

REVOLUSI KOPERNIKAN IMMANUEL KANT DAN THOMISME TRANSCENDENTAL

Fransiskus Guna

Abstract: Transcendental Thomism aimed at bridging the gap that separated the thought of Aquinas from the Kantian idealism that dominated Continental philosophy. For Transcendental Thomism, Aquinas's thought could complete the 'transcendental turn to the subject' initiated by Kant. A 'critique of knowledge' undertaken as laying bare 'the conditions of possibility of knowledge,' reveals the forms and categories of human knowledge, but not the possibilities of objective knowledge. Such objective knowledge would be possible only on the basis of intellectual intuition, and since he discerned no such intuition, Kant discounted the objectivity of human knowledge. Transcendental Thomism maintained that Kant became an idealist because he was not consistent in his own transcendental reflection on the a priori condition of human knowledge. Knowing is an operation, a movement, a tendency toward an end. It insisted that a critique of knowledge revealed the objective dynamism of human knowledge, culminating in objective judgments of existence. In other words, authentic subjectivity leads to objectivity.

Keywords: menjembatani perbedaan □ kembali ke subyek □ transendental □ gerak menuju titik akhir. □

•

Pendahuluan

T

ema yang sengaja kami angkat dalam artikel ini bermaksud membahasakan Aquinas bagi Abad Pertengahan dan Kant bagi Abad Pencerahan. Tema ini

titik perjumpaan antara dua pemikir besar dalam sejarah pemikiran filsafat-teologi Kristen di mana keduanya masing-masing dapat disebut sebagai ikon pada zamannya:

agak kontroversial justru karena meletakkan secara bersamaan dan berupaya menjembatani dua tokoh yang oleh sebagian orang berpendapat bahwa usaha semacam itu tidak mungkin. Sementara itu sebagian lainnya setuju dan mencari jalan untuk menemukan titik jumpa itu.¹ Kami akan memusatkan perhatian pada kelompok kedua dan memperlihatkan bagaimana usaha mereka.

Semenjak Kant memutar haluan filsafat dengan fokus yang tidak lagi mengarah kepada obyek melainkan kepada subyek sadar, pelbagai arus pemikiran mencari kanal yang cocok dengan aliran itu untuk menyuburkan gagasan-gagasan baru. Dalam kata pengantar untuk edisi kedua dari adi karyanya, *Kritik der Reinen Vernunft*, ia mengemukakan bahwa metode lama telah gagal menelaah realitas. Lantas, dalam metode baru yang ia sodorkan, di mana subyek menempati posisi sentral dan memiliki pengetahuan akan obyek secara *a priori*, Kant melihat metode filsafatnya sehaluan dengan garis hipotesa utama Kopernikus (*mit den ersten Gedanken des Kopernikus*)².

Para 'murid' Aquinas yang seolah-olah mendapat lahan subur dari Ensiklik Paus Leo XIII, *Aeternis Patris*,³ berpikir kreatif untuk mencoba membaca ajaran 'guru' mereka dalam gagasan-gagasan yang sedang mendominasi alam pemikiran modern.⁴ Mereka berupaya menjembatani

Aquinas dan Kant guna menemukan titik sambung yang kemudian disebut dengan Thomisme Transendental. Kami akan mengulasnya dalam tulisan ini.

¹ Kelompok pertama diwakili oleh *Étienne Gilson* yang paling keras menentang ide pertemuan Aquinas-Kant. Sedangkan kelompok kedua diwakili oleh *Joseph Maréchal*, yang dianggap sebagai peletak dasar Thomisme Transendental. Terhadap kelompok kedua ini, salah satu kritik diajukan oleh Robert J. Hanle, SJ bahwa Thomisme Transendental bukanlah Thomisme. Namun demikian Hanle segera memberi catatan bahwa Maréchal tidak bermaksud menggantikan pendekatan Aquinas tetapi hanya mau melengkapi apa yang dikerjakan oleh Aquinas. Lih. Hanle. 1981: 92-93.

² Lih. Kant, 2003: 22. Nikolaus Kopernikus adalah penggagas ide revolusioner tentang tata jagat yang menempatkan matahari sebagai pusat (*heliosentris*) sebagai pengganti faham lama bahwa bumi merupakan pusat jagat (*geosentris*).

³ Ensiklik yang dikeluarkan pada tahun 1879 ini - yang merupakan tahun kedua dari

masa pontifikal Bapa Suci itu - mendorong Gereja Katolik untuk menemukan prinsip prinsip iman di dalam ajaran santo Thomas Aquinas. Lihat Ensiklik ini pada Aquinas: 1981: ix-xviii (Edisi berbahasa Inggris yang diterjemahkan dari naskah Latin oleh para imam Dominikan dari Provinsi berbahasa Inggris).

⁴ Aksioma dari Paus Leo XIII: *Vetera Novis Augere et Perficere*: ‘mengerjakan dan menyempurnakan yang lama dengan yang baru’, menjadi semacam roh penggerak yang kuat.

Thomisme Transendental: Perjumpaan antara Idealisme Kant dan Realisme Aquinas

Kejatuhan dan Kebangkitan Thomisme

Gagasan-gagasan Aquinas yang sangat terpandang dalam sejarah pemikiran Kristen itu sesungguhnya tidak pernah merupakan suatu perjalanan yang bebas hambatan. Sejak kematiannya yang mendadak di biara Cistercian di Fossanova tahun 1274 dalam perjalanan ke Lyon mengikuti Konsili, Aquinas sudah mulai mendapat serangan yang hebat baik dari luar maupun dari dalam Ordonya sendiri.⁵ Pemikiran Aquinas sanggup bertahan kemudian menghilang lagi lalu muncul kembali pada bentangan waktu yang lainnya. Secara umum dapat digambarkan fluktuasi pamor pemikiran Aquinas sejak kematiannya sebagai berikut: pamor Aquinas menghilang ketika pada awal abad ke-14 banyak Dominikan yang membelot dari otoritas Aquinas dan mencari otoritas lain. Derandus dari St. Pourçain, seorang teolog Dominikan yang kemudian menjadi uskup, misalnya, bertindak sebagai promotor utama bagi nominalisme Ockham. Pada abad ke-14 dan ke-15, banyak Dominikan menempatkan interese yang lebih besar

kepada Albertus Magnus ketimbang kepada Aquinas sendiri. Ditambah lagi dengan akhir dari abad pertengahan di mana muncul reaksi-reaksi keras terhadap teologi skolastik yang ketika itu Thomisme dan Scotisme menjadi *mainstream*-nya. Reaksi itu datang dari sikap anti-intelektualisme yang bisa ditemukan di dalam *Imitatio Christi* dari kesalehan kaum anti-intelektualis kelompok “Persaudaraan Hidup Bersama”. Di sisi lain reaksi keras datang dari kaum humanis seperti Thomas More (1478-1535) dan Erasmus (1469-1536), terhadap teologi yang diajarkan di sekolah-sekolah saat itu. Situasi ini dengan sendirinya menenggelamkan sintesa filosofis dan teologis Aquinas (Lih. McCool, 2003: 24).

Periode gemilang Thomisme bangkit lagi pada abad ke-16, terutama dalam suatu periode inovasi yang paling radikal sebelum Konsil

⁵ Dari pihak luar, yakni dari kaum klerus sekular dan para Fransiskan. Secara institutional kedua ordo Mendikan itu, Fransiskan dan Dominikan, saling berselisih paham karena melakukan pendekatan terhadap ajaran iman dengan mengikuti jalur tradisi pemikiran yang berbeda. Fransiskan, dengan ikon Alexander dari Hales dan muridnya Bonaventura bersandar pada tradisi neo-Platonisme dan Agustinus; sementara itu Dominikan, dengan ikon Albertus Magnus dan muridnya Aquinas bersandar pada pemikiran Aristoteles. Dari dalam Ordo Dominikan sendiri muncul penentang Aquinas seperti uskup agung Canterbury, Robert Kilwardby. Kilwardby kemudian digantikan oleh seorang Fransiskan, Yohanes Pecham, yang juga merupakan penentang Aquinas. (Bdk. Torrel, 2005: 303-308; baca juga Artz, 1980: 261-264).

Terente.⁶ Tokoh utama dalam gerakan ini adalah Peter Crockaert (1556) seorang Dominikan di Paris. Ia memimpin gerakan kebangkitan Thomisme yang tidak hanya mempengaruhi para Dominikan di Prancis, Spanyol dan Italia, tetapi juga mempengaruhi para Jesuit melalui Iganisius dari Loyola.⁷

Pada sekolah yang dipimpinnya, Crockaert menggantikan *Sententiae* dari Petrus Lombardus, yang merupakan buku standar studi sejak abad ke-13, dengan *Summa Theologiae* Aquinas. Pada periode ini Serikat Jesus memberikan dedikasi yang luar biasa pada pemikiran Aquinas. Dari mereka lahirlah salah seorang pemikir yang menjadi amat terkenal, yakni Francisco Suárez (1548-1617). Dalam membangun filsafat dan teologinya sendiri Suárez mengakui Aquinas sebagai gurunya (McCool, 2003: 25-26).

Kejayaan Thomisme di zaman ini akhirnya mesti bertekuk lutut manakala, pada kira-kira dua dekade sesudahnya, badai kencang era Pencerahan mengibarkan tinggi-tinggi panji sekularisme dan keberingasan revolusi Prancis secara praktis menyingkirkan Aquinas.

Walaupun demikian, ternyata Aquinas tidak bisa disingkirkan begitu saja. Giacchino Pecci, yang pada Februari 1878 menjadi Paus dengan nama Leo XIII, merupakan sosok yang kuat dalam kebangkitan kembali Thomisme di abad ke-19. Sebelum menjadi Paus, dia, yang pada waktu itu merupakan Uskup Agung Perugia, telah berjuang keras untuk membangun kembali pemikiran “Doctor Angelicus” itu – apa yang secara tegas dan jelas segera dibuatnya ketika melanjutkan otoritas Petrus Rasul yakni dengan mengeluarkan Ensikliknya pertamanya, *Aeternis Patris*. Semenjak Ensiklik ini dan dibentuknya Komisi Leonine yang menjadi *instrumentum laboris* bagi Ensiklik itu, muncullah apa yang disebut dengan zaman neo-skolastisme,

yang sebagai suatu istilah umum dapat diterapkan kepada Suárezianisme, Thomisme dan Scotisisme. Sambil Komisi Leonine mengerjakan suatu edisi kritis mengenai karya-karya Aquinas, satu tim Fransiskan yang berkedudukan di Quarrachi dekat Firenze pun mulai mengerjakan suatu edisi definitif mengenai karya-karya Bonaventura (McCool, 2003: 45). Dukungan Paus terhadap pemajuan Thomisme pada akhirnya melahirkan neo-Thomisme di abad ke-20 yang secara jelas memisahkan diri dari pelbagai bentuk neo-skolastisisme; dan di dalam evolusinya sendiri neo-

⁶ Konon, pemikiran St. Thomas Aquinas menjadi begitu penting pada masa ini sehingga ketika Konsili Terente berlangsung, *Summa Theologiae* Aquinas ditempatkan dalam posisi terbuka dan berdampingan dengan Kitab Suci di meja altar (lih. Ensiklik *Aeternis Patris*, alinea ke-42).

⁷ Ignasius dari Loyola belajar teologi di Paris pada biara sekaligus rumah studi Dominikan, St. Jacques. Dalam Konstitusinya Ignasius mengatakan bahwa Aristoteles diikuti karena otoritasnya di dalam bidang filsafat dan Aquinas diikuti karena otoritasnya di dalam bidang teologi (Lht. Giacon, 1946: 23-30).

Thomisme lahir dalam pelbagai bentuk yang khas. Salah satu bentuknya adalah yang menjadi fokus kita kali ini, yakni Thomisme Transendental.

Pertemuan Aquinas dan Kant di Louvain: Dialog Maréchal dan Kant

Joseph Maréchal adalah nama yang tidak bisa diabaikan dalam pembicaraan mengenai Thomisme Transendental justru karena dari permenungannya lah aliran ini lahir. Maréchal adalah seorang profesor psikologi rasional dan eksperimental pada Kolese Teologi dan Filsafat milik Jesuit di Louvain dan juga memberi kuliah sejarah filsafat modern, biologi dan fisiologi manusia, logika dan metafisika umum. Sebelum mengajar filsafat, ia belajar biologi di universitas Louvain sebagai persiapan untuk melakukan riset di bidang psikologi yang kemudian dituangkannya di dalam karyanya mengenai telaah atas psikologi mistik, *Études sur la psychologie des mystiques*. Karya lainnya yang terkenal adalah traktat filosofisnya, *Le Point de Départ de la Métaphysique*. Tiga bab pertama dan bab yang ke-5 dari karya ini mengartikulasikan garis epistemologi seorang Thomis dari latar belakang idealisme Kantian

(Maréchal, 1927: v).

Metode Transendental

Thomisme Transendental justru menjadikan Metode Transendental sebagai titik berangkatnya di mana Maréchal yakini dan mencoba mengerjakan suatu “kritik metafisik” atas obyek-sadar yang membangun metafisika pengetahuan Aquinas namun dengan mengikuti metode “logika transendental” Kant. Di sini perlu dilihat bahwa Maréchal membedakan

kritik metafisik atas obyek dan kritik transendental atas fakultas pengetahuan. Kritik metafisik menerima nilai ontologis pengetahuan sebagai fakta. Kritik metafisik mengandaikan suatu relasi natural antara pikiran dan mengada (*being*). Itu berarti, tidak perlu menjembatani ngarai perbedaan, yang memang diakui ada, antara pengalaman subyektif dari subyek yang mengetahui (*knower*) dengan realitas obyektif yang diketahuinya (*known*). Lebih lanjut, Maréchal yakin bahwa metafisika yang dia 'kerjakan' merupakan metafisika yang diterima secara umum termasuk Aquinas dan Kant meskipun dia sadar bahwa Kant menyangkal posibilitasnya sebagai suatu ilmu spekulatif. Metafisika dipandang sebagai suatu obyek, ilmu 'numenal' yang memisahkan apa yang kontingen dan partikular dari obyek formalnya. Metafisika dapat memberi tempat bagi apa yang kontingen dan partikular di antara obyek-obyek materialnya. Namun ia hanya dapat melakukan hal tersebut sejauh obyek-obyek yang kontingen dan partikular ini mengenakan suatu universalitas dan kemutlakan yang dilandasi pada sesuatu yang secara total berwatak absolut merupakan acuan mutlak yang menjamin pengetahuan metafisik (Lih. McCool, 1992: 88-89).

Sementara itu, kritik transendental yang mengambil bentuk dalam pemikiran Kant, berupaya mempertahankan keunggulan dan keabsahan kognisi melalui suatu analisa radikal terhadap fakultas pengetahuan itu sendiri. Untuk bisa sampai kepada tujuan tersebut, kritik transendental berupaya keras melawan kecenderungan natural dari akal budi, dengan menanggukkan daya dorong utamanya kepada penegasan obyektif terhadap apa yang ia 'kenal' dengan maksud supaya membatasi dan menguji isi kesadaran kita, dan dengan demikian mencari serta menemukan semua kondisi yang merupakan obyek pengetahuan (Lih. Matteo, 1992: 86). Otto Muck menyebutkan bahwa menurut Maréchal, kritik transendental meneguhkan beberapa hal, yakni pertama menyangkut *metode*. Maksudnya adalah bahwa metode dari suatu kritik pengetahuan secara esensial merupakan hal yang reflektif. Ia mencakup upaya pencaharian *nilai* kebenaran pengetahuan dalam karakter imanen esensial dari pengetahuan langsung. Itu berarti bahwa metode ini secara mendasar mencakup analisa tentang apa yang secara langsung dan perlu ada di dalam kesadaran.

Cakupan berikutnya adalah penegasan bahwa apa yang *sejauh ada secara langsung* (terberikan) merupakan obyek sejauh ia dikenal secara intelektual. Selain itu, kritik transendental mencakup konsekuensi dari dua hal di atas yaitu prosedur yang mesti diikuti yang memuat analisa logis, postulasi praktis dan tuntutan teoritis (Muck, 1968: 107-109). Dengan cara ini Maréchal berharap akan membuat suatu perbandingan langsung dan tepat antara Idealisme Kritis Kant dan Realisme Metafisik Aquinas yang melaluinya kesamaan-kesamaan dan perbedaan-perbedaan signifikan

tentang unifikasi dan afirmasi atas obyek menjadi jelas.

Dengan menelaah filsafat pengetahuan Aquinas seturut bentuk ketat analisa transendental atas obyek dan deduksi transendental atas posibilitasnya, Maréchal berpendapat bahwa penegasan transendental atas obyek, hubungannya dengan suatu kemutlakan yang berkarakter numenal, merupakan suatu kondisi *a priori* dari posibilitas bagi penentuan setiap obyek-yang-mungkin dari rasio spekulatif. Tidak ada obyek yang dapat ditegaskan tanpa kontradiksi apabila tuntutan (*nesesitas*) dari penegasan metafisik ini tidak diindahkan (Muck, 1968: 66-68). Metafisika yang dimaksudkan di sini adalah kritik Thomistik atas obyek riil.

Kritik Maréchal atas Kant.

Maréchal yang masuk melalui pintu Kant dan berharap keluar melalui pintunya sendiri, mengajukan kritik kepada Kant yang dianggapnya jatuh ke dalam agnostisisme. Kejatuhan Kant ini tampak di dalam “kritik”nya itu sendiri. Maréchal melihat bahwa Kant mencurangi dirinya sendiri dengan hanya menerima sintesa murni dari apa yang secara empiris nyata di dalam akitivitas akal budi. Maréchal menekankan bahwa intelek manusia merupakan suatu fakultas empiris dan, pada saat yang sama, merupakan suatu kemungkinan bagi yang absolut. Dengan mengatakan demikian, Maréchal sekaligus mengatakan bahwa pemilik karya ambisius *Kritik der Reinen Vernunft* itu gagal menangkap sepenuhnya poin ini. Ia menunjukkan lebih jauh tentang kelemahan Kant itu dengan membicarakan poin mengenai Putusan (*judgment*). Pada poin ini Maréchal setuju dengan Kant bahwa setiap putusan memang mengungkapkan suatu sintesa dari apa yang secara indrawi nyata, namun sintesa ini tidaklah murni “kategoris” seperti dalam pemikiran Kant (Bdk. Muck, 1968: 40-42).

Dengan demikian, kegagalan Kant yang menghantarnya jatuh ke dalam agnostisisme adalah terlalu radikal membedakan fenomena dan numena. Kant terlalu mengurung nilai-nilai obyektif hanya pada obyek obyek pengalaman. Suatu peremehan terhadap peran yang dimainkan oleh finalitas aktif di dalam obyek itu sendiri. Dengan demikian, Kant mengabaikan aspek dinamis dari kesadaran akan obyek-obyek serta kondisi kondisi dari posibilitas yang berhubungan dengannya; deduksi obyektifnya hanya sukses bagi kategori-kategori dalam kawasan pengetahuan eksperiensial. Deduksi subyektif memberi kemungkinan untuk membuktikan secara penuh keniscayaan hubungan dari konsisi-kondisi subyektif dari posibilitas yang membangun pengetahuan manusia. Konsekuensi dari penekanan Kant demikian dalam tataran pembicaraan

tentang Allah adalah bahwa Allah tetap tidak dikenal dan tidak dapat dikenal (Kant, 2003: 559-560 [A 686 = B 714]). Di sini Kant memang tidak setuju bahwa apa yang terbatas pada alam empiris tidak bisa meraih realitas Allah yang transempiris. Kant mau mengatakan bahwa upaya untuk bergerak dari “posibilitas” kepada “aktualitas” eksistensi Allah, tidaklah absah (Kant, 2003: 555 [A 679 = B 707]).

Kant melihat bahwa kesatuan transendental dari apresepasi (suatu kejelasan dan hubungan antara apa yang ada pada saat ini dengan apa yang dituntut oleh pengetahuan sebelumnya) merupakan suatu kondisi *a priori* yang dibutuhkan bagi kesadaran manusia. Kita tidak dapat menjelaskan isi kesadaran kalau tidak dihubungkan dengan suatu “Aku” yang secara aktual memilikinya dan darinya dapat secara formal dibedakan. Namun demikian, Kant gagal mengeksplisitkan secara penuh hakekat dari “Aku” tersebut (subyek) sebagai suatu aktivitas yang berkelanjutan yang bertujuan mengasimilasikan semua hal yakni “Bukan Aku”. Dengan demikian, subyek meraih “yang lain” dan mengalaminya secara tepat sebagai “yang lain” (obyek) oleh karena dinamika fundamental yang membangun hakekatnya. Sebagai akibatnya, kita tidak hanya harus mengedepankan “Aku Berpikir” formal dan murni, tetapi juga dinamika dasarnya menuju yang absolut, sebagai kondisi *a priori* yang dibutuhkan bagi posibilitas dari isi kesadaran yang kita miliki (Lih. Muck, 1968: 68-71).

Maréchal melihat faham tersebut di atas, terutama dalam kaitan dengan meraih yang absolut, sebagai kelemahan Kant dan dia yakin bahwa apabila kelemahan ini dapat diatasi maka rasio teoritis bukan saja sanggup mencapai yang absolut tetapi secara tak-terhindari mencapainya. Jika kita mengabaikan finalitas dalam rasio teoritis maka pembatasan yang sewenang-wenang ini akan membuatnya tidak mungkin mencapai yang absolut, di satu sisi, dan akan berhenti membangun pengetahuan obyektif, di lain sisi. Bagi Maréchal, melalui refleksi dapat ditemukan daya dorong utama dari intelek kepada yang absolut dan penemuan ini menunjuk kepada kemungkinan eksistensi Allah dan kepada suatu persekutuan denganNya yang akan memuaskan kerinduan intelektual kita. Maréchal lantas memperlihatkan bahwa posibilitas dari eksistensi mengada absolut secara teoritis membutuhkan aktualitas eksistensinya (Lih. Matteo, 1992: 105-106).

Maréchal menyadari dengan baik bahwa dalam analisa transendentalnya atas kognisi, ia hanya mendemonstrasikan tuntutan psikologis dalam menegaskan dinamika fundamental dari intelek menuju kepada yang absolut. Kita sebaiknya menambahkan di sini bahwa Kant

sendiri memperlihatkan keinsyafannya akan tuntutan ini dengan menempatkan suatu fungsi “regulatif” yang diperlukan bagi “ide” tentang Allah atau ide transendental dalam proses kognitif. Namun Maréchal ingin melengkapi gagasan transendental Kant dengan memperlihatkan bahwa tuntutan psikologis ini memerlukan suatu tuntutan *logis* juga; dan logika Maréchal dapat diringkaskan sebagai berikut, (a) analisa transendental memperlihatkan bahwa suatu dinamika finalistik melandasi semua kegiatan kognitif kita; (b) karena tidak ada perolehan yang bersifat terbatas atau kontigen yang dapat dimengerti yang mungkin memuaskan dinamika ini, maka ‘nilai’ akhir tertingginya mestilah yang bersifat absolut, yaitu mengada mutlak atau Allah; (c) dengan demikian, perjuangan kita bagi mengada tersebut *qualified* sebagai suatu kondisi *a priori* yang dibutuhkan bagi posibilitas pengetahuan dan setiap aktivitas intelektual yang dengannya kita memahami entitas terbatas mesti dilihat sebagai suatu gerak menuju kepada mengada absolut; (d) upaya fundamental menuju Allah, yang merupakan suatu prakondisi yang perlu bagi kognisi, memperlihatkan posibilitas adanya Allah; (e) dalam kaitan dengan Allah sendiri –sang mengada mutlak yang eksistensinya melandasi posibilitas bagi eksistensi yang kontingen dari semua hal yang lainnya, “ada”– eksistensi yang *possible* memerlukan eksistensi yang *actual*. Dengan demikian, kesimpulan yang tampak dalam penalaran Maréchal adalah bahwa posibilitas dari subyektivitas “akhir” kita secara logis mengandaikan eksistensi obyektivitas “akhir” kita, yakni Allah. Demikianlah dalam setiap aktivitas intelektual, kita secara implisit menegaskan eksistensi dari suatu Mengada Absolut (Lih. Matteo, 1992:108- 109).

Subyek: Sebuah Titik Temu?

Tampak dari apa yang kita lihat dalam ulasan di atas bahwa posisi subyek terhadap obyek merupakan titik paling tepat bagi diskusi antara Kantianisme dan Thomisme Transendental. Maréchal dan para pengikutnya memperdalam gagasan “kembali kepada subyek”, yang kalau dirunut ke belakang maka lebih merupakan sebuah gagasan Cartesian, untuk menelaah lebih dalam apa yang mereka yakini tentang Aquinas dan membacanya secara lebih segar, dengan bantuan metode transendental. Dengan kata lain, apa yang dikerjakan oleh Maréchal dan beberapa pemikir Neo-Thomis dalam kategori ini adalah suatu upaya transendental untuk kembali kepada subyek.

Secara singkat dapat dikemukakan di sini bahwa tema ‘kembali ke subyek’ menjadi perhatian menarik bagi Maréchal. Dia melihat bahwa Descartes, ketika berbicara mengenai subyek, belum sepenuhnya insyaf akan

sudut pandang spesifik yang dengannya ‘diri’ mesti digenggam guna melandasi suatu kritik yang kuat. Dalam pandangan Maréchal, ‘diri’ Cartesian tetap tinggal sebagai *I-substance*, yang berarti bahwa ia tetap

merupakan suatu obyek ontologis. ‘Diri’ Cartesian ini dipandang tidak dapat menjadi landasan bagi nilai obyektif pengetahuan karena hal tersebut hanya bisa dilakukan oleh subyek psikologis. Demikian pula halnya dengan Leibniz, yang menggubris fungsi subyek dalam bangun filsafatnya, dianggap tidak adekuat karena dia tidak berupaya mempertahankan dinamismenya secara kritis. Maréchal melihat bahwa hanya pada Kant-lah tampil suatu konsepsi baru yang menggubris subyek sebagai suatu fungsi konstitutif dan ‘batiniah’ dari obyek pemikiran yang meresapi seluruh filsafat kritis (Lih. Muck, 1968: 56-57).

Dua nama setelah Maréchal yang sering dikaitkan dengan Thomisme Transendental adalah Karl Rahner dan Bernard Lonergan. Berikut kami akan melihat secara garis besar pemikiran kedua tokoh ini, dengan konsentrasi utama pada pemikiran mereka mengenai kembali ke subyek dalam telaah transendental.

Karl Rahner dan Metode Transendental

Rahner secara lebih jelas dikatakan sebagai seorang Neo-Thomis tampak dalam eksplorasi ambisiusnya atas metafisika Aquinas dalam karyanya yang lumayan rumit, yakni *Geist in Welt: zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*. Tesis Rahner ini bertolak dari studinya atas *Summa Theologiae* I, q. 84, a. 7, di mana Aquinas mengatakan: “*utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles quas penes se habet non convertendo se ad phantasmata*” – apakah intelek dapat sungguh-sungguh memahami apa yang dimilikinya melalui spesies-spesies yang inteligibel tanpa berpaling kepada fantasma? (Aquino, 1998). Karya lain dari Rahner yang berkaitan dengan pemikiran Aquinas adalah *Hörer des Wortes*. Di dalam *Geist in Welt* tampak bahwa Rahner seolah-olah mengerjakan suatu tanggapan terhadap Kant. Namun demikian perlu diingat bahwa ia justru mengambil apa yang disangkal Kant sebagai titik berangkatnya, yakni posibilitas bagi pengetahuan metafisik. Rahner yang juga membaca Heidegger, mengeksplorasi pemikiran filsuf Jerman itu mengenai mengada-di-dalam dunia (*Dasein*) dan mengembangkannya lebih jauh serta melampauinya.⁸ Di sinilah lumayan kentara bagaimana Rahner muncul sebagai seorang pemikir

Kristen yang berdiri pada jalur tradisi pemikiran Aquinas.

Subyek, Sang Penanya tentang "Mengada".

Dalam dua karya Thomistik itu (*Geist in Welt* dan *Hörer des Wortes*) Rahner berupaya untuk mencari suatu landasan sistematis bagi metafisika Thomistik, yakni esensi dan eksistensi, materi dan bentuk, aksi dan finalitas melalui telaah transendental atas pertanyaan fundamental subyek tentang

"mengada". Pada gilirannya, Rahner bertolak lebih dalam untuk memberikan penekanan atas kesadaran subyek yang terorientasi kepada Mengada Absolut (Allah) yang diinsyafi sebagai horizon bagi dinamika spiritual subyek. Telaah metafisik itu dapat secara ringkas tampak dalam pertanyaan yang diajukan tentang mengada: "*was das Sein des Seienden sei?*" – apa yang merupakan "mengada mutlak" yang berdiri sebagai 'landasan' bagi mengada-mengada lain (Lih. Rahner, 1963: 50).

Rahner yakin bahwa dengan mengajukan pertanyaan terhadap mengada dalam totalitasnya, maka subyek sebenarnya sudah ada pada haluan dari totalitas tersebut sebab manakala dia bertanya maka dia *harus* sudah mengetahui mengada itu. Pertanyaan tersebut, pada saat yang sama, membangkitkan keinsyafan dalam diri si penanya tentang keterbatasannya dan bahwa dia bukanlah tujuan. Rahner menegaskan bahwa pada poin inilah metafisika mengambil titik berangkatnya, yakni pada subyek yang bertanya di mana dia sudah berada bersama mengada di dalam totalitasnya (Lih. Rahner, 1968: 61). Di sini tampak jelas bagaimana subyek, sang penanya, 'melakukan' transendensi diri dengan bertolak dari eksistensinya sebagai subyek yang berpikir dan bertanya. Pemikiran Rahner mengenai hubungan antara subyek penanya dengan mengada, terutama mengenai pengetahuan akan mengada dalam totalitasnya, dikembangkan lebih jauh dalam gagasan

⁸ Dalam karya ini memang Heidegger muncul lumayan sering yang memicu salah tafsir bahwa karya ini lebih merupakan suatu karya Heideggerian. Rahner, memang mengikuti seminar-seminar Heidegger sewaktu masih kuliah PhD pada universitas Freiburg dan beberapa konsep tertentu jelas dipinjam dari sana; namun jelas ia bukan seorang Heideggerian. Lih. Kilby, 2004: 14.

mengenai *Vorgriff* (yang mungkin merupakan istilah Heideggerian).⁹ Berikut ini kita akan secara singkat melihat pemikiran Rahner dalam kaitan dengan istilah tersebut.

Vorgriff dan Allah sebagai Horizon

Suatu gagasan pelik yang mengundang cukup banyak perdebatan adalah *vorgriff auf esse*, suatu faham mengenai *pra-faham* tentang mengada. Gagasan

Rahner di belakang istilah ini adalah bahwa manakala kita mencerpap suatu obyek partikular atau suatu nilai terbatas, kita tidak hanya mengenal atau memilih hal yang partikular itu tetapi sesungguhnya pada saat yang sama kita selalu melampauinya ke arah 'keseluruhan mengada' dan hanya karena kesanggupan melampaui inilah kita dapat pertama-tama mengenal atau memilih obyek terbatas individual. Selanjutnya dalam 'gerak' meraih keseluruhan mengada kita juga bergerak meraih Allah (Lih. Kilby, 2004: 19-20).

Gagasan Rahner di atas memuat tiga unsur konstitutif dalam menjelaskan isi *vorgriff*, yakni subyek, mengada tak terbatas (Allah) dan mengada partikular. Ketiga unsur ini memainkan peranan penting dalam 'pengetahuan' di mana subyek insyaf akan mengada-tak-terbatas (Allah) sebagai horizon bagi pengetahuan akan mengada partikular atau terbatas. Pengetahuan seperti itu, yang merupakan epistemologi umum para Thomis Transendental, secara sederhana dapat dijelaskan sebagai melihat pigura yang tergantung pada tembok. Obyek pigura tersebut tidak bisa terlihat tanpa melihat tembok atau lebih tepatnya tembok melandasi 'penglihatan' kita akan pigura itu. Suatu latar belakang yang amat relasional bagi eksistensi obyek. Dengan kata lain, keinsyafan akan Allah membentuk latar belakang atau landasan yang "selalu-ada dan mutlak ada" bagi pengetahuan kita akan obyek-obyek partikular yang terletak di latar depan kesadaran. Di sini tampak kesadaran Rahner akan karakter intelek manusia yang dinamis menuju Allah, di mana budi senantiasa bergerak melampaui apa yang terbatas dan tidak pernah sepenuhnya puas atau beristirahat (Kilby, 2004: 20).

Hal yang menarik adalah bahwa Rahner berbicara mengenai posibilitas "meraih Allah" di dalam pengalaman transendental justru dengan menggubris pengetahuan *a posteriori* di mana pengalaman transendental tersebut dilihat sejauh pengalaman manusia akan subyektivitas yang bebas yang terjadi di dalam perjumpaan dengan dunia dan terutama dengan sesama. Dalam gagasan tersebut Rahner tampaknya membenarkan serta

⁹ Heidegger berbicara mengenai "proyeksi" manusia dalam istilah *Vorhabe*, *Vorsicht* dan *Vorgriff*, khususnya catatan akhir ke-25 dalam bab 2 dari Keren Kilby, *Karl Rahner, Theology and Philosophy*.

menegaskan apa yang dikerjakan oleh tradisi skolastik yang melawan ontologisme bahwa pengetahuan manusia akan Allah hanya merupakan suatu pengetahuan *a posteriori* dari dunia. Hal tersebut masih dilihat tetap

merupakan suatu kebenaran bahkan termasuk ungkapan verbal pun sebab hal ini juga harus berurusan dengan konsep-konsep manusia. Demikianlah Rahner berpendapat bahwa pengalaman atau pengetahuan transendental kita harus disebut *a posteriori* sejauh setiap pengalaman transendental dimediasi oleh suatu perjumpaan kategoris dengan realitas konkret dalam dunia kita baik dunia 'kebendaan' maupun dunia pribadi-pribadi.

Pengetahuan akan Allah memang merupakan suatu pengetahuan transendental sebab orientasi dasar dan asali dari manusia menuju misteri absolut, yang membangun pengalaman fundamentalnya akan Allah, merupakan sesuatu yang eksistensial dari manusia sebagai subyek rohani. Di sini yang dimaksudkan oleh Rahner adalah bahwa pengetahuan yang eksplisit, konseptual dan tematis, yang biasanya kita pikirkan manakala kita berbicara mengenai pengetahuan akan Allah atau mengenai bukti-bukti akan

eksistensi Allah, merupakan suatu refleksi atas orientasi transendental menuju kepada misteri dan dalam hal ini beberapa tingkatan refleksi memang selalu dibutuhkan (Lih. Rahner, 2004: 52). Dalam kaitan dengan orientasi pengetahuan kepada misteri dan transendensi di mana Allah dikenal, Rahner memperingatkan agar orang tidak terjerat dalam faham bahwa pengetahuan semacam itu merupakan upaya dari daya kesanggupan sendiri. Sebab transendensi ini tampak sebagai yang hanya berada pada penyingkapan-diri dari apa yang ditujui oleh gerak transendensi tersebut. Pengetahuan semacam itu eksis hanya dengan bantuan dari "dia" yang memberikan dirinya di dalam transendensi ini sebagai yang lain, yakni yang membedakan transendensi ini dari dirinya sendiri dan memberi kemungkinan untuk dialami sebagai misteri oleh subyek yang dibentuk sebagaimana adanya oleh transendensi ini. Dengan demikian, transendensi boleh dikatakan hanya mengenal Allah saja, dan tiada lain, walaupun ia mengenalnya sebagai kondisi yang memberi kemungkinan bagi pengetahuan kategorial, sejarah dan kebebasan konkret. Transendensi eksis hanya melalui keterbukaan dirinya melampaui dirinya sendiri (Rahner, 2004: 58). Dalam telaah Rahner ini menjadi tampak bagaimana gagasan tentang *vorgriff* mendapat makna di dalam transendensi manusia yang bergerak menuju yang absolut, dalam hal ini adalah Allah, melalui dinamika intelektualnya.

Bernard Lonergan dan Metode Transendental

Bernard Lonergan salah seorang pemikir Jesuit asal Kanada yang pemikirannya dimasukkan dalam kategori Thomisme Transendental,

meskipun tidak sepenuhnya tepat.¹⁰ mengeksplorasi pokok mengenai subyek dalam beberapa karyanya. Kami mau mengulas pemikirannya dalam kerangka Thomisme Transendental, dengan mencatat bahwa gagasan Lonerganian tetap merupakan hal yang harus diindahkan.

Lonergan memulai studinya tentang pemikiran Aquinas ketika datang ke universitas Gregorianum untuk menempuh program doktoralnya di bidang filsafat atas mandat dari superiorinya. Namun, kemudian ia harus mengganti bidang studinya, yakni teologi, yang juga atas mandat dari superiorinya. Dalam masa perkuliahannya tersebut, Lonergan mengerjakan disertasi doktoralnya tentang pemikiran Aquinas dengan konsentrasi pada tema tentang “Rahmat Operatif”. Tesis yang rampung pada tahun 1940 itu dikerjakan di bawah judul: *Gratia Operans: A Study of the Speculative Development in the Writings of St. Thomas of Aquin*. Kemudian ia mengerjakan lagi suatu studi tentang pemikiran Aquinas dengan konsentrasi pada *intelligere*. Dalam studi ini Lonergan melihat persambungan antara gagasan Agustinus tentang *veritas* dengan gagasan Aquinas tentang *esse* yang mana keduanya menjadi harmonis di dalam sudut pandang Maréchal tentang “Putusan”. Studi Thomis kedua ini dikerjakan di bawah judul: *Verbum: Word and Notion in Aquinas*. Karya ini memegang posisi kunci dalam dua karya besar Lonergan di kemudian hari, yakni, *Insight: A study of Human Understanding* dan *Method in Theologi* (Lonergan, 1974: 265).¹¹ Dia, misalnya, memperlihatkan pengaruh itu dalam kata pengantar bagi *Insight*, “setelah meluangkan waktu bertahun-tahun untuk menggapai pemikiran Aquinas, saya tiba pada suatu kesimpulan ganda. Di satu sisi, meraih pemikiran Aquinas itu mengubahku secara mendalam, di sisi lain, perubahan tersebut memberi manfaat yang mendasar. Sebab, ia tidak hanya mempersanggupkanku mencerap, yang dalam kesimpulanku, apa sesungguhnya *vetera* itu, tetapi juga membuka pandangan yang menantang mengenai apa semestinya *nova* itu” (Lonergan, 2005: 769). Demi

¹⁰ Lonergan mengenal pemikiran Maréchal tentang Aquinas dari Stephanos Stephanou, seorang rekan Jesuit yang belajar di bawah bimbingan Maréchal. Lonergan mengakui bahwa inilah kesempatan pertama dia memahami Aquinas dan melihat ada sesuatu yang menarik di sana. Lih. Lonergan, 1974: 265.

¹¹ Lihat juga dalam kata pengantar yang dibuat oleh Frederick Crowe, SJ, untuk masing-masing studi Thomis itu. Crowe, seorang ahli Lonergan yang menjadi editor untuk sejumlah karya Lonergan, membuat kata pengantar untuk suatu edisi serial karya karya Lonergan dalam “Collected Works of Lonergan.” Kedua studi Thomis itu, yang sebelumnya diterbitkan sebagai artikel-artikel serial dalam *Theological Studies* kemudian, diterbitkan dalam bentuk buku yang masing-masingnya adalah pertama, Lonergan, *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*.

Kedua, *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. Keduanya dipublikasikan oleh University of Toronto Press, Toronto, Canada.

kepentingan tema tulisan ini kami lebih memusatkan perhatian pada pemikiran Lonergan yang berkaitan dengan subyek dan metode transendental. Namun demikian, oleh karena *verbum* merupakan karya awal Lonergan tentang Aquinas serta mempunyai pengaruh dalam karya selanjutnya dan tentu memiliki hubungan dengan tema tulisan ini maka kami terlebih dahulu mengulas selayang pandang tentang karya tersebut.

*Verbum: Tafsiran Lonergan atas Dunia Interioritas Thomis.*¹²

Lonergan secara keseluruhan meluangkan waktu sekitar sebelas tahun untuk melakukan studi tentang Aquinas (1938-1949). Dia, dalam melakukan studi tersebut, menemukan bahwa di dalam gagasan Aquinas mengenai *verbum* termuat aspek psikologis yang amat penting bagi intelek manusia. Kami hanya akan mengedepankan tiga langkah pokok yang kami anggap sebagai unsur kunci dalam memahami studi Lonergan tersebut (meskipun pokok tersebut begitu penting, kami tidak akan membahasnya secara luas di sini karena alasan yang lebih bersifat teknis). Secara umum, langkah Lonergan itu sebagai berikut, *pertama-tama* dia melakukan analisa psikologis yang luas

atas hakekat pemahaman yang mengungkapkan dirinya di dalam ‘bahasa budi’ (*verbum mentis*) atau interioritas dari ‘definisi’ dan ‘putusan’. Kemudian, dia melangkah masuk ke dalam suatu diskusi yang memperlihatkan relasi timbal-baik yang kuat antara analisa kognisional dan metafisika. *Akhirnya*, di bawah judul *Imago Dei*, dia menerapkan apa yang telah dianalisa sebelumnya kepada penjelasan analogis mengenai pengetahuan ilahi, terutama, mengenai prosesi (pengasalan) Sabda dan Roh Kudus.¹³

Pada langkah pertama Lonergan mengetengahkan *intelligere* sebagai asal dari definisi dan putusan. Keduanya berasal dari tindak pemahaman. Walaupun demikian keduanya melewati proses yang berbeda. Definisi melewati suatu dinamika gerak dari *insight kepada fantasma* yang mana bertolak dari hal-hal indrawi, bergerak melalui pemahaman lalu sampai kepada pendefinisian. (Lih. Lonergan, 2005: 60). Di sinilah terjadi pengalaman psikologis yang dimaksudkan Aquinas ketika ia mengatakan “kita dapat mengalami dalam diri kita, manakala kita berupaya memahami sesuatu, bahwa kita membentuk fantasama bagi diri kita sendiri, melalui contoh-contoh, yang di dalamnya kita menyelidiki apa yang ingin kita fahami” (Aquinas. I, q.84, a.7c). Hal kedua dalam psikologi Thomis adalah

¹² Kami pernah membahas bagian ini dalam tesis kami untuk lisensiat dalam bidang Teologi Thomistik pada Universitas St.Thomas Aquinas “Angelicum”. Bdk. Guna, 2008: 22-24.

¹³ Pembahasan lebih jauh mengenai prosesi ilahi dalam Allah bisa baca dalam Lonergan, 2007. terutama pada seluruh bab ke-2: “Suatu Konsep Analogis Mengenai Proses Ilahi”.

putusan. Proses ini merupakan tindakan pemahaman refleksif dan kritis yang memiliki karakter selalu bergerak melampaui pengetahuan-sebagai identitas yang merupakan ciri kesadaran inteligen kepada pengetahuan sebagai-pengetahuan-akan-yang-lain yang merupakan ciri penyelidikan refleksi rasional (Lih. Tracy, 1969: 71).

Pada langkah kedua, Lonergan menerapkan analisa kognisional yang dibuatnya kepada dua pembedaan metafisik dalam terminologi Thomis (dan tentu Aristotelian) yang membedakan obyek sebagai agen (*obyek-agen*) dan obyek sebagai tujuan (*obyek-tujuan*). Penerapan tersebut terjadi sebagai berikut, pertama, pada level pendekatan intelektual ‘obyek-agen’ mengacu kepada hakekat dari sesuatu yang material yang diketahui di dalam dan melalui fantasma yang mendapat iluminasi dari intelek. Sedangkan, ‘obyek

tujuan’ mengacu kepada *verbum mentis* itu sendiri. Kedua, pada level putusan, ‘obyek-agen’ merupakan bukti obyektif yang tumbuh dalam kesadaran empiris sebagaimana difahami atau ditata secara konseptual dan logis di dalam suatu pereduksian final dan kritis terhadap prinsip-prinsip utama. ‘Obyek-tujuan’ merupakan *bahasa budi* dari putusan itu sendiri sebagai

cerapan reflektif akan kebenaran yang di dalam dan melaluinya seorang penyelidik mengetahui obyek final dari seluruh penyelidikannya, yakni realitas (Tracy, 1969: 76).

Langkah terakhir berkaitan dengan gagasan Aquinas tentang Allah sebagai *Ipsium Intelligere* dan terutama iman akan Allah Trinitas. Lonergan menapaki jejak Aquinas dalam mengembangkan gagasan mengenai *processiones intelligibiles* dalam Allah: Putra dijelaskan sebagai prosesi melalui tindakan intelek (*per modum intelligibils actionis*) dan Roh Kudus sebagai prosesi melalui kasih (*per modum amoris*). Di sini Aquinas, di dalam kompleksitas teologi Trinitas Abad Pertengahan, seraya menyadari potensialitas dan kelemahan intelek, meletakkan landasan bagi kerinduan dan penegasan manusia akan Allah pada intelek dalam analogi psikologis. Bahasa analogi psikologis dipandang paling tepat untuk memperoleh suatu ‘insight’ yang lebih dalam tentang siapakah Allah itu (*quid sit Deus*). Walaupun demikian,

Aquinas tidak akan pernah setuju bahwa analogi psikologis dapat merembes masuk ke dalam kedalaman hakekat Allah. Demikianlah “analogi psikologis hanyalah merupakan pintu samping yang melaluinya kita masuk untuk mendapatkan suatu penglihatan yang tidak sempurna” (Lih. Lonergan, 2005: 216).

Subyek Sadar: knower and doer

Pembicaraan mengenai subyek dalam pemikiran Lonergan kiranya baik, terutama dalam kepentingan tulisan ini, dipusatkan pada telaah tentang pengetahuan manusia. Titik tolak investigasi Lonergan atas pengetahuan manusia adalah kesadaran subyek yang eksistensial. Di sini sebenarnya Lonergan melangkah lebih jauh dari ajaran Aristotelian-Thomistik tentang jiwa menuju kepada subyek eksistensial sebagai suatu “mengada” (*being*) sadar. Diskursus antropologis dengan kesadaran sebagai titik tolak ini dibahas oleh Lonergan dalam *Verbum* di mana dia memperlihatkan bahwa ajaran Thomas tentang jiwa dan juga tentang *habitus* jiwa memang diekspresikan dalam bahasa metafisik namun sesungguhnya diciptakan dengan basis introspeksi atas kesadaran. Lonergan, yang melihat kepentingan dialog antara Aquinas dengan dunia modern, berpendapat bahwa ajaran tersebut sebaiknya dikembangkan lebih jauh lagi dan paling tepat diungkapkan di dalam kategori analisa psikologis dan fenomenologi kesadaran (Lih. Lonergan, 2005: 3-4).

Pendapat Lonergan di atas mendorong dia untuk melakukan studi atas subyek dengan pengandaian dasarnya adalah data dari kesadaran dan bukan metafisika. Di sini dia membuat analisa intensional atas kesadaran manusia-dalam-tindakan dengan mengajukan pertanyaan mengenai apa itu pengetahuan. Lonergan, selanjutnya, mengkonsentrasikan pertanyaan

tersebut secara lebih psikologis ketimbang logis dalam menginvestigasi pengetahuan manusia: “apa yang sedang saya lakukan manakala saya sedang mengetahui?” (Lonergan, 2003: 316). Dengan kata lain apa yang terjadi manakala saya mengetahui? Jelaslah di sini bahwa Lonergan menelaah kesadaran dari subyek yang mengetahui dan bukan obyektifitas pengetahuannya. Kesadaran dalam telaah Lonergan merupakan *pengalaman* diri sendiri sebagai subyek dan sebagai subyek-yang-sedang-mengetahui atau, dalam bahasa Aquinas, kesadaran sebagai kehadiran seseorang pada dirinya sendiri (Aquinas, I, q.87, a.1). Lonergan tampaknya memahami kesadaran sebagai suatu pengalaman internal - dalam arti ketat dari kata “pengalaman” - akan diri dan akan tindakan-tindakannya.

Transendensi-Diri dan Jalan Menuju Allah

Analisa intensional Lonergan yang menghantar dia sampai pada suatu diskursus – dalam jalur Aristotelian-Thomistik – mengenai adanya *drive* dalam diri manusia untuk mengetahui, memahami, menjelaskan dan menemukan alasan serta penyebab. Pada gilirannya ‘kerinduan’ ini terarah kepada Allah. Inilah ‘jalan transendental’ yang melewati upaya transendensi diri subyek yang juga, pada saat yang sama, merupakan pencapaian otentisitas diri. Di sini tampak bahwa dinamika transendensi-diri dalam analisa intensional Lonergan menimbulkan keterbukaan kepada ‘yang lain’. Dengan demikian jelas bahwa Lonergan sedang menempatkannya sebagai tujuan yang dicari dalam seluruh aktivitas yang dilakukan oleh dinamika kesadaran manusia. Beberapa langkah dibutuhkan untuk meraih tujuan tersebut: misalnya, “transendensi-diri kognisional dalam putusan putusannya atas fakta dan transendensi-diri moral dalam putusan-putusannya atas nilai” (Lonergan, 2003: 45). Lonergan membedakan kapasitas bagi transendensi-diri dan perwujudan dari kapasitas tersebut. Kapasitas transendensi-diri tampak dalam spontanitas dari pertanyaan pertanyaan kita bagi inteligensi, bagi refleksi dan bagi putusan. Lonergan, tampaknya memberi bobot paling tinggi dalam perwujudan kapasitas itu dengan merujuk kepada pengalaman jatuh cinta: cinta akan intimitas, cinta akan semua manusia, cinta akan Allah. Lonergan melihat cinta akan Allah sebagai kepenuhan dasar dari intensionalitas kita.

Lonergan menawarkan suatu metode (suatu pola normatif) dalam upaya transendensi-diri dan, pada gilirannya, memperoleh akses ‘menuju’ Allah. Metode itu bersifat kumulatif dan progresif di mana hasil yang diperoleh tidak terbatas secara kategoris pada bidang atau subyek tertentu tetapi justru dapat membuka gagasan-gagasan transendental. Demikianlah metode itu disebut sebagai metode transendental. Metode Lonergan ini dapat dibandingkan dengan gerak roda kendaraan yang sedang beroperasi. Suatu gerak berputar pada porosnya sekaligus bergerak maju.

Dalam kaitan dengan tema transendensi-diri, Lonergan melakukan studi tentang kesadaran subyek yang menurutnya bergerak dalam empat level. Keempat level tersebut terkonsentrasi pada *pengalaman* akan data, *pemahaman* akan data tersebut, membuat *pertimbangan* apakah pemahaman itu benar, dan mengambil *keputusan* untuk bertindak berdasarkan pemahaman tersebut. Level-level kesadaran ini mengacu kepada transendensi-diri justru karena mereka merupakan perangkat prinsipil dari sistem ‘kerja’ subyek yang

dengannya kita mentransendensikan (dunia) diri 'yang sendirian' dan berhubungan dengan (dunia) yang lain. Pada setiap level ini terdapat proses nomatif yang oleh Lonergan disebut "presepsi-presepsi transendental." Secara ringkas, presepsi-presepsi transendental itu dapat secara tepat diungkapkan dalam bentuk imperatif: *be attentive!, be intelligent!, be reasonable!, dan be responsible!* Ungkapan-ungkapan ini tidak dimaksudkan pertama-tama sebagai tata aturan yang baku, tetapi terutama dimaksudkan untuk menunjuk kepada norma-norma 'kerja' internal yang dengannya seseorang mentransendensikan dirinya sendiri untuk hidup di dalam realitas. Lonergan berpendapat bahwa siapapun yang mengikuti norma-norma ini akan mencapai otentisitas diri (Lonergan, 2003: 9, 231). Otentisitas diri ini membuka 'jalan' bagi subyek menuju Allah. Di sini tampak keyakinan Lonergan bahwa dinamika intelek manusia selalu terorientasi kepada tujuan akhirnya, yang dalam arti sepenuh-penuhnya, yakni Allah. Hal ini dimungkinkan oleh adanya ruang bagi yang ilahi, suatu wilayah bagi yang mahakudus di dalam di dalam horizon manusia. (Lonergan, 2003: 101-107; Lonergan, 1973: 52-55).

Thomisme Transendental: Suatu Masa Depan?

Keyakinan kuat dari Maréchal dan para pemikir setelahnya tentang Thomisme Transendental sebagai sebuah jembatan antara, Thomisme dan Kantianisme mempunyai dasar pijak yang kuat. Walaupun demikian serangan kepada upaya mempertemukan dua arus pemikiran ini tidak kurang juga. Pada masa kini, Thomisme Transendental hampir tidak lagi terdengar gemanya secara kuat setelah kematian Rahner dan Lonergan pada beberapa dekade yang lalu. Pesimisme yang lumayan kentara terhadap eksistensi Thomisme Transendental tampak pada McCool yang bahkan hampir sudah melihat kata akhir bagi Neo-Thomisme secara keseluruhan (McCool, 2003: 155-159). Namun demikian, apakah itu merupakan pratanda bagi kematian definitif Thomisme Transendental? Tampaknya Tidak! Keyakinan akan eksistensi aliran ini tampak kuat dalam pandangan profetis Lonergan.

Mengubah Sudut Pandang

Lonergan yang berdiri pada jalur Thomisme Transendental melihat sesuatu yang lain bagi masa depan Thomisme. Ia, tanpa bermaksud merendahkan

telaah sebelumnya atas pemikiran Thomas Aquinas yang ia sebut Thomisme Klasik, mengedepankan suatu gagasan tentang bagaimana semestinya mengembangkan pemikiran Aquinas dalam dunia modern. Ia melihat Thomisme Klasik kurang dalam menanggapi budaya modern. Lonergan lantas memperlihatkan lima kelemahan Thomisme Klasik¹⁴: *Pertama*, Thomisme Klasik yang bangga akan kesetiaannya terhadap Thomas Aquinas menghadapi persoalan-persoalan mutakhir dengan diskursus dan solusi dari abad pertengahan di mana immutabilitas menjadi acuan utama.

Kedua, bersamaan dengan aliran skolastik lainnya Thomisme Klasik berkuat seputar logika yang banyak berurusan dengan makna: membuat pembedaan-pembedaan dan mendefinisikan masing-masingnya yang pada gilirannya, di zaman modern ini disebut sebagai abstraksi-abstraksi yang statis.

Ketiga, Thomisme Klasik menimbang gagasan mengenai sains dari Analisa Posterior Aristotelian. Di sini terdapat sains yang termaktub di dalam konklusi yang secara multak memperlihatkan pembuktian-diri, prinsip-prinsip yang diperlukan. Sementara itu terdapat juga sains yang lebih lemah, yakni makna analogis yang termaktub dalam konklusi yang tidak mementingkan kemutlakan tetapi probabilitas atau prinsip-prinsipnya kiranya perlu tanpa dibuktikan kepada kita.

¹⁴ Bagian ini merupakan ringkasan dari Lonergan, 1974: 47-48.

Keempat, Thomisme Klasik cukup banyak berbicara mengenai metafisika jiwa sehingga menggeser bahkan mengabaikan introspeksi psikologis untuk menggapai pengetahuan subyek. Pada bagian ini, Lonergan sesungguhnya melihat kesulitan dalam metode yang dipakai oleh Aristoteles dalam melakukan introspeksi. Ketika dia melakukan introspeksi, karya-karyanya tidak memuat metode yang introspektif. Dalam *De Anima*, misalnya, Aristoteles menggunakan metode yang satu dan sama untuk melakukan studi atas tumbuhan, hewan dan manusia. Orang mengenal tindakan-tindakan makhluk-makhluk tersebut berdasarkan obyek-obyek mereka; mengenal kebiasaan-kebiasaan (*habitus*) mereka berdasarkan tindakan-tindakannya; mengenal potensi-potensi mereka berdasarkan kebiasaan-kebiasaan mereka; dan mengenal hakekat jiwa mereka berdasarkan potensi-potensi mereka.

Lonergan melihat bahwa di dalam karya Aristoteles tersebut kodrat manusia memang ditelaah secara luas dalam suatu psikologi metafisik dengan mengindahkan keutamaan

dan kelemahannya. Namun demikian, apa yang merupakan kekurangan di sini adalah bahwa tidak ada gagasan dan upaya untuk menelaah proses keberlanjutan sejarah manusia. Keberlanjutan sejarah yang dimaksudkan Lonergan berkaitan dengan perkembangan intelektualitas dan peradaban manusia. Inilah yang dimaksudkan Lonergan manakala dia berbicara mengenai peralihan sudut pandang dunia klasik kepada suatu sudut pandang yang berbudi-historis. Dalam gagasan ini kodrat manusia yang selalu tinggal tetap sama itu digubris 'buah-buah'nya dalam rentang sejarah manusia. Haruskah dicatat di sini bahwa Lonergan membedakan apa yang disebutnya sebagai historisitas manusia dan kodrat manusia.

Kelima, Thomisme Klasik menekankan prinsip-prinsip pertama namun komitemennya kepada logika dan gagasan sains Aristotelian justru menyangkal prinsip-prinsip pertama itu sehingga menghantar orang kepada skeptisisme, namun kalau mengabaikannya justru menjebak orang dalam kedangkalan. Suatu dilema!

Lonergan lantas menawarkan gagasan dasarnya tentang bagaimana sebaiknya melakukan telaah atas pemikiran Aquinas agar tidak lekap dalam waktu. Hal utama yang dibutuhkan adalah suatu *gerak peralihan* dari penekanan-penekanan Thomisme Klasik. Hal kedua adalah dibutuhkan suatu revisi atas pelbagai hal yang diperoleh melalui teologi abad pertengahan. Lonergan memang menaruh hormat yang dalam terhadap Aquinas dan menyebutnya sebagai suri teladan yang luar biasa dan terhormat dalam pemikiran Katolik dan tentang ajaran Aquinas ia mengatakan bahwa suatu teologi yang matang di abad modern tidak akan mengabaikan Aquinas. Walaupun demikian, ia tetap melihat bahwa pemikiran Aquinas harus ditafsirkan secara lebih segar dengan melakukan beberapa peralihan cara membaca Aquinas. Demikianlah Thomisme masa depan membutuhkan suatu peralihan dari logika kepada metode; dari sains sebagaimana yang difahami dalam "analisa posterior" kepada sains sebagaimana yang difahami pada masa sekarang; dari suatu pemahaman tentang manusia dengan fokus pada kodratnya kepada suatu pemahaman akan manusia yang mengindahkan sejarahnya; dan dari prinsip-prinsip pertama kepada metode transendental (Lonergan, 1974: 51).

Peralihan metode yang dikemukakan oleh Lonergan memberi isyarat yang cukup jelas tentang eksistensinya Thomisme Transendental di masa depan. Thomisme Transendental yang menerapkan metode transendental dengan menekankan 'peran' subyek sadar menjadi jalan alternatif bagi dialog yang sehat antara pemikiran Aquinas dan

budaya modern. Peralihan itu juga menandai suatu titik tolak lain dalam membaca Aquinas yang mengindahkan aspek interioritas sebagai suatu 'kawasan' yang khas dari makna yang membangkitkan suatu moment reflektif dan kritis. Interioritas

manusia yang di dalamnya keilahian mendapat tempat. Penekanan aspek subyek sadar demikian menjadi pokok yang paling diindahkan dalam Thomisme Transendental.

Thomisme Transendental dan Masa Depan Teologi

Dalam kerangka pikir Thomisme Transendental muncul suatu 'denyut' baru yang memandang ke depan tentang masa depan teologi. Sebagaimana memandang masa depan pada umumnya di mana orang meletakkan suatu proyeksi mengenai aspek-aspek tertentu pada masa sekarang pada latar depan yang luas dan samar-samar demikian pula dengan pembicaraan mengenai masa depan teologi. Pada poin ini, kami melihat masa depan itu dengan memakai sudut pandang Thomisme Transendental. *Proviso* ini sekaligus merupakan keyakinan akan kembalinya pemikiran Aquinas yang lebih menggubris aspek interioritas subyek sadar, terutama si teolog dalam berteologi. Walaupun demikian, hal yang patut diingat bahwa kesadaran diri subyek dalam bertindak sebagaimana yang diupayakan oleh Thomisme Transendental tidak bermaksud memasung subyek dalam subyekisme yang 'dingin dan sepi' melainkan sebaliknya membangun kesadaran yang lebih relasional. Pada level ini teologi justru dibangun dengan suatu kesadaran akan keterkaitannya dengan subyek dan disiplin ilmu lainnya.

Dalam kaitan dengan hal tersebut di atas, yakni hubungan teologi dengan disiplin ilmu lain, kami di sini membatasi diri dalam melihat hubungan antara teologi dengan filsafat. Teologi tidak hanya terbuka kepada pengaruh filsafat tetapi secara mendalam ia membutuhkan filsafat.

Kebutuhan itu mesti dikategorikan dalam kebutuhan primer dan sekunder. Kalau seseorang membaca Tertullianus, ia akan perlu membolak-balik juga gagasan Stoisme, kalau membaca Origenes orang perlu kembali ke Platonisme Tengah, kalau membaca Agustinus, orang perlu menohok gagasan Neoplatonisme, kalau membaca Aquinas, orang perlu akrab dengan pemikiran Aristoteles, Ibn Sina dan Ibn Rush, kalau membaca pemikiran para teolog sesudah itu, maka orang perlu membaca Aquinas. Kebutuhan ini merupakan kebutuhan sekunder.

Tampaknya bahwa memang dibutuhkan suatu latar belakang dalam melakukan tugas penafsiran. Hal tersebut ditempuh melalui studi para filsuf

di mana seorang teolog diperkenalkan dengan pertanyaan-pertanyaan filosofis, di mana teolog tersebut boleh memperoleh jawaban-jawaban yang relevan terhadap kebutuhan primer, di mana dia akan berpikir dan berbicara pada level zaman dan budayanya. Hal seperti ini pun masih termasuk dalam kategori kebutuhan sekunder (Lih. Lonergan, 1974: 137).

Kalau demikian, pertanyaan yang segera muncul adalah manakah yang merupakan kebutuhan primer bagi suatu proyeksi perkembangan

teologi di masa depan? Jawabannya adalah bahwa hal tersebut merupakan 'tugas' seorang teolog dalam membangun teologi. Dengan bertolak dari metode transendental sebagaimana yang kami ulas di atas maka harus dikatakan di sini bahwa seorang teolog harus mengetahui apa yang sedang dia kerjakan manakala ia sedang berteologi. Untuk mencapai pengetahuan ini Bernard Lonergan mengedepankan tiga pendekatan dengan mengajukan tiga pertanyaan pokok yang harus dijawab: pertama, pertanyaan dari teori kognisional: Apa yang sedang saya lakukan manakala saya sedang mengetahui? Kedua, pertanyaan dari lingkup epistemologi: mengapa pengetahuan tersebut sedang berlangsung? Ketiga, pertanyaan dari lingkup metafisika: Apa yang saya ketahui manakala saya melakukan hal itu? (Lonergan, 1974: 138).

Terhadap ketiga pertanyaan ini seorang teolog membutuhkan jawab yang penuh, tepat dan cerdas. Kalau seseorang tidak dapat meraih semua jawaban ini maka ia tidak tahu apa yang sedang dia kerjakan baik dalam membangun teologi maupun filsafat; ia juga tidak kredibel dalam menafsir suatu teks, dalam memastikan suatu kenyataan historis, dalam merekonstruksi suatu situasi atau mentalitas tertentu, dalam upaya bergerak melampaui rasio menuju kepada iman, manakala ia berupaya mencari suatu pengertian akan misteri iman, dan manakala ia berupaya mengkomunikasikan iman kepada semua orang pada semua tingkatan dan budaya. Hal itu berarti bahwa menjadi murid Aquinas pada zaman sekarang tidak sama dengan mengulangi lagi pemikiran Aquinas melainkan bertindak pada zaman ini sebagaimana Aquinas lakukan pada abad ke-13 yang membaptis elemen-elemen kunci budaya Yunani dan Arab. Demikianlah seorang teolog dan filsuf Katolik dipanggil untuk membaptis elemen-elemen kunci budaya modern (Lonergan, 1974: 138). Dalam hal ini, seorang pemikir Katolik dituntut untuk mengerti panggilan kontekstual yang merupakan matriks bagi nilai yang menyediakan dialog dengan iman. Kontekstualisasi ini memungkinkan aspek konversi yang menjadi bagian

dari isu transendental.

Teologi Transendental

Pada rentangan waktu antara Perang Dunia I dan II, secara umum dapat dikatakan bahwa, terdapat dua pokok utama debat teologis. Pertama, menyangkut sejarah dan terutama penggunaan metode-metode historis secara tepat dalam teologi. Yves Congar, OP menjadi tokoh terdepan dalam memberi kontribusi terhadap debat ini. Kedua, menyangkut suatu pendekatan filosofis terhadap teologi. Pendekatan ini terutama dengan

menggunakan filsafat transendental Immanuel Kant. Rahner dan Lonergan merupakan dua kampion Jesuit yang berdiri pada garda depan debat ini (Ford, 1989: 181).

Pemikiran kedua Jesuit inilah yang menjadi pokok pembahasan kami dalam bagian berikut ini. Alasannya karena mereka (termasuk beberapa yang lainnya) memisahkan diri dari Neo-skolastisisme dan berupaya untuk mengintegrasikan teologi dan filsafat Aquinas dengan pemikiran pasca Pencerahan terutama dengan filsafat transendental Kant. Berikut kami akan menggambarkan upaya teologis yang dibangun oleh kedua orang ini dengan titik tolak yang sama namun dengan karakter yang berbeda.

Karl Rahner dan Teologi Transendental

Rahner sesungguhnya berbicara tentang teologi transendental dalam kaitannya dengan suatu 'teologi fundamental baru'. Menurut dia, teologi fundamental baru semestinya merupakan teologi transendental yang bertugas merefleksikan kondisi-kondisi posibilitas dalam subyek-subyek yang percaya. Refleksi tersebut menyangkut pengaktualisasian isi keyakinan dengan maksud untuk memperoleh secara lebih jernih hakekat hubungan antara esensi formal wahyu pada umumnya dan muatan kekeristenannya. Dari sudut pandang ini teologi transendental tidak hanya menggubris pertanyaan umum menyangkut kondisi-kondisi posibilitas iman Kristen serta penerimaannya dalam keyakinan namun dia juga menggubris dan terorientasi kepada manusia (Lih. Rahner, 1974: 90).

Dari sudut pandang ini pula tampak bahwa Rahner memang selalu mengolah pemikirannya dalam dua 'denyutan' yang terjadi secara serempak dan saling mengisi, yakni filsafat dan teologi. Bahasa filosofis yang termuat di dalam teologi dalam pemakaian Rahner, kiranya dapat dilihat sebagai penegasan bahwa teologi mencakup daya telaah, kesanggupan berefleksi dan

bukan sekedar mengulang kebenaran-kebenaran yang diterima. Namun demikian, harus diingat bahwa Rahner sesungguhnya tidak bermaksud untuk mencampur-adukan kedua disiplin ilmu itu. Apa yang kiranya mau dikerjakan oleh Rahner adalah menemukan pemahaman akan hubungan antara keduanya yang justru akan memperlihatkan otonomi filsafat dan martabat teologi. Dengan melakukan hal itu Rahner justru menemukan hubungan yang dalam di antara keduanya. Dia mulai mengkontekstualisasikan pertanyaan filosofis-teologis dalam isu yang lebih luas dalam tema mengenai kodrat dan rahmat (Rahner, 1974: 72). Filsafat difahami sebagai suatu “sari-patih” dari teologi sebab kodrat merupakan suatu “sari-patih” dari rahmat. Rahner mengasumsikan filsafat sebagai kodrat kita sementara teologi sebagai yang melampaui kodrat yakni rahmat dan hal yang adi-kodrati. Dengan demikian, jika sesuatu berkaitan dengan jangkauan filsafat maka hal itu merupakan sari-patih dari apa yang merupakan jangkauan teologi.

Rahner yakin bahwa dalam situasi historis tidak pernah ada kemungkinan suatu filsafat secara mutlak bebas dari teologi. Otonomi fundamental dari filsafat hanya termaktub di dalam kenyataan bahwa dia merefleksikan asal-muasal historisnya dan mengajukan pertanyaan apakah ia memandang dirinya sendiri sebagai yang tetap terikat pada asal-muasal ini dalam sejarah dan rahmat sebagai sesuatu yang absah, dan apakah pengalaman-kedirian (*self-experience*) manusia dapat tetap dialami pada masa kini sebagai sesuatu yang absah dan mengikat. Selanjutnya, Rahner melihat bahwa teologi itu sendiri memperlihatkan suatu antropologi filosofis yang memungkinkan berita rahmat dapat diterima di dalam suatu cara yang sungguh filosofis dan masuk akal (Lih. Rahner, 2004: 25).

Rahner mengolah lebih jauh hubungan tersebut di atas dengan memakai pendekatan transendental (metode transendental) di mana dia berhutang ilmu pada Kant. Dalam teologi filosofis Rahner, tampak bahwa *a priori* kognisional Kantian ditransformasikan menjadi suatu *a priori* metafisik. Bersandar pada keberpihakannya pada argumen-argumen transendental maka Rahner melandaskan keyakinannya pada suatu ‘perbendaharaan’ transendental dari metafisika pengetahuan manusia. Hal tersebut justru menjelaskan mengapa usahanya ini selalu digambarkan sebagai teologi transendental.

Menurut perbendaharaan tersebut, terdapat suatu ‘kesiapsediaan’ untuk menegaskan mengada yang berperan sebagai suatu jenis pra-kondisi

bagi pengetahuan akan sesuatu secara menyeluruh. Pengetahuan yang biasa tentang obyek-obyek partikular dari pengalaman mengandaikan suatu 'kesiapediaan' sebelumnya guna menegaskan eksistensi mereka. Analisa transendental mengenai 'kesiapediaan' ini untuk menegaskan mengada dari segala mengada lainnya serta kekekalannya menyingkapkan bahwa budi manusia secara struktural terorientasi kepada suatu horizon dari mengada; dan horizon ini tersingkap sebagai Mengada Absolut. Demikianlah apa yang merupakan orientasi pengetahuan manusia adalah Misteri Absolut yang disapa sebagai Allah (bandingkan dengan apa yang kami angkat sebelumnya di atas). Hal yang mesti dilihat di sini adalah bahwa pengalaman yang menyediakan titik tolak bagi argumen ini merupakan sesuatu yang transendental: bukan observasi dan generalisasi yang muncul dari persepsi indrawi melainkan suatu analisa reflektif dari struktur-struktur pengetahuan itu sendiri. Selain itu, argumen yang dikembangkan berdasarkan pengalaman ini adalah sesuatu yang transendental - suatu argumen yang, menurut Rahner, memperlihatkan bahwa suatu pengalaman sebelumnya akan Allah dalam pengetahuan merupakan kondisi bagi kemungkinan argumen klasik bagi eksistensi Allah.

Suatu hal penting yang harus dicatat dalam melihat bagaimana Rahner membangun teologi transendentalnya adalah 'metode transendental' yang digunakannya. Metode ini memperlihatkan paling kurang dua aspek pokok metodologi Rahner yakni, pertama, metode itu mengacu kepada pengolahan argumen-argumen transendental yang amat digemari oleh Rahner dalam usahanya mengatasi kelemahan-kelemahan Neo-Skolastisme dan pada saat yang sama mengembangkan upaya-upaya teologisnya sendiri. Kedua, berkaitan dengan teologi filosofis Rahner.

Komitmen-komitmen filosofis khas Rahner membuat dia cenderung menggunakan argumen-argumen transendental untuk memperlihatkan kondisi bagi kemungkinan pengetahuan atau keyakinan kita yang dicapai oleh kondisi tersebut. Rahner, menempatkan argumen argumen tersebut pada banyak rumusan-rumusan teologis dan dalam cara cara yang mencerminkan keserasihan khas dengan eskposisi iman Kristen. Oleh karena banyak elemen sentral iman Kristen dikenal melalui wahyu ilahi saja maka hanya Allah-lah yang memiliki suatu pengetahuan mengenai kondisi dari aktualitas elemen-elemen sentral tersebut. Namun, para teolog dan kaum beriman pada umumnya dapat menyelidiki alasan-alasan mengapa masuk akal berpegang pada kebenaran-kebenaran yang diajarkan oleh

wahyu atau mencoba untuk memperlihatkan bagaimana kebenaran kebenaran tersebut ada bersamaan dalam keseluruhannya. Aquinas mengedepankan poin ini dengan mengatakan bahwa walaupun teologi dapat mencari sari patih inteligibilitas dari kebenaran-kebenaran yang diwahyukan, namun ia tidak pernah menyediakan pendemonstrasian yang tegas tentang kebenaran-kebenaran tersebut (Aquinas: Ia, q.1, a.8).

Argumen-argumen transendental agaknya berfungsi dalam cara yang sama di dalam eksposisi Rahner mengenai doktrin-doktrin individual Kristen. Jenis partikular dari inteligibilitas yang Rahner ikuti adalah yang menyingkapkan bagaimana kebenaran-kebenaran Kristen serasi dengan pengalaman manusiawi biasa (Lih. Ford , 1989: 178).

Rahner memperluas argumen-argumen transendental dalam *Geist in Welt* dan *Hörer des Wortes*. Argumen tersebut bergerak melampaui teologi filosofis dan masuk ke kawasan teologi fundamental di mana yang menjadi pertimbangan bukan hanya kondisi bagi posibilitas pengetahuan manusia melainkan juga kondisi dari daya cerap manusia akan suatu kemungkinan wahyu ilahi. Sejauh hal ini mencakup daya cerap akan doktrin-doktrin individual juga maka proyek yang sudah dimulai dalam dua karya tersebut di atas diperluas lagi dalam karya Rahner berikutnya yang menelaah landasan landasan iman Kristen, yakni *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*.

Bernard Lonergan dan Teologi Transendental

Ambisi Lonergan sepanjang hidupnya adalah berupaya menemukan suatu metode bagi teologi yang mencakup kemajuan-kemajuan modern dalam sains dan menghadapi keberatan-keberatan terhadap upaya tersebut yang ditimbulkan oleh para filsuf. Metode tersebut pada gilirannya ditemukan dengan bantuan filsafat modern terutama yang diusung oleh Kant. Demikianlah metode itu disebut metode transendental.

Pada tulisan-tulisan awalnya, paling kurang sampai pada tahun 1965, hampir tidak dijumpai hubungan yang cukup jelas antara teologi dan metode transendental. Hubungan itu menjadi lumayan jelas dalam suatu artikel yang dikerjakannya pada tahun 1967 dengan topik "*Theology in its New Context*" yang memberi isyarat bahwa metode transendental menyediakan suatu konteks baru, suatu horizon baru yang merupakan horizon metodologis yang dibutuhkan bagi teologi kontemporer (Lonergan, 1967: 34). Hubungan itu menjadi jelas dalam adikaryanya dalam bidang teologi,

yakni *Method in Theology* yang dikirim ke penerbitan pada tahun 1971. Pada bagian kalimat pertama dari introduksi ke dalam karyanya ini langsung dapat dilihat bagaimana hubungan metode dengan konteks yang memberi ciri pada konsep teologis dari Lonergan. Pada kalimat pembukaan itu dia mengatakan bahwa 'teologi menjadi penghubung antara suatu matriks budaya dan makna serta peran agama di dalam matriks tersebut' (Lonergan, 2003: xi). Penting untuk dilihat di sini bahwa Lonergan memaksudkan metode yang dikedepankan di dalam *Method in Theology* menjadi suatu metode bagi disiplin ilmu apapun yang berasal dari masa lampau sampai ke masa depan. Metode yang dimaksudkan adalah metode transendental.

Dalam lima bab dari bagian pertama buku itu, Lonergan mendiskusikan arti dari metode transendental dan relevansinya pada setiap disiplin ilmu termasuk teologi. Ia mengeksplorasi perbedaan antara pertimbangan atas fakta dan pertimbangan atas nilai dan membangun suatu *out line* tentang struktur kebajikan insani. Lonergan juga membedakan pelbagai diferensiasi kesadaran dan kaitannya dengan bidang cakupan makna; ia menegaskan pula bahwa pertanyaan tentang Allah tidak mungkin dihindari, ia mengidentifikasi pengalaman religius sebagai kepenuhan transendensi-diri manusia dan menyatakan kegentingan otentisitas dan karakter dialektis dari perkembangan religius, ia mendefinisikan iman sebagai pengetahuan yang lahir dari kasih religius dan merefleksikan implikasi dari pendekatannya yang menyeluruh untuk memperdebatkan apakah prioritas kehendak mendahului intelek atau sebaiknya prioritas intelek mendahului kehendak. Hal yang paling penting dalam kaitan dengan teologi adalah bahwa Lonergan menguraikan delapan spesialisasi fungsional dari suatu teologi yang perlu untuk menghadapi tuntutan zaman kontemporer.

Lonergan secara lebih eksplisit memperlihatkan hubungan metode transendental dengan teologi dalam upayanya mengerjakan fungsi-fungsi metode tersebut (Lonergan, 2003: 23-25). Lonergan melihat bahwa metode transendental memang relevan dengan teologi. Relevansi ini dimediasi oleh metode yang tepat bagi teologi dan dikembangkan melalui refleksi para teolog atas kesuksesan dan kegagalan upaya mereka pada masa lampau dan juga pada masa sekarang ini. Namun, metode khusus ini, sementara ia memiliki pengelompokan-pengelompokan khusus dan kombinasi-kombinasi dari pengoperasian, namun demikian tetap merupakan karya budi manusia yang memperlihatkan pengoperasian dasar yang sama dalam hubungan-hubungan dasar yang sama sebagaimana ditemukan dalam metode-metode khusus lainnya. Dengan kata lain, metode transendental

merupakan suatu bagian pokok dari metode-metode khusus yang cocok bagi ilmu pengetahuan alam serta bagi ilmu pengetahuan insani.

Demikianlah Lonergan melihat juga bahwa obyek-obyek teologi tidak terletak di luar jangkauan bidang transendental. Alasannya adalah karena bidang tersebut tak terbatas, dan dengan demikian di luar dari bidang tersebut tiada ada apa-apa. Karakternya yang tidak terbatas tersebut bukan berarti bahwa gagasan-gagasan transendental itu bersifat abstrak melainkan komprehensif. Lonergan menyadari bahwa meskipun benar bahwa pengetahuan manusia itu terbatas, namun tetaplah harus diingat bahwa bahwa gagasan-gagasan transendental bukan menyangkut hal mengetahui (*knowing*) melainkan *intending*, suatu dinamika yang menjembatani apa yang tidak diketahui dengan apa yang (kemudian) diketahui. Demikianlah harus dikatakan di sini bahwa bidang transendental difahami bukan sebagai apa yang diketahui oleh manusia atau apa yang dapat diketahuinya melainkan oleh apa yang dapat ia pertanyakan. Dan hanya karena kita dapat mengajukan lebih banyak pertanyaan ketimbang kita dapat menjawabnya maka kita mengetahui bahwa pengetahuan kita memang terbatas.

Dengan meletakkan pada metode transendental suatu peran dalam teologi tidak menambah sumber baru bagi teologi tetapi hanya menarik perhatian kepada sumber yang sudah dan senantiasa digunakan. Sebab metode transendental merupakan keterbukaan yang konkret dan dinamis dari keinsyafan, inteligensi, rasionalitas dan tanggung jawab manusia. Keterbukaan tersebut terjadi kapan saja manakala seseorang menggunakan budinya dalam cara yang tepat. Karena itu, untuk mengintroduksikan metode transendental tidak berarti mengintroduksikan sumber baru ke dalam teologi, sebab para teolog sudah dan senantiasa memiliki budi dan menggunakannya. Akan tetapi, walaupun metode transendental tidak akan mengintroduksikan suatu sumber yang baru, namun ia sungguh menambahkan 'terang' yang penting dan kejelian dalam mengerjakan tugas tugas teologis.

Penutup.

Filsafat dan teologi sejak Kant mengalami suatu peralihan yang hebat. Banyak pemikir Katolik menolak gagasan Kant terutama klaimnya bahwa metafisika dapat dibangun di atas suatu pengetahuan "kritis". Namun tidaklah demikian dengan kaum Thomis Transendental; mereka tidak menolak Kant begitu saja tanpa terlebih dahulu melakukan suatu telaah

atasnya. Mereka memperlihatkan kelemahan asumsi filosofis Kant yang membuatnya jatuh namun dari titik itulah mereka berupaya membangun suatu khazanah konstruktif dan kritik-diri dari pengetahuan manusia sebagai subyek sadar yang justru sehaluan dengan bagian yang dibela oleh Kant. Dengan bantuan metode transendental Kant mereka memperlihatkan bahwa suatu pemahaman yang tepat terhadap pengetahuan manusia sesungguhnya memungkinkan kita untuk mengajukan pertanyaan mengenai mengada-mengada terbatas dan mengenai Allah sendiri. Mereka mengembangkan pemahaman metafisik mengenai mengada yang secara umum merupakan suatu pengembangan pemikiran dari St. Thomas Aquinas. Joseph Marechal, Karl Rahner, Bernard Lonergan (dan Emerich Coreth yang tidak kami bahas dalam artikel ini) merupakan nama-nama yang berkaitan sangat erat dengan Thomisme Transendental. Pada prinsipnya mereka, sebagaimana yang dikerjakan Aquinas sepanjang usia hidupnya yang agak singkat, berupaya meraih suatu visi integral dari filsafat dan teologi yang menuntun manusia untuk mengkontemplasikan kebenaran Allah sendiri.

Untuk suatu studi Thomisme Transendental yang komprehensif dibutuhkan suatu latar belakang studi atas evolusi internal dalam tradisi pemikiran Thomas Aquinas. Evolusi yang terutama melibatkan banyak pemikir modern itu membentuk beberapa aliran yang bersumber pada Aquinas. Beberapa di antaranya adalah Thomisme eksistensial (Gilson dan Maritain), Thomisme Intelektual (Rousselot), Thomisme Transendental (Maréchal) dan Thomisme Personal (Yohanes Paulus II). Dengan demikian, Thomisme Transendental dapat dibaca dalam konteks majemuk ini, terutama relasi antara mereka.

•

Daftar Rujukan.

- Aquinas, Thomas. 1999. *Summa Theologiae*. San Paolo: Torino. (versi Latin)
_____. 1981. *Summa Theologiae*. Christian Classics: Indiana. (versi Inggris)
_____. 2003. *Summa Contra Gentiles*. University of Notre Dame Press: Indiana.

- _____. 1994. *Commentary on Aristotle's De Anima*. Dum Ox Books: Notre Dame, Indiana.
- _____. 1995. *Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Dum Ox Books: Notre Dame, Indiana.
- Artz Frederick B. 1980. *The Mind of the Middle Ages*. The University of Chicago Press: Chicago.
- Crowe, Frederick. 1989. *Appropriating the Lonergan Idea*. The Catholic University of America Press: Washington, D.C.
- _____. 2004. *Developing the Lonergan Legacy*. University of Toronto Press: Canada.
- Ford, David, F. 1989. *The Modern Theologians*, vol.1. Basil Blackwell: UK.
- Giacon, Carolo SJ. 1946. *La Seconda Scholastica*, vol.1. Milano.
- Guna, Frans. 2008. *Transcendental Theology of Neo-Thomism in the Notion of Bernard Lonergan*. Universitas St. Thomas Aquinas "Angelicum": Roma. (Tesis licensiat teologi)
- Guyer, Paul (Ed). 1992. *Kant*. Cambridge University Press: New York.
- Hanle, Robert J. 1981. "Transcendental Thomism: A Critical Assessment" in *One Hundred Years of Thomism*. Center for Thomistic Studies: Houston, Texas.
- Lonergan. 1974. *A Second Collection*. The Westminster Press: Philadelphia.
- _____. 1985. *A Third Collection*. Paulist Press: New York.
- _____. 2005. *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*. University of Toronto Press: Canada.
- _____. 2005. *Insight: A Study of Human Understanding*. University of Toronto Press: Canada.
- _____. 2003. *Method in Theology*. University of Toronto Press: Canada.
- _____. 1973. *Philosophy of God and Theology*. Dorton, Longman & Todd: London.
- _____. 2002. *The Ontological and Psychological Constitution of Christ*. University of Toronto Press: Toronto, Canada.
- _____. 1968. *The Subject*. Marquette University Press: Milwaukee.

- _____. 1967 "Theology in its New Context" in L.K.Shook, C.S.B. (Ed),
Renewal of Religious Thought. Palm Publisher: USA.
- _____. 2005. *Understanding and Being*. University of Toronto Press:
Toronto, Canada.
- _____. 2005. *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. University of Toronto
Press: Canada.
- Kant, Immanuel. 2003. *Critique of Pure Reason*. Palgrave: Macmillan.
- Kilby, Karen. 2004. *Karl Rahner. Theology and Philosophy*. Routledge: New
York.
- Maréchal, Joseph. 1927. *Studies in the Psychology of the Mystics*. Benzinger
Brothers: New York.
- Matteo, Anthony M. 1992. *Quest for the Absolute. The Philosophical Vision of
Joseph Maréchal*. Northern Illinois University Press: Illinois.
- McCamy, Ronald. 1998. *Out of a Kantian Chrysalis? A Maritainian Critique of
Fr. Maréchal*. Peter Lang: New York.
- McCool, Gerald (Ed). 1975. *A Rahner Reader*. Dorton, Longman & Todd:
London.
- _____. 1992. *From Unity to Pluralism. The Internal Evolution of Thomism*.
Fordham University Press: New York.
- _____. *The Neo-Thomists*. 2003. Marquette University Press:
- Muck, Otto. 1968. *The Transcendental Method*. Herder and Herder: New York.
- Rahner, Karl. 1963. *Hörer des Wortes*. Kösel Verlag: Munchen.
- _____. 2004. *Foundation of Christian Faith*. Crossroad: New York.
- _____. 1972. *Schriften Zur Theologie*. Band X: Köln.
- _____. 1968. *Spirit in the World*. Sheed and Ward: London.
- _____. 1975. *Theological Investigation*, vol. XIII. Dorton, Longman & Todd:
London.
- Shook, L.K., (Ed.). 1968. *Theology of Renewal*, vol. 1. Palm Publishers: USA.
- Torrel, O.P., Jean-Pierre. 2005. *Saint Thomas. The Person and His Work*. The
Catholic University of America Press: Washington D.C.
- Tracy, David. 1970. *The Achievement of Bernard Lonergan*. Herder and Herder:

New York, 1970.

•