenaran hanya mungkin diterapkan untuk pandangan bahwa pengetahuan akan realitas adalah hal yang mungkin; sesuatu yang ditolak oleh agnostisisme. Dengan kata lain, agnostisisme telah menutup pintu-pintu memahami realitas.

Agnostisisme sesungguhnya merupakan karakter utama pemikiran Kant, yang pada gilirannya berpengaruh besar terhadap pola perkembangan pemikiran dan filsafat Barat modern hingga hari ini. Pengertian agnostisisme seperti inilah yang dimaksudkan dengan istilah ‘agnostisisme Kant’. Hal ini perlu digarisbawahi mengingat sejumlah orang yang tidak mengenal atau belum mengetahui ciri pokok agnostisisme Kant secara gegabah begitu saja menyamakan atau membandingkannya dengan pengalaman mistikal para Sufi atau pandangan *fideisme*. Ini hanya muncul karena ketidaktahuan mereka terhadap inti doktrin filsafat Kant yang agnostik tersebut. Karena, dasar pemikiran kedua pandangan ini sangat jauh berbeda, meski di level permukaan terdapat beberapa ciri yang serupa.

13 Antony Flew, *An Introduction to Western Philosophy: Ideas and Argument from Plato to Popper* (London: Thames and Hudson, 1989), hlm. 345.

Sebut saja sebagai contoh, riset yang dilakukan oleh Amin Abdullah dalam studi perbandingan etika Kant dan al-Ghazali¹⁴ mendedah kesamaan-kesamaan sekaligus perbedaan-perbedaan diantara keduanya. Salah satu persamaan Kant dan al-Ghazali adalah mereka keduanya menolak metafisika. Akan tetapi titik tolak pandangan mereka berbeda. Kant berargumen atas dasar ketakmungkinan akal menembus jantung realitas, sedangkan al-Ghazali berpijak pada pola pikir *fideisme* (*fides* = iman), yakni keimanan kepada wahyu menuntut penolakan peran akal. Keduanya memang sama-sama menafikan kemungkinan akal menggapai realitas, namun bila al-Ghazali menawarkan jalur lain yaitu tasawuf untuk mengalami *ultimate reality* maka Kant sama sekali menutup peluang dan jalan untuk mengenal realitas sejati (*noumenon*).

Satu hal lain yang sangat penting untuk dicatat di sini terkait dengan agnostisisme Kant adalah pengertian dan ruang lingkup realitas *noumenal*. Yang dimaksudkan dengan *noumena* atau realitas pada dirinya, yang oleh Kant disebut sebagai *das Ding an sich* (*thing per se; thing-in-itself*)¹⁵ adalah realitas mendasar atau struktur pokok realitas (*ultimate structur of reality*) yang merupakan fondasi segala peristiwa dan fenomena. Dalam karya ringkasnya *Prolegomena* (1783), yang terbit dua tahun setelah *The Critique of Pure Reason*, Kant menyajikan doktrin-doktrin pokok pemikirannya termasuk ruang lingkup *noumena*. Dia menyebut tiga obyek, yang disebutnya 'ide transendental', yang tergolong *noumena*, yaitu realitas yang sama sekali tidak dapat kita ketahui, yaitu Tuhan, kosmos, dan jiwa.¹⁶ Jadi, yang ditolak kemungkinan adanya pengetahuan kita adalah pengenalan terhadap ketiga realitas pokok itu, bukan hanya Tuhan sebagaimana secara salah dan simplistik dipahami oleh sebagian orang.

Dengan kata lain, Kant menolak segala bentuk pengetahuan terhadap realitas pokok tersebut karena dianggap berada di luar jangkauan pengalaman empiris. Kant pun menyebut ketiga realitas itu hanya sebagai 'ide' yang ada dalam pikiran tanpa pernah membahas eksistensi riil ketiganya. Menurut Kant, kita dipaksa mengakui adanya ketiga ide transendental ini agar bisa memahami kewajiban moral, fenomena psikologis dan peristiwa-peristiwa

14 Baca Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 2001). Hasil riset disertasi ini sudah diterjemahkan dan diterbitkan oleh Mizan dengan judul *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

15 Kant, *The Critique of Pure Reason*, hlm. 93-97.

16 Kant, "Prolegomena", dalam Immanuel Kant dan Paul Caurus, ed., *Kant's Prolegomena to Any Future Metaphysics* (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1912), hlm. 99 – 119.

alam. Atas dasar inilah, Kant menyebut pemikirannya sebagai aliran idealisme transendental, yang berlawanan dengan mazhab realisme. Di lain pihak, adanya uraian Kant tentang keterpaksaan menerima kehadiran ide-ide apriori tanpa penjelasan dan argumen rasional (demonstrasi, *burhan*) seperti itu mendorong lahirnya aliran pragmatisme. Dan tidak sampai di situ, agnostisisme Kant yang menolak segala pengetahuan non-empiris juga turut memperkuat kecenderungan paham-paham empirisme, positivisme, atau saintisme.

Demikianlah, berbagai aliran filsafat modern pasca Kant tidak dapat dilepaskan dari pengaruh pemikiran Kant baik secara langsung atau tidak langsung. Kalau aliran-aliran agnostisisme, idealisme, positivisme, pragmatisme, konstruktivisme, dan relativisme merupakan respons langsung terhadap Kant, maka filsafat analitik, materialisme, dan dekonstruksionis-postmodernisme merupakan aliran-aliran filsafat yang lahir dari pergumulan pemikiran yang tidak langsung terhadap filsafat Kant.

Akan tetapi, artikel ini – sesuai dengan tema- akan membatasi diri pada isu noumenalisme yang terpaut erat dengan agnostisisme Kant berserta dengan implikasi-implikasi ontologis, epistemologis, dan etis yang terkandung di dalamnya. Pada saat yang sama akan dibentangkan paralelitas dan kesejajaran implikasi-implikasi noumenalisme tersebut dengan ciri-ciri pokok fenomenalisme. Kedua aliran ini pada satu level pemahaman bertentangan secara diametral namun pada pemahaman yang lebih mendalam keduanya memiliki banyak titik singgung dan kesamaan.

Solipsisme: Kepongahan Onto-epistemologis¹⁷

Saatnya kita mendedah salah satu implikasi ontologis dan sekaligus epistemologis dari agnostisisme Kant, yaitu solipsisme. Solipsisme berasal dari kata Latin *solus* dan *ipse* (*solus* = sendirian; *ipse* = dirinya), yang secara harfiah berarti sebagai sebuah pandangan yang merujuk kepada diri sendiri.

17 Istilah “onto-epistemologis” ini saya pinjam dari sejumlah sarjana pengkaji Mulla Shadra, diantaranya Hossein Syeikh Rezaee dan Mohammad Mansur (baca karya mereka *Knowledge as a Mode of Being: Mulla Shadra's Theory of Epistemology*). Penggunaan istilah onto-epistemologis ini hendak menekankan keterkaitan kuat kajian epistemologis dengan ontologis. Selain keterkaitan itu merupakan salah satu ciri pokok filsafat Shadra, istilah itu juga relevan dipakai untuk menggambarkan solipsisme yang terjadi pada ranah ontologi dan sekaligus epistemologi. Solipsisme ontologis secara niscaya berimplikasi pada solipsisme epistemologis, dan sebaliknya, solipsisme epistemologis secara logis akan menggiring pada pandangan solipsisme ontologis.

Menurut C.D. Rollins, terdapat tiga jenis solipsisme, yaitu *reality solipsism* (solipsisme ontologis), *knowledge solipsism* (solipsisme epistemologis), dan *psychology solipsism* (solipsisme psikologis).¹⁸ Dalam perspektif ontologi, solipsisme adalah sebuah pandangan bahwa tidak ada yang maujud kecuali diri sendiri dan kandungan kesadarannya (*nothing exists except one's own self and the contents of its consciousness*).¹⁹ Secara epistemologis, solipsisme adalah sebuah pandangan bahwa tidak ada yang dapat diketahui kecuali diri sendiri dan kandungan kesadarannya (*nothing can be known except one's own self and the contents of its consciousness*).²⁰ Dalam makna psikologis yang telah terlebih dahulu dipakai, solipsisme adalah pandangan bahwa tidak ada yang bernilai kecuali nilai, kepentingan, dan kenikmatan diri sendiri. Pengertian ini dipakai oleh Kant dalam karyanya *Critique of Practical Reason*. Pandangan antroposentrisme atau humanisme sekuler merupakan perluasan dari solipsisme psikologis ini (generalisasi dari individu menjadi spesies).²¹

Dengan demikian, secara maknawi kita bisa katakan bahwa solipsisme adalah sebuah bentuk kesadaran diri yang tertutup dan terisolir dari realitas eksternal dan pengetahuan mengenai realitas. Pandangan solipsistik ini merupakan implikasi langsung dari agnostisisme Kant bahwa kita tidak mungkin mengenal realitas dan isi kesadaran kita merupakan produk dari konstruksi mental kita terhadap pengalaman indrawi semata. Sebelum Kant, sudah muncul Descartes yang doktrin *cogito*-nya (*cogito ergo sum*; "aku berpikir maka aku ada") berimplikasi pada solipsisme, yakni bagaimana halnya dengan eksistensi luar *cogito* dan pengetahuan realitas di luar *cogito*. Untuk menghadapi problem ini, Descartes memilih jalan melompat dan mungkin kekanak-kanakan dengan menggunakan "prinsip verasitas Tuhan", yaitu prinsip bahwa Tuhan tidak membohongi persepsi dan pengalaman *cogito* untuk mengakui keberadaan realitas eksternal.

18 C.D. Rollins, "Solipsism" dalam Paul Edwards, ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7-8 (New York: Macmillan, 1967), hlm. 487-488.

19 Thomas Mautner, *Dictionary of Philosophy* (London: Penguin Books, 1997), hlm. 529.

20 Mautner, *Dictionary of Philosophy*, hlm. 529.

21 John Passmore menulis, "Dalam pandangan Kant, alam pada dirinya acak, tak teratur, dan tak memiliki hukum yang pada gilirannya tak memiliki nilai apapun secara epistemologis, etis, dan estetis. Karena itu, bagi Kant kebrutalan terhadap binatang dan makhluk alam lain non-manusia hanya salah jika berdampak langsung pada manusia; selainnya, tak apa-apa." (John Passmore, *Man's Responsibility for Nature*, New York: Charles Scribner's Sons, 1974, hlm. 29).

Pola pikir *cogito* itu juga menjebak Kant untuk terperangkap dalam pandangan solipsisme, yang ironisnya lebih terstruktur dan mendalam meskipun awalnya Kant mencoba menepis problem keterasingan manusia dari realitas ini. Namun, seperti yang telah disebutkan di awal artikel ini, usaha Kant itu gagal total. Lebih dari itu, Kant justru memperdalam dan menambah kerumitan problem relasi kesadaran dan realitas ini dengan pemikiran idealisme transendental yang dia ajukan. Tidak seperti Descartes dan Locke yang masih membuka ruang untuk mengenal realitas (pandangan realisme representatif), Kant malah menggiring filsafat modern untuk makin tenggelam dalam dunia yang diciptakan sendiri, yaitu dunia konstruksi mental dengan memutuskan hubungan secara total kemungkinan untuk mengungkap realitas sebagaimana adanya. Apa yang terjadi pada Kant adalah seperti seseorang yang terperangkap dalam sebuah pusaran lumpur yang makin menarik dirinya ke dalam kubangan lumpur ketika dia bergeliat melawan turbulensi lumpur. Idealisme transendental yang dia gagas semakin mengisolasi kesadaran manusia modern dari realitas untuk mengenal apakah jiwa itu, bagaimanakah tatanan kosmos itu, dan siapakah Tuhan itu. Kant telah mengasingkan pengalaman eksistensial manusia - sekaligus primordial dalam istilah Merleau-Ponty-²² dalam mengarungi realitas sehingga manusia modern lebih sibuk dan terkesima dengan dunianya sendiri, dirinya sendiri, ide-idenya sendiri, nilai-nilainya sendiri, dan akhirnya kepentingan-kepentingannya sendiri.

Kepiluan akan keterasingan ontologis-epistemologis ini disuarakan oleh Antony Flew, penulis filsafat yang banyak meneliti dan menulis pemikiran tokoh-tokoh filsafat modern. Setelah memaparkan perkembangan pemikiran filsafat modern dimulai dari Descartes lalu Locke, Berkeley, Hume hingga Kant di bawah topik “Persepsi dan Dunia Eksternal”, Flew menulis,

Imaji dan daftar kata boleh saja berubah, penekanan pun beragam, akan tetapi esensinya pemikiran mereka hampir sama: obyek-obyek kesadaran langsung saya adalah persepsi pikiran saya sendiri, impresi indrawi saya, pengalaman subyektif saya, cerapan saya, atau data-indrawi saya; dan dalam kesadaran saya, saya tak terelakkan tersingkir dari dunia luar – terpenjara dalam Ruang Gelap Pemahaman yang terisolasi (*isolated Dark Room of Understanding*), terkucil dalam Sinema Pengindraan pribadi (*solitary in my own private Sensorium Cinema*), atau terperangkap dalam sebuah Kontrol Operasi individual (*trapped*

22 Maurice Merleau-Ponty (w. 1961) adalah filsuf Perancis yang mencoba menggunakan fenomenologi eksistensial untuk keluar dari penjara solipsisme Cartesian-Kantian yang mengkarakterisasi pemikiran dan filsafat Barat modern.

in a one-man Operations Control); sebuah tempat yang, dalam makna paling literal, merupakan sebuah pusat saraf.²³

Perhatikan kata-kata yang dipakai oleh Flew dalam kutipan di muka, seperti “*isolated Dark Room of Understanding*”, “*solitary Sensorium Cinema*” atau “*trapped in one-man Operations Control*”; ini semua melukiskan kerisauan yang mendalam terhadap solipsisme yang mengkarakterisasi filsafat Barat modern, yang makin problematis sejak kemunculan agnostisisme Kant. Kegalauan filosofis ini –sebut saja begitu – sudah dialami oleh Edmund Husserl (w. 1938), pendiri aliran fenomenologi. Hasil telaah saya terhadap karya-karya awalnya seperti *Logical Investigations*²⁴, *The Idea of Phenomenology*²⁵, *The Basic of Problems of Knowledge*²⁶, dan *General Introduction to A Pure Phenomenology*²⁷ beserta sejumlah karya penulis lain tentang fenomenologi Husserl²⁸ menunjukkan bahwa Husserl amat risau dengan warisan pemikiran yang ditinggalkan oleh Descartes, Locke, Hume, dan Kant. Dalam penyampaian presentasi perdana pada serial Kuliah Kehormatan di Universitas Gottingen (1902-1903), Husserl berkata,

Pengetahuan adalah sebuah pengalaman mental; ia adalah milik saya, subyek yang mengetahui. Sementara obyek yang diketahui berada di hadapan sana. Lalu, bagaimana diyakini bahwa pengetahuan itu sesuai dengan obyek-obyek? Bagaimana pengetahuan dapat melampaui dirinya sendiri dan mencapai obyek-obyeknya? ... Persepsi tidak lain adalah sebuah pengalaman milik saya sebagai subyek yang mempersepsi. ... Bagaimana saya, sang subyek, mengetahui bahwa tidak hanya pangalaman saya dan tindakan pengetahuan saya yang ada, tetapi juga apa yang mereka ketahui pun ada? ... Haruskah saya katakan: hanya fenomena yang ada terberikan kepada subyek, dan sang subyek tidak

23 Antony Flew, *An Introduction to Western Philosophy: Ideas and Argument from Plato to Popper* (London: Thames and Hudson, 1989), hlm. 334.

24 Edmund Husserl, *The Shorter Logical Investigations*, trans. J.N. Findlay (New York: Routledge, 2001).

25 Edmund Husserl, *The Idea of Phenomenology*, trans. Lee Hardy (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997).

26 Edmund Husserl, *The Basic Problems of Phenomenology*, trans. Ingo Farin and James G. Hart (Dordrecht: Springer, 2006).

27 Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to A Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy; First Book: General Introduction to A Pure Phenomenology*, trans. F. Kersten (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982).

28 Diantaranya adalah Edo Pivcevic, *Husserl and Phenomenology* (London: Hutchinson University Library, 1970).

pernah melampaui interkoneksi pengalaman-pengalamannya sendiri (*sindiran terhadap Kant*-penulis)? Haruskah saya mengadopsi pandangan solipsisme? Haruskah saya, bersama Hume, mereduksi seluruh obyektivitas transenden menjadi hanya fiksi-fiksi, yang dapat dijelaskan oleh psikologi, tetapi tidak dapat dijustifikasi secara rasional?²⁹

Dari kutipan di muka tampak sekali bagaimana Husserl secara tajam mengkritik solipsisme Hume dan Kant sedemikian sehingga dia menyebut pernyataan-pernyataan kedua filsuf Barat yang berpengaruh tersebut tidak lebih sebagai fiksi-fiksi psikologis yang tidak rasional. Husserl mengungkapkan bahwa jika mereka menolak struktur fundamental realitas sebagai sandaran pemikiran mereka, maka kata-kata mereka hanyalah fiktif yang subyektif dalam penjara solipsisme. Saya berpandangan bahwa tema pokok fenomenologi Husserl –setidaknya pada periode awal- dapat dipahami dari kerisauan epistemologis dan kritiknya yang tajam terhadap pandangan solipsisme yang menghantui epistemologi modern sejak Descartes hingga Kant. Fenomenologi deskriptif-transendental Husserl mesti dipandang sebagai usaha Husserl untuk menjawab isu struktur subyek-obyek pengetahuan.³⁰ Dan dalam periode ini Husserl adalah pembela yang gigih pandangan realis (realisme epistemologis). Dia menyatakan dengan jelas, “hal-hal yang dipersepsi dalam kesadaran tidak hanya isi (kesadaran) tetapi adalah hal-hal itu sendiri”.³¹

Seorang filsuf kontemporer, John Searle, juga menghadapi kerisauan yang persis sama dengan dialami oleh Husserl. Tanpa menyembunyikan keheranannya, Searle menyatakan bahwa sebagian besar filsuf modern menganut teori yang memisahkan kita dari realitas dan memenjarakan kita dalam dunia solipsisme.³² Mirip dengan Husserl, Searle mengingatkan konsekuensi negatif dari teori data-indrawi dengan bertanya,

Apa hubungan antara data-indrawi atau konsep mental representatif yang kita persepsi langsung dengan obyek-obyek yang tidak langsung kita cerap?³³

29 Husserl, *The Idea of Phenomenology*, hlm. 17.

30 Baca pula karya Husserl, *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, trans. by Dorion Cairns (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982).

31 Husserl, *The Idea of Phenomenology*, hlm. 17

32 John R. Searle, *Mind: A Brief Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004), hlm. 265

33 Searle, *Mind*, hlm. 266.

Sungguh mengherankan, hampir seluruh filsuf terkenal dalam 350 tahun terakhir, dan sebagian besar filsuf yang terpandang hingga pertengahan abad ke-20 menerima semacam teori data-indrawi (*sense-datum theory*). Mereka mengklaim kita tidak bisa melihat dunia real kecuali melalui imaji dan gambar. ... Ini adalah teori yang paling celaka dalam sejarah filsafat selama empat abad terakhir³⁴

Saya kira pemaparan beberapa respons sejumlah filsuf Barat sendiri yang gelisah terhadap agnostisme dan solipsisme yang berpengaruh kuat terhadap karakter filsafat modern sudah cukup untuk menunjukkan betapa isu ini amat mengganggu pemikir-pemikir yang masih percaya kepada kecakapan intelek dan intuisi manusia untuk mengenal realitas sejati. Selain itu, agnostisisme yang bermuara kepada pengingkaran kemampuan kita dalam memahami realitas adalah sebuah bentuk ketertutupan dan pemenjaraan diri sendiri. Tapi, sekali lagi ditekankan di sini, penolakan kemampuan ini tidak ada hubungannya sama sekali dengan sikap rendah hati kaum kaum arif yang selalu berhati-hati untuk membuat pernyataan tentang realitas. Kedua hal ini sama sekali bertolak berlawanan. Orang-orang arif dimotivasi oleh “kesadaran sebelum-selesai” dan kerendahan hati, sedangkan Kant bertolak dari “kesadaran sudah selesai” dan kepongahan. Agnostisisme Kant pada esensinya dilatarbelakangi oleh penilaian (*judgement*) yang hanya mau menerima pengalaman empiris dan menolak kemungkinan pengetahuan lain. Penolakan ini, selain bersifat *self-contradictory*³⁵, merupakan sebuah kepongahan dan ketergesa-gesaan dalam mengambil kesimpulan bahwa pengetahuan kita hanya terbatas pada wilayah fenomena dengan mencampakkan kemungkinan mengenal noumena.

Pandangan dan sikap seperti itulah yang saya sebut sebagai “kepongahan onto-epistemologis”. Disebut sebagai kepongahan karena penolakan itu adalah sebuah pernyataan filosofis yang mestinya membutuhkan argumen

34 Searle, *Mind*, hlm. 265, 269.

35 Seorang filsuf Jerman, Franz von Baader (w.1841), mengkritik agnostisisme Kant sebagai hal yang kontradiktif, *self-contradictory* atau *self-defeating*. Menurutny, argumen agnostisisme Kant dapat dirumuskan sebagai berikut:

Premis 1: Ada realitas noumenal pada dirinya sendiri (*das Ding an sich; thing-in-itself*)

Premis 2: Akan tetapi, kita tidak mengenal realitas noumenal tersebut

Kedua premis ini kontradiktif karena Premis (1) mengimplikasikan adanya pengetahuan tentang keberadaan realitas noumenal tersebut. Jika kita sama sekali tidak mampu mengenal realitas tersebut, maka kita tidak akan pernah membuat pernyataan tentang keberadaannya. Baca Roland Pietsch, *Franz von Baader's Criticism of Modern Rationalism* (Munich: Munich University Press, 2011), hlm. 9.

demonstratif, bukan imperatif. Kant tidak menyodorkan argumen tersebut kecuali menyebut sejumlah antinomi atau paralogisme mengenai pernyataan-pernyataan metafisis dan kosmologis³⁶, yang menurutnya menjadi hal yang imperatif bagi dia untuk menolak kemungkinan pengetahuan metafisis. Adanya dua pernyataan yang bertentangan seperti “Tuhan ada” dan “Tuhan tidak ada” atau “Alam semesta berawal” dan “Alam semesta tidak berawal”³⁷, menurut Kant, harus dimaknai sebagai pernyataan-pernyataan yang tidak berhubungan dengan realitas karena tidak ada pernyataan yang bertentangan itu bisa dibuktikan manakah yang benar.

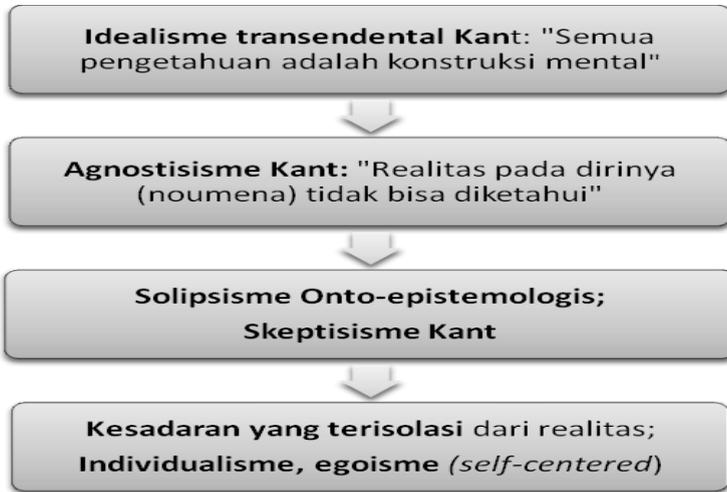
Alih-alih demikian, sebenarnya yang terjadi adalah Kant enggan untuk menyelidiki lebih lanjut dan mencari jawaban melalui argumen demonstratif. Di sini juga terjadi ketergesa-gesaan mengambil kesimpulan karena Kant membuat pernyataan filosofis yang menentang kaidah-kaidah dasar berpikir seperti prinsip non-kontradiksi tanpa argumen yang memadai. Dengan kata lain, Kant telah bersikap otoriter, ‘*semau gue*’, dan solipsistik dalam berpikir dan berargumen. Itulah mengapa saya sebut agnostisisme dan solipsisme Kant ini sebagai sebuah kepongahan.

Sedangkan istilah “onto-epistemologis” (lihat catatan kaki No. 17) digunakan untuk mendenotasikan keberlakuan solipsisme pada dua wilayah sekaligus, yaitu ontologi dan epistemologi. Sebagian sarjana mengkategorikan agnostisisme Kant sebagai solipsisme epistemologis karena dia berprinsip pada penolakan kemungkinan pengetahuan realitas noumenal. Solipsisme epistemologis inilah yang disebut juga sebagai skeptisisme Kant terhadap nilai pengetahuan dalam mengungkap realitas. Sementara Kant sendiri masih percaya adanya realitas noumenal (*das Ding an sich*) meski tidak bisa diketahui. Anggaph penilaian itu benar. Tetapi, konsekuensi dari solipsisme epistemologis itu adalah keterputusan kontak dengan realitas eksternal di luar wilayah pengalaman fenomenal kita. Jika kita betul-betul tidak memiliki akses untuk menjumpai dan mempersepsi realitas sejati maka hal itu berimplikasi pada penolakan keberadaan realitas tersebut atau, paling tidak, kita menjadi terisolasi dari realitas dan realitas itu menjadi asing bagi kita. Kasus ini menunjukkan keterkaitan kuat antara ranah epistemologis dengan ranah ontologis. Dan sesungguhnya solipsisme onto-epistemologis ini adalah implikasi terburuk dan bencana terbesar dari agnostisisme yang diusung oleh Kant.

Bagan 1 berikut menggambarkan alur pemikiran Kant bersama implikasi-implikasi ontologis, epistemologis, dan etis yang terkandung di dalamnya.

36 Kant, *The Critique of Pure Reason*, hlm. 121 – 134.

37 Kant, *The Critique of Pure Reason*, hlm. 135.



Bagan 1. Alur Pemikiran Kant beserta Implikasi Ontologis, Epistemologis, dan Etis

Fenomenalisme Kant

Fenomenalisme adalah implikasi niscaya dari agnostisisme Kant. Secara ontologis, Kant menyatakan ada realitas noumenal (noumenalisme) meski tidak dapat diketahui. Namun demikian kita abaikan dulu kontradiksi Kant ini, yang sudah kita bahas pada uraian di muka. Afirmasi ontologis terhadap realitas noumenal sekaligus negasi epistemologis terhadap realitas meniscayakan Kant untuk menganut fenomenalisme³⁸, yaitu sebuah pandangan bahwa pengetahuan yang kita miliki terhadap segala sesuatu tidak memiliki nilai kebenaran pada dirinya, melainkan hanya kumpulan persepsi yang tampak di hadapan kita sebagai gejala (fenomena). Dengan kata lain, obyek pengetahuan bagi Kant adalah gejala-gejala yang dipersepsi secara indrawi dan lalu dikonstruksi berdasarkan kategori-kategori mental.³⁹ Pengetahuan bukanlah berbicara tentang realitas obyektif melainkan tentang konstruksi mental subyek terhadap fenomena.

38 Meski berakar dari kata yang sama, yaitu fenomen, aliran fenomenologi sangat berbeda secara diametral dengan fenomenalisme. Bahkan bisa dikatakan fenomenologi Husserl muncul dalam konteks untuk mengkritik dasar-dasar fenomenalisme yang diusung oleh Kant.

39 Kant menyebutkan 12 kategori akal budi (*verstand*) sebagai bentuk-bentuk apriori yang mengkonstruksi pengalaman empiris yang aposteriori. Kant, *The Critique*, hlm. 41 -43.

Fenomenalisme Kant, dengan demikian, adalah sebuah sisi dari koin solipsisme dengan noumenalisme sebagai sisi yang lain. Keduanya tak terpisahkan. Noumenalisme dan fenomenalisme adalah dua wajah solipsisme yang sangat kuat mewarnai pemikiran dan filsafat modern dengan berbagai modifikasinya. Noumenalisme seakan memberi basis ontologis bahwa ada realitas di luar sana, yang bersifat transendental (struktur tetap di luar wilayah pengalaman) dan karena itu dipahami sebagai hal yang tak berkorelasi dengan eksistensi atau pengalaman eksistensial kita. Idealisme transendental Kant, idealisme absolut Hegel, dan materialisme adalah bentuk-bentuk noumenalisme. Struktur tetap transendental itu bisa berupa ide (seperti dalam idealisme) atau materi (seperti dalam materialisme). Sedangkan fenomenalisme merupakan basis epistemologis bagi aliran-aliran empirisme, positivism, dan saintisme. Semua model aliran pemikiran ini—yang merupakan aliran *mainstream* filsafat modern—berkarakter solipsistik, yaitu keterpisahan dan keterputusan kesadaran dengan realitas.

Dengan demikian, solipsisme merupakan titik temu hampir semua aliran-aliran utama filsafat Barat modern. Di sinilah peran Kant sangat penting dalam perkembangan pemikiran modern. Noumenalisme dan fenomenalisme merupakan anak kandung agnostisisme Kant, lalu keduanya melahirkan solipsisme onto-epistemologis. Skeptisisme, antroposentrisme, dan individualisme adalah beberapa implikasi solipsisme epistemologis dan etis-psikologis.

Solipsisme Onto-Teologis dalam Pemahaman Agama

Secara tak semena-mena, kecenderungan solipsistik yang terjadi pada alam pemikiran modern—sebagaimana yang telah diulas di muka—turut mempengaruhi dan mewarnai perkembangan wacana dan pemahaman keagamaan kontemporer; dalam hal ini, penulis membatasi diri pada dunia Islam. Solipsisme tersebut terjadi pada wilayah teologis dengan agenda apa yang disebut sebagai “pemurnian akidah” atau “kembali kepada al-Quran dan Sunnah” yang hendak membuang dimensi realitas sejarah, tradisi, dan kebudayaan dalam perkembangan peradaban Islam selama 14 abad.

Persoalan yang muncul tidak terletak pada klaim “pemurnian doktrin keimanan atau keagamaan” tersebut, melainkan pada pengertian “kemurnian” itu sendiri. Yang dimaksudkan dengan istilah pemurnian itu adalah sebuah penyisihan eksistensial pemahaman manusia yang multilevel dan berproses terhadap pesan-pesan Tuhan yang bermakna jamak secara

vertikal sedemikian rupa sehingga hanya tersisa satu modus pemahaman yang literal, datar, satu level, dan kering. Disebut literal karena gerakan ini hanya menerima makna zahir dari teks-teks agama tanpa melalui proses penalaran, intelesi, dan penghayatan. Karena itu, ia bersifat flat horisontal (satu level) yang membuang kekayaan realitas makna dan pemahaman. Ia juga lalu dangkal dan kering karena tidak membuka kemungkinan manusia untuk menggali lebih jauh makna keimanan itu sendiri dan menghayatinya secara otentik dan eksistensial. Semuanya terberikan begitu saja dari langit tanpa kehadiran jiwa, ketulusan hati, dan penalaran akal orang-orang yang beragama. Dengan kata lain, mereka telah diposisikan sebagai obyek semata tanpa akal dan hati, yang terisolasi dan terasing dari realitas dan makna iman itu sendiri. Oleh karena itu, apa yang disebut pemurnian itu tidak lain adalah pendangkalan, dekonstruksi horisontal, dan pengeringan (mencampakkan dimensi penghayatan eksistensial akan nilai-nilai iman dan agama).

Dengan demikian, agenda pemurnian yang digalang oleh gerakan neo-Salafi Wahabi itu, ditinjau dari perspektif filosofis, tidak lain adalah usaha untuk mengasingkan keimanan dan nilai-nilai yang menyertainya dari realitas kemanusiaan kita sendiri. Itu sebabnya pengertian 'fitrah'⁴⁰ bahwa agama adalah sesuatu yang fitrah dan sesuai dengan kodrat terdalam kemanusiaan kita menjadi hilang dan tak bermakna. Agama seakan datang dari dunia luar yang asing dari jati diri kemanusiaan itu sendiri. Kata fitrah itu sendiri mengandung dimensi 'penciptaan' atau *takwini* yang bersifat alami, internal, dan kosmik.⁴¹ Dengan pengingkaran kemampuan internal atau *takwini* kemanusiaan kita untuk memahami dan menghayati pesan-pesan keagamaan secara bergradasi (tingkat-tingkat pemahaman), kita sesungguhnya telah memutuskan hubungan dan mengisolasi diri dari

40 Al-Qur'an sendiri telah menyatakan bahwa beragama itu adalah fitrah kemanusiaan, lihat Surat Al-Rum ayat 30, "*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut fitrah itu.*" (Terjemahan Tim Penerbit Al-Mizan Publishing House, Bandung, 2010).

41 Biasanya dalam nomenklatur studi tafsir, dikenal istilah *tasyri'i* dan *takwini*. Yang pertama merujuk pada pesan dan hukum Tuhan melalui transmisi kenabian sebagaimana yang tertera teks-teks keagamaan (al-Qur'an dan Sunnah). Yang kedua merujuk pada pesan dan hukum Tuhan yang melekat secara inheren dalam ciptaanNya yaitu manusia dan alam raya. Keduanya, *tasyri'i* dan *takwini*, esensinya adalah dua dimensi dari satu pesan tunggal Tuhan dengan catatan bahwa *tasyri'i* merupakan dimensi eksternal dari *takwini*; ia juga berperan sebagai konfirmasi terhadap kebenaran *takwini*. Ini sama halnya dengan perbandingan antara Nabi dengan akal bahwa Nabi merupakan bukti lahir terhadap bukti batin, yaitu akal manusia itu sendiri. Tanpa akal, tidak akan ada kenabian.

realitas iman dan sebaliknya, agama atau doktrin keimanan betul-betul menjadi sesuatu yang asing yang hendak ditancapkan dalam kesadaran, tak-manusiawi, dan sebuah alienasi.

Secara tak semena-mena, saya melihat paralelitas yang kuat antara paham idealisme transendental Kant dengan idealisme pemurnian Wahabi. Keduanya sama-sama mengasingkan realitas dari pengalaman kemanusiaan, menutup kemungkinan pengetahuan yang eksistensial dan terhayati terhadap realitas, dan menafikan peran akal manusia untuk mampu mencerap dan memahami realitas noumenal sebagaimana adanya. Realitas noumenal itu terberikan begitu saja tanpa intelexi dan penghayatan; kalau Kant menyebutnya sebagai hal yang *imperatif* (kewajiban deontologis), maka Wahabi menyebutnya sebagai *taklif* (kewajiban *tasyri'i*). Hanya bedanya, realitas noumenal pada Kant itu adalah tiga ide transendental, yaitu Tuhan, kosmos, dan jiwa; sedangkan realitas noumenal pada Wahabi adalah Tuhan yang mereka pahami secara literal “bersemayam di atas Arasy” atau “memiliki tangan” tanpa boleh dipikirkan dan ditafsirkan secara simbolik.

Persis seperti istilah transendental Kant yang sudah mengalami profanisasi dan distorsi makna menjadi wilayah ide universal semata tanpa merujuk dunia intelek-spiritual sebagai basis ontologis, maka istilah pemurnian iman Wahabi itu juga sudah mengalami profanisasi dan distorsi makna tanpa merujuk makna di balik kata-kata tentang Tuhan sebagai basis ontologis. Paralelitas kedua corak pemikiran ini masing-masing saya sebut sebagai “solipsistik onto-epistemologis” (idealisme transendental Kant) dan “solipsistik onto-teologis” (idealisme pemurnian Wahabi).⁴² Eksklusivisme adalah nama lain dari solipsistik teologis ini dan juga lebih populer digunakan dalam perspektif sosial-psikologis.

Keserupaan antara Kant dan Wahabi tidak berhenti di situ saja. Kita lihat bahwa jika Kant menolak metafisika untuk membela epistemologi fenomenalisnya, maka Wahabi menolak metafisika untuk mengusung teologi fenomenalisnya. Sikap mereka terhadap sains empiris pun serupa, yaitu sama-sama memiliki afinitas kuat dengan positivisme. Kant memberikan landasan epistemologis untuk perkembangan positivisme, sedangkan Wahabi memberikan landasan teologis untuk penerimaan positivisme. Keduanya juga terpesona dengan kemajuan sains dan teknologi dengan perbedaan pokok bahwa Kant lebih tertarik dalam aktivitas produksi ilmu pengetahuan sedangkan Wahabi selama ini hanya berkuat dalam aktivitas

42 Entah kebetulan atau tidak, Kant adalah tokoh pertama yang menggunakan istilah onto-teologis meskipun pengertian denotatifnya berbeda dengan pengertian yang dipakai di sini.

mengonsumsi produk-produk sains dan teknologi. Mereka juga sepakat dengan pengertian “*knowledge is power*” dengan perbedaan bahwa Kant memahaminya dalam konteks epistemologis sedang Wahabi sangat antusias memakainya dalam konteks teologis dan politik. Itu sebabnya Wahabi sangat terobsesi dengan segala hal yang bersifat kekuasaan (politik, kapital) dan kekuatan (fisik, militer).

Namun, paralelitas yang sangat mencolok dan merupakan inspirator penulisan artikel ini adalah bahwa idealisme transendental Kant dan idealisme pemurnian Wahabi bermuara kepada pengikisan kecakapan intelektual dan spiritual kemanusiaan kita. Kant dan Wahabi telah membuang kunci-kunci memasuki realitas transendental sejati, realitas *samawi* spiritual. Mereka mengkhutbahkan skeptisisme bahwa intelek dan intuisi kita tidak mampu menembus jantung realitas. Keduanya juga menumpulkan kecerdasan simbolik dan kualitatif kemanusiaan kita karena mereka hanya mengembangkan kecakapan fenomenal dan kuantitatif kemanusiaan kita dalam memahami dan menghayati realitas. Dan puncaknya, Kant dan Wahabi mendorong proses pengeringan dan pengisolasian diri – melalui epistemologi fenomenalis dan teologi fenomenalis – dari penghayatan eksistensial terhadap makna kehidupan, keimanan, dan kemanusiaan. Di tangan mereka, intelektualitas dan spiritualitas manusia modern telah padam dan mati, atau dalam bahasa Seyyed Hossein Nasr, manusia modern telah berada pada pinggiran (periferi) eksistensi mereka⁴³.

Berikut dibentangkan beberapa karakteristik pemikiran Kant yang memiliki keserupaan dengan neo-Salafi Wahabi:

1. Skeptis terhadap kemampuan akal memahami realitas
2. Penolakan terhadap metafisika
3. Pemahaman yang berkecenderungan ‘duniawi/material’ terhadap konsep-konsep kunci filsafat seperti ‘transendental’, ‘eksistensi’, ‘intuisi’, dan ‘pengetahuan’ (pada Kant) dan konsep-konsep kunci agama seperti ‘Tuhan’, ‘ayat Tuhan’, ‘insan’, *al-‘aql*, ‘wahyu’, ‘jiwa’, ‘kenabian’, wali.
4. Afinitas kuat dengan positivisme, saintisme
5. Berkecenderungan pragmatis
6. Menganut pandangan kosmologi yang mekanistik, profan, dan sekuler
7. Mencampakkan tradisi

43 Baca Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern Man* (London: Routledge, 1976).

Penutup

Mungkin cukup mencengangkan bagi sementara pembaca budiman dalam membaca uraian di muka. Mengapa kedua pandangan, yang berlatar belakang jauh berbeda dan juga konteks yang sama sekali berbeda, yaitu idealisme transendental Kant diajukan dalam dunia filsafat sedangkan idealisme pemurnian Wahabi diajukan dalam teologi, bisa memiliki kemiripan karakteristik dan implikasi-implikasi yang sama? Saya tidak dalam posisi untuk mencari penyelidikan lebih lanjut mengenai hal ini sekarang. Dalam penulisan artikel ini saya bermaksud mengungkap dan membentangkan pokok-pokok pemikiran kedua pandangan ini beserta implikasi-implikasi epistemologis dan etis yang terkandung di dalam keduanya.

Keserupaan kedua pandangan ini tidak berarti yang satu mempengaruhi yang lain. Tanpa Kant, gerakan neo-Salafi Wahabi bisa mengajukan agenda pemurniannya sebagaimana juga tanpa Wahabi, pemikiran Kant justru muncul lebih dahulu. Meskipun demikian, pengungkapan paralelitas dan kesamaan dalam beberapa dimensi kedua pandangan ini bisa setidaknya menjelaskan kenapa pandangan sempit, dangkal, dan ahistoris model Wahabi ini bisa populer dan berkembang di seluruh pelosok dunia Islam. Saya berargumen bahwa pemahaman model Wahabi ini akan tumbuh subur dalam alam pemikiran modern yang positivistik, materialistik, solipsistik, dan jauh dari pusat jati diri kemanusiaan. Karena itu, saya berkeyakinan kuat bahwa ketika umat Islam mampu meninggalkan alam pemikiran positivistik dan non-humanistik dan beralih menuju pencerahan intelektual dan spiritual, dengan sendirinya mereka akan membuang jauh-jauh pemahaman Wahabi yang dangkal, simplistik, dan eksklusif tersebut.

DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, Amin. *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant*. Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 2001.
- Flew, Antony. *An Introduction to Western Philosophy: Ideas and Argument from Plato to Popper*. London: Thames and Hudson, 1989
- Gilson, Etienne. *God and Philosophy*. Michigan: BookCrafters, 1969
- Hick, John. "Conflicting Truth Claims" dalam Gary E. Kessler, ed., *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*. California: Wadsworth Publishing Co., 1999
- Husserl, Edmund. *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, trans. Dorion Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982
- . *The Shorter Logical Investigations*, trans. J.N. Findlay. New York: Routledge, 2001
- . *The Basic Problems of Phenomenology*, trans. Ingo Farin and James G. Hart (Dordrecht: Springer, 2006
- . *Ideas Pertaining to A Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy*; First Book: *General Introduction to A Pure Phenomenology*, trans. F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982
- . Husserl, Edmund. *The Idea of Phenomenology*, trans. Lee Hardy. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997
- Kant, Immanuel, "Prolegomena", dalam Immanuel Kant dan Paul Caurus, ed., *Kant's Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Chicago: The Open Court Publishing Co., 1912
- . *The Critique of Pure Reason* trans. J.M.D. Meiklejohn. Chicago: William Benton, 1984
- Mautner, Thomas. *Dictionary of Philosophy*. London: Penguin Books, 1997
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam and The Plight of Modern Man*. London: Routledge, 1976
- Pietsch, Roland. *Franz von Baader's Criticism of Modern Rationalism*. Munich: Munich University Press, 2011
- Pivcevic, Edo. *Husserl and Phenomenology*. London: Hutchinson University Library, 1970
- Flew, Antony. *An Introduction to Western Philosophy: Ideas and Argument from Plato to Popper*. London: Thames and Hudson, 1989
- Pasmore, John. *Man's Responsibility for Nature*. New York: Charles Scribner's Sons, 1974
- Rollins, C.D. *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edwards Paul, Vol. 7-8. New York: Macmillan, 1967

Searle, John R. *Mind: A Brief Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2004

Weber, Max. "*The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*". New York : Routledge Classics, 1930