

# MEMBICARAKAN ALLAH DENGAN MENGGUNAKAN VIA ANALOGIAM

**Oktovianus Naif**

Program Studi Ilmu Filsafat, Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandira  
Jl. Prof. Dr. Herman Yohanes – Penfui – Kupang - NTT  
Email: naifokto@gmail.com

## Abstract

*Since the beginning of the philosophical or theological discourse about God, there has been a problem of validity of a proposition about God. God is unlimited and human faculty is limited, so God in Him Self can not be totally comprehended by human intellect. Based on this concept Lateran Council explained that “inter creatorem et creaturam non potest (tanta) similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda”. How can we think and talk about God while at the same time respecting God’s mystery? Analogia entis would be a helpful solution in a discourse and proclamation about God.*

**Kata kunci:** bicara dengan Allah infinite, analogiam, analogia entis, convesione, finite

## 1. Pendahuluan

Diskursus apa saja pasti membutuhkan bahasa sebagai sarana transportasi makna. Dilema yang kita hadapi dalam menggunakan bahasa untuk mengungkapkan dan menjelaskan sesuatu ialah di satu pihak kita cenderung mereduksi kekayaan sesuatu hal ke dalam *kata* dan di lain pihak pengalaman menunjukkan bahwa *kata* itu sendiri *impoten* untuk mengungkapkan kekayaan dan ketepatan makna yang ada di dalam sesuatu hal. Satu hal itu, seringkali dikatakan dalam banyak cara (*pollakôs léghetai*) dan bahayanya ialah “makna benar dari sesuatu itu bisa terisap oleh permainan kata-kata.”<sup>1</sup> Ketika kita mendengarkan secara kritis upaya tergagap-gagap untuk mengkespresikan sesuatu hal, kita lalu menjadi sadar bahwa bahasa itu terbatas dan kita menjadi sadar pula akan satu eksistensi yang tidak dapat terkatakan tuntas. Itulah sebabnya George Steiner berani berkata “apa yang terletak di luar jangkauan kata-kata manusia, itu adalah ungkapan fasih tentang Allah”.<sup>2</sup>

Dalam situasi krusial ini, diskursus tentang Allah bisa saja terjerumus ke dalam formula-formula konvensional hampa makna jika di satu pihak ada ruang bebas bagi imaginasi dan di lain pihak ada penolakan terhadap *verificabilitas* sebagai tuntutan elementer lalu menggeser kata “Allah” menuju sumber yang tidak dapat terkomunikasikan.

Allah dikatakan, diwartakan, dibicarakan atau dikomunikasikan secara otentik hanya bila bahasa yang mengungkapkan dan menampung siapa Allah bukan sebuah bahasa *alusi* hampa melainkan bahasa *veritas* efektif. Soalnya ialah apakah mungkin

---

<sup>1</sup>L. WITTGENSTEIN, *Ricerche Filosofiche*, Marieti, Torino 1999, 21

<sup>2</sup>G. STEINER, *Language and Silence*, SCM Press, London 1967, 58-59

kita berbicara tentang Allah sedemikian rupa sehingga dalam diskursus itu, Allah bisa menampakkan diriNya kepada kita secara efektif sebagaimana adanya Allah dalam DiriNya sendiri? Apakah manusia bisa memikirkan Allah tanpa memprofanasi misteri atau menegasi misteri transendensi? Apakah Allah itu tetap sungguh Allah dalam pikiran manusia atau jangan sampai pembicaraan tentang Allah sebenarnya merupakan sebuah proyeksi kemanusiaan belaka di mana yang *finite* di-*infinite*-kan atau jangan sampai ketika manusia berbicara tentang Allah saat itu juga manusia “meninggalkan pakaian kemisterian Allah lalu sebagai gantinya manusia membungkus Allah dengan pakaian-pakaian manusia?”<sup>3</sup>

Jika Allah adalah Yang Lain dan Yang Beda itu bisa dibicarakan, bukankah *ke-bisa-an* membicarakan Allah itu sendiri sudah merupakan sebuah transgresi? Ada dalam perbedaan sudah barang tentu ada dalam sebuah *distance* dan bukankah *distance* tersebut bermakna *impossibility* bagi setiap komunikasi? Bagaimana Allah bisa dikenal kalau Allah tidak bisa dibicarakan?<sup>4</sup>

Hal yang bisa membantu kita untuk membicarakan danewartakan Allah dengan sebuah kepastian yang bukan agresi dan ketepatan yang bukan arogansi adalah *metafisika pengada duniawi* atau yang disebut *analogia entis* atau *proporsi*. Pengada dalam arti sesungguhnya hanyalah Allah sedangkan pengada-pengada duniawi merupakan *analogia* daripadanya. *Analogia entis* bisa menjadi alat bantu dalam diskursus tentang Allah bila kita tidak mereduksi *analogia entis* kepada figur linguistic atau retorik melainkan memelihara *analogia entis* dalam dinamikanya yang berbasis hukum metafisika tentang ada yang menuntun manusia menuju kepada perjumpaan dengan Yang Transenden.<sup>5</sup>

## 2. Pembahasan

### 2.1 *Analogia Entis*

*Metafisika pengada duniawi* atau *analogia entis* itu disinonimkan dengan proporsi, korespondensi dan relasi kemiripan-ketidakmiripan antara realitas-realitas yang terbedakan; realitas-realitas yang terbedakan itu bila dikonfrontasikan satu sama lain nampaknya barang-barang itu mirip pada bagian tertentu dan tidak mirip di bagian yang lain; jadi di antara barang-barang, ada kemiripan dan ketidakmiripan atau mirip namun tidak sama dan tidak sama namun mirip. Kita beri contoh term yang analog: term “sehat” itu bisa dikatakan tentang manusia, bisa dikatakan tentang udara, bisa dikatakan tentang makanan, dan lain sebagainya.

---

<sup>3</sup>LOMBARDINI – ANTISERI – BALDINI, *C'è ancora spazio per la fede?*, Rusconi, Milano 1992, 14.

<sup>4</sup>V. MELCHIORRE, *La differenza e l'origine: alle sorgenti dell'analogia*, dalam *Figure del sapere*, Vita e Pensiero, Milano 1994, 3.

<sup>5</sup>C. VIGNA, *Trascendenza, realtà e interpretazione*, dalam S. BIOLO (editor), *Trascendenza divina. Itinerari filosofici*, Rosenberg & Seller, Torino 1995, 33-46

**a. Analogia Entis Menurut Plato dan Aristoteles**

Pada awal mula *analogia entis* merupakan sebuah konsep matematika yang dipakai oleh kaum pitagorian untuk menunjuk perbedaan besaran yang ada “dalam relasi” (*aná-logon*). Menurut Plato, dari semua ikatan-relasi yang ada, *analogia entis* adalah hal relasional yang jauh lebih indah dari yang lain sebab hal pertama melahirkan hal kedua yang mirip dengan hal pertama. Misalnya Keindahan itu menghasilkan keindahan yang analog dengan dirinya sendiri. Jadi keindahan kedua berelasi erat dengan Keindahan pertama. Keindahan pertama itu Forma atau Idea (abadi) dan keindahan kedua itu “*coppy*”-an (tidak kekal). Walaupun keduanya berbeda namun keduanya tetap berada dalam relasi.<sup>6</sup>

Di era Aristoteles, *analogia entis* menjadi instrumen metafisika dan logika untuk menyelidiki *ens* sebagaimana adanya karena sesungguhnya dalam setiap kategori *ens* ada analogi. Menurut Aristoteles *analogia entis* adalah *the middle* atau *titik tengah* atau *titik penyambung*. Dalam refleksi filosofis *modus medius* itu sendiri ada di dalam yang lain dan *punto medio* itu mengandung yang lain dalam dirinya sendiri. *Analogia entis* sebagai *titik tengah* itu bisa bermakna unitas (*hén*)....menurut *analogia*, di dalam diri barang-barang ada *állo pròs állo* artinya sebuah yang lain demi sebuah yang lain atau yang satu ada di depan bagi yang lain, yang satu ada dalam relasi dengan yang lain. Misalnya A ada bagi B seperti B ada untuk C. Inilah yang disebut *tà análoga* atau proporsi.<sup>7</sup>

**b. Pandangan Katolik Tentang Analogia Entis**

*Analogia entis* dikaitkan dengan term *univocal* dan *equivocal* artinya bahwa segala sesuatu yang ada, ada dalam relasi atau saling terhubungkan satu sama lain oleh *proporsi* bagaikan relasi antara sebab dan akibat, aktus dan potencia. Spekulasi filosofis menciptakan *analogia entis* sebagai jalan special untuk bisa menyelidiki hal-hal yang tidak diketahui bertolak dari hal-hal yang diketahui. Ini adalah pencarian yang benar akan pengetahuan walau pencarian itu sendiri tidak sempurna karena yang benar dan yang riil adalah *proporsi* atau *tà análoga* dari tingkatan *essere*. *Analogia entis* itu hal *transcendental* dari *essere* yakni kesatuan, kebaikan, kebenaran, keindahan (kualitas dari ada). Term-term seperti kebaikan, kebenaran, keindahan, tidak bisa diaplikasikan baik secara univok maupun ekuivok kepada Allah dan manusia melainkan kebaikan, kebenaran dan keindahan hanya bisa dikatakan *secundum analogiam* – menurut *proportionis*. Berelasi dengan hal ini Thomas Aquinas menegaskan bahwa kita “tidak mungkin membicarakan Allah dan ciptaan secara univok ataupun secara ekuivok...kita hanya mampu membicarakan Allah dan ciptaan dengan jalan *analogia* atau *proporsi*: segala sesuatu yang dikatakan tentang Allah dan ciptaan dikatakan menurut orientasi

---

<sup>6</sup>S. E. STUMPF, *Philosophy, History & Problems*, McGraw-Hill, Inc, USA 1989, 51-62; G. MARCHESI, *La Cristologia Trinitaria Di Hans Urs von Balthasar*, Queriniana, Brescia 1997, 221; PLATO, *Repubblica*, 508b; ID, *Timeus*, 31c

<sup>7</sup>S. E. STUMPF, *Philosophy, History & Problems*, 86; ARISTOTELES, *Metafisica* XIV, 6, 1093 b, 1018 b, 34-35; ID, *Etica Nicomachea*, 9, 1131 b 1-3

tertentu dari ciptaan kepada Allah sebagai *prinsipium et causa*, di dalamnya segala kesempurnaan dari hal-hal tercipta pre-eksist secara istimewa.”<sup>8</sup>

Setelah mempelajari secara cermat doktrin filosofis tentang *analogia entis* (relasi ontologis Allah dan ciptaan dan kemungkinan pengetahuan natural akan eksistensi Allah) Magisterium Gereja (Konsili Lateran IV tahun 1215) menegaskan bahwa: “*Inter creatorem et creaturam non potest (tanta) similitude notari, quin inter eos maior sit dissimilitude notanda*” – antara Pencipta dan ciptaan tidak bisa tercatat sesuatu kemiripan (yang begitu besar) tanpa menulis sebuah ketidakmiripan yang jauh lebih besar di antara Pencipta dan ciptaan. Dengan kata lain “*in tanta similitudine, sed maior dissimilitudo*” – dalam sebuah kemiripan yang begitu besar, ada sebuah ketidakmiripan yang jauh lebih besar lagi.<sup>9</sup>

Bertitik tolak dari ide Magisterium Gereja (Konsili Lateran IV), Erich Przywara, seorang teolog Katolik merumuskan prinsip *analogia entis* sebagai berikut: “betapa besar keserupaan antara Pencipta dan ciptaan, namun ketidakserupaan antara Pencipta dan ciptaan tetap jauh lebih besar (*Deus semper maior*).”<sup>10</sup> Antara Allah dan manusia ada korelasi dan polaritas, ada kemiripan dan ketidakmiripan. Dalam terang pikiran mistik *Deus semper maior*, Przywara membangun doktrin tentang *analogia* di atas prinsip *maior dissimilitudo* – ketidakmiripanlah yang selalu jauh lebih besar antara Pencipta dan ciptaan; analogi aristotelik *állo pròs állo* diubah Przywara menjadi sebuah spekulasi metafisik “yang satu berhadapan dengan yang lain” dan “alteritas berhadapan alteritas” dan di dalam setiap proporsi antara Allah dan manusia, yang selalu ditegaskan adalah *maior dissimilitudo* atau *Deus semper maior*.<sup>11</sup>

### c. Kritikan Karl Barth Terhadap *Analogia Entis*

Karl Barth bereaksi sangat keras terhadap *analogia entis* yang dibangun oleh para teolog Katolik. Kata Karl Barth: “Saya berpendapat bahwa *analogia entis* adalah sebuah *invention* dari pihak Antikristus dan saya berpikir karena soal *analogia entis* adalah tidak layak bagi siapapun untuk menjadi Katolik.”<sup>12</sup> K. Barth membaca doktrin Katolik tentang *analogia entis* sebagai sebuah “*mal-pikir*” (*inexpert*) dalam proses mengenal Allah atau *analogia entis* itu adalah usaha mengenal Allah terlepas dari revelasi. *Analogia entis* adalah musuh *excellence* dalam refleksi teologis.<sup>13</sup>

*Analogia entis* menampilkan sikap arogan manusia yang mau memahami dan mengenal Allah dengan mengandalkan fakultas rasionalnya sendiri. Akses menuju Allah tak pernah mungkin terjadi di luar kehendak absolut Allah. Memikirkan Allah di

---

<sup>8</sup>TH. AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, q. 13, a. 3; G. MARCHESI, *La Cristologia Trinitaria*, 222

<sup>9</sup>G. MARCHESI, *La Cristologia Trinitaria*, 223; J. ALBERIGO (editor), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto Scienze Religiose, Bologna 1973, 232.

<sup>10</sup>J. TERAN DUTARI, *Christentum und Metaphysik. Das Verhältnis beider nach der Analogielehre Erich Przywara*, München 1973, 572-585

<sup>11</sup>G. MARCHESI, “Il mistero di Dio nella riflessione teologica di J. Moltman ed E. Jünger” dalam *Civiltà Cattolica* III (1985), 254-266; ID, *La Cristologia Trinitaria*, 224-238

<sup>12</sup>G. MARCHESI, *La Cristologia Trinitaria*, 227

<sup>13</sup>K. BARTH, *Autobiografia critica*, La Locusta, Vicenza 1978, 70

luar Allah atau di luar otorevelasi Allah, itu bisa sebuah idolatria atau itu bisa sebuah usaha untuk mengecilkan Allah dan menyepelekan pewartaan tentang Allah.<sup>14</sup>

*Analogia entis* mempresentasikan sikap arogan manusia yang lupa bahwa Allah bisa dijumpai hanya karena keputusan bebas Allah sendiri atau *analogia entis* menunjukkan ketidaksadaran manusia bahwa Allah bebas mengambil inisiatif untuk merevelasikan Diri kepada manusia. Sesungguhnya bukan manusia yang mencari Allah melainkan Allah yang mencari manusia dan menjumpai manusia dalam perjalanan itu. Hanya rahmat saja bisa menyelesaikan segalanya. Tiada pengetahuan benar tentang Allah dengan perantaraan manusia. Postulasi fundamental Karl Barth ialah Allah dikenal hanya di dalam Allah sendiri.<sup>15</sup>

Penolakan Barth terhadap *analogia entis* secara esensial terkonsentrasi pada kecemasan ini: Pencipta dan ciptaan digiring masuk ke dalam *ens commune*. Memikirkan Ada bertolak dari *ada (sein)* dunia ini adalah sebuah proses profanisasi atau membicarakan Pengada bertolak dari pengada dunia ini adalah sebuah proses sekularisasi misteri ilahi. Konsep tentang *ada (sein)* tidak memberi spasi kepada perbedaan absolute antara Pencipta dan ciptaan lalu melupakan perbedaan tanpa batas antara *ada "in se"* Allah dan *ada "ab alio"* manusia.

Nampaknya bagi Barth jalan menggapai Allah melalui *analogia entis* adalah *impossible way* karena *radical and absolute difference* antara Allah dan manusia, antara *infinite* dan *finite*. Setiap itinerari yang berasal dari bawah, dari *finite* atau dari manusia menuju ke atas, *infinite* atau Allah sebenarnya itu adalah usaha manusia memperluas dirinya sendiri sembari menyebut "Allah" apa yang sebenarnya bukan Allah. Konklusi radikal dan tunggal adalah tiada jalan menuju Allah yang berawal mula dari manusia, tiada *via negative*, tiada *via dialektika* atau tiada *via paradoxa*. Bila Allah berada dan berdiri serta berjalan di jalan manusia maka Allah yang demikian sesungguhnya bukan lagi Allah. *Gott denken* - memikirkan Allah tidak berarti selalu memulai *dari* permulaan melainkan memikirkan Allah berarti sudah, sedang dan akan memulai *bersama dengan permulaan (Fröhlich mit dem Anfang anfangen)* dan mengakui bahwa Allah itu Allah (*anerkerennen, daß Gott Gott ist*) dalam revelasiNya dan Allahlah yang menolong manusia dengan aneka kemungkinan agar manusia memikirkan dan membicarakan Allah secara tepat dan benar. Ini berarti "*Gott denken*" bukan hanya soal aktivitas rasional murni melainkan juga soal ketaatan akal budi pada kehendak Allah. Usaha mentransformasikan *analogia entis* ke dalam *naïve fideism* adalah sebuah *injustice* karena Allah tidak bisa diimani secara terang benderang tanpa ada aktor dari sebuah "*vera cogitation*" karena iman akan Allah menuntut juga pengetahuannya. Iman menuntut akal dan akal budi juga meminta iman yang benar.

K. Barth meragukan kepantasan akal budi manusia untuk memikirkan Allah. Baginya akal budi manusia bukanlah sebuah institusi *decisional* melainkan sebuah tempat epifanik bagi pendengaran dan ketaatan. Keraguan Barth bertolak dari hal ikwal reduksi yang dibuat oleh akal budi. Reduksi kebenaran kepada sebuah representasi tertentu akan membangun sebuah pikiran destruktif di mana Allah bukanlah segalanya melainkan manusia adalah segalanya. Tentang ini Paul Ricoeur berkata: "manusia

---

<sup>14</sup>K. BARTH, *Die Menschlichkeit Gottes*, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1956, 5

<sup>15</sup>LEXICON, *Dizionario dei teologi*, PIEMME 1998, 153-154

menempatkan dirinya sendiri di atas panggung dan manusia menjadikan dirinya sebagai panggung di atasnya manusia tampil dan memperkenalkan diri sendiri di panggung”.<sup>16</sup> Di sini secara enteng bisa dimengerti bahwa membicarakan Allah dalam konteks seperti itu ekuivalen dengan profanisasi serius terhadap hakikat Allah. Mereduksi pribadi Allah ke dalam sebuah obyek berarti merendahkan pribadi Allah.<sup>17</sup>

#### d. “*Conversione*” Karl Barth

Dalam dialog yang panjang dan kritis dengan Karl Barth, Hans Urs Von Balthasar merekam adanya sebuah proses “*conversion*” dalam diri Barth. Karl Barth berubah haluan dari *Wendung zur Analogie* – dari *Dialektika* menuju *Analogie*. Proses “*conversion*”<sup>18</sup> itu bertahap: *pada periode pertama*: Barth dikuasai oleh visi teologis tentang “Allah itu secara total-absolut Lain, tersembunyi: *vere tu es Deus absconditus, Deus Israel salvator.*” Bagi Barth, akal budi manusia sudah rusak oleh dosa dan oleh sebab itu manusia tidak mampu untuk mengetahui Allah secara terang benderang. Pengetahuan manusia tentang Allah sama dengan dosa dan perlawanan terhadap Allah. Pada periode *kedua* (masa persiapan *Kirchliche Dogmatik*), Barth berkonsentrasi pada refleksi tentang Sabda Allah dan menegaskan *primatus* Sabda (*Sola Scriptura*). Periode *ketiga* (lahirnya *Kirchliche Dogmatik*), Barth memusatkan refleksinya pada Inkarnasi, Yesus Kristus, Allah dan manusia. Konsep sentral teologinya adalah Allah memutuskan untuk merkapitulasi segala sesuatu baik di langit maupun di bumi di dalam diri Yesus Kristus. Di dalam fase ketiga ini Barth menggunakan analogi teologis yakni *analogia fidei* untuk memikirkan dan membicarakan Allah. Faktanya Putera Allah menjadi manusia dan Putera Allah tinggal di tengah-tengah ciptaanNya dan ciptaanNya itu secara prinsipil memiliki relasi dengan Putera Allah sebagaimana Allah memiliki relasi esensial dengan ciptaanNya. Yesus Kristus ada dalam relasi dengan manusia dan Allah ada dalam relasi dengan ciptaan. Inilah “*miracle*” dari Inkarnasi. Sejauh Kristus adalah prinsip-norma-ukuran dari segala sesuatu, maka tiada oposisi antara Allah dan manusia. Barth menyebut *compability* antara Allah dan manusia dengan sebutan *analogia fidei*: sebuah analogi yang berawal dari Allah, bermula dari iman dan rahmat lalu bergerak menuju manusia; bukan sebaliknya dari akal budi manusia, dari potensialitas manusia menuju Allah (*analogia entis*).

Pada titik tertentu Barth menerima *analogia entis* (*Vollgestalt der Analogie*) dan pada titik lain Barth tetap berpegang teguh pada prinsip bahwa “Allah dikenal hanya melalui Allah” dan Barth menegaskan sekali lagi tesis Soren Kierkegaard tentang “*infinita differenza qualitativa*” antara Allah dan manusia. Walaupun tidak secara terus terang menyebut *analogia entis*, namun *analogia entis* itu nampak dalam rumusan ini: “di dalam setiap ketidak-miripan ada kemungkinan manusiawi untuk menerima dalam iman janji Allah, bukan tanpa kemiripan dengan kemungkinan ilahi dalam realisasi

---

<sup>16</sup>P. RICOEUR, *Le conflit des interpretations*, Seuil, Paris 1969, 222

<sup>17</sup> A. GARGANI, *L'esperienza religiosa come evento e interpretazione*, dalam J. DERRIDA – G. VATTIMO (Eds), *Annuario Filosofico Europea*. La Religione, Bari – Roma 1995, 119

<sup>18</sup>G. MARCHESI, *Cristologia Trinitaria di Hans Urs Von Balthasar*, Editrice Queriniana, Brescia 1997, 231-238

janji itu” (*Kirchliche Dogmatik* I, 256). Dan lagi Barth menulis: “jika dalam perjumpaan antara ada manusiawi, ada sebuah ada yang menjadi partner Allah dalam perjanjian, maka adalah sangat sulit untuk menolak menegaskan bahwa ada itu adalah ada dalam relasi dengan Allah atau ada dalam korespondensi dengan PenciptaNya sendiri (*Kirchliche Dogmatik* III/2, 390).

Dengan ini kita hanya bisa berbicara tentang relasi analog antara *analogia entis* dan *analogia fidei* tanpa meninggalkan yang satu karena yang satu mengandung yang lain. Fakta yang tidak bisa dinegasi ialah rencana Allah diaktualisasikan melalui *creazione* dan *redenzione*: *analogia entis* menemukan dirinya di dalam *analogia fidei*.

Menurut studi kritis W. Härle, *Kirchliche Dogmatik* itu merupakan karya yang dideterminasi oleh forma berpikir analogis namun yang dimaksudkan bukan *analogia entis* antara Allah dan manusia melainkan *analogia correspondensia* atau *analogia relationis* - Allah yang berinisiatif dan berprakarsa dalam tindakanNya bagi dunia dan di dalam dunia ini. Menurut Barth, “*dieser Gott kann offenbar nicht von uns geglaubt werden ohne Urheber einer vera cogitation zu werden d. h. der Glaube an ihn erfordert auch seine Erkenntnis*”<sup>19</sup>

## 2.2 Manusia *Finite* Bisa Memikirkan Dan Membicarakan Allah *Infinite*

Menegaskan bahwa manusia tidak mungkin mewujudkan afermasi *sensible* terhadap Allah berarti menegaskan juga ketidakmampuan manusia untuk memikirkan Allah secara tepat: setiap larangan membicarakan Allah nampak dijustifikasi hanya di atas dasar pengetahuan tentang Allah yang terbatas dan keterbatasan bahasa untuk mengekspresikan siapa Allah itu. Ini artinya Allah melampaui segala pemikiran dan pemahaman manusia. Penganut tesis bahwa Allah melampaui segala pemikiran manusia memiliki kebebasan maksimal untuk membicarakan Allah sembari menghindari kemungkinan adanya penolakan dan tuntutan minimal bagi verifikabilitas; akan tetapi justru karena itu tesis ini tidak bisa berpretensi dan juga tidak bisa melakukan sebuah afermasi tegas entahkah bisa membicarakan atau tidak bisa membicarakan Allah.<sup>20</sup>

Bisa membicarakan Allah atau tidak bisa membicarakan Allah, keduanya masih berada di dalam ruang *incommunicability* jika referensi dari diskursus internal bukanlah sebuah kebenaran yang menuntut persetujuan dari fakultas intelegensi kita. Ke-*bisa-an* membicarakan Allah mengandaikan ke-*bisa-an* memikirkan Allah. Ke-*bisa-an* memikirkan Allah harus menemukan kebenaran di dalam *ens* dan *locus* bagi otomanifestasinya karena hanya seperti itu ke-*bisa-an* memikirkan Allah dapat menghadirkan *in toto* transendensi berhadapan dengan voluntarisme dari pikiran. Dengan kata lain, Allah secara filosofis dan secara *plausible* itu bisa dipikirkan hanya di mana Allah “harus” dipikirkan dan jika ke-*bisa-an* memikirkan Allah itu berelasi dengan sebuah keharusan *non contradictoris* dari sebuah pikiran.

Menyandingkan kata “Allah” dengan term “*necessity*” memicu munculnya masalah “*onto-teologica*” yang secara esensial fondatif dan dominatif di satu pihak;

---

<sup>19</sup> E. JÜNGEL – I. U. DALFEHRT (ed), *Fides quaerens intellectum.*, 17

<sup>20</sup>H. ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1975, 119

sementara itu di lain pihak, kita percaya bahwa hanya pikiran yang berjalan “*menurut necessity*” bisa membuat benar setiap realitas yang diketahui sembari menjamin hak fundamental berpikir untuk tidak terjebak masuk ke dalam pola pikir kacau balau.

Di dalam “*necessity*”, keharusan dipikirkan oleh manusia, yang Transenden memantifestasikan alteritasnya dan menjaga alteritasnya berhadapan dengan setiap forma yang mungkin “merusak identitas dan alteritasnya.” Di dalam “*necessity*”, keharusan dipikirkan oleh manusia, yang Transenden mencerahi akal budi manusia dan pencerahan itu bukan sebagai sebuah *aggression* melainkan sebagai sebuah rahmat *obedience*. “*Necessity*”, keharusan dipikirkan adalah *locus* teoritis di dalamnya yang Transenden membuat dirinya diketahui namun pada saat yang sama yang Transenden tetap memelihara alteritasnya dan terus menerus mengomunikasikan identitas-alteritas-irreduksibilitas dari Dirinya sendiri. “*Necessity*” ini didasarkan di atas sebuah *evidential (obviousness)* dan *evidentia* ini membantu pikiran supaya pikiran mengenal dirinya dalam sebuah relasi yang menentukan dirinya dan menjamin dirinya dalam kebenaran.<sup>21</sup>

Allah dapat mengomunikasikan dirinya sebagai “*Altro*” di kala manusia tidak menjadikan dirinya sebagai *debitor*. Di kala manusia bukanlah *debitor* bagi dirinya sendiri, maka ia menemukan di dalam bahasa bukan instrumen agresif dan determinatif melainkan ia menemukan di dalam bahasa *locus* di mana yang Transendens memperkenalkan libertasnya, identitasnya dan alteritasnya. Bahasa yang terang benderang membicarakan Allah berkorespondensi dengan Allah yang ingin dikatakan. Bahasa yang terang benderang mampu mengatakan Allah tanpa takut menegasi alteritas Allah. Hanya dengan demikian manusia bisa membuka dirinya bagi revelasi bebas Allah.<sup>22</sup>

Ketika Allah menjadi intim dengan akal budi, saat itu jua Allah “resist” dengan pikiran manusia. Dimensi dekat dan jauh sekaligus ini membawa kepastian bagi kita untuk berbicara tentang Allah.<sup>23</sup> Dalam prospektif ini manusia tak harus berpuas diri dengan seorang Allah yang dipikirkan karena saat pikiran meninggalkan Allah, Allah juga meninggalkan kita. Hanya jika pikiran tentang Allah berkorespondensi dengan suatu determinasi riil tentang Allah maka kita bisa memiliki kepastian bahwa Allah ada di dalam pikiran manusia menurut kekuatannya sendiri.

### 2.3 *Necessity* dan *Liberty* dari Yang Transenden

Tema tentang *analogia* tidak bisa dimulai dari *necessity* atau *evidentia* yakni ketaatan akal budi kepada kebenaran karena hanya dengan demikian *analogia* bisa mempresentasikan diri bukan sebagai keputusan kehendak manusia melainkan sebagai korespondensi pikiran kepada kebenaran.

Setiap pengetahuan secara implisit adalah pengetahuan tentang Allah. Itu artinya kemungkinan untuk membicarakan Allah akan berelasi dengan pengalaman konositif yang mengandung sebuah *necessary* dan referensi obyektif kepada Allah.

---

<sup>21</sup>V. POSSENTI, *Il nihilismo teoretico e la “morte della metafisica”*, Armando, Roma 1995, 117

<sup>22</sup>P. HENRICI, *Glauben-Denken-Leben Gesammelte Aufsätze*, Communio Verlag, Köln 1993, 97

<sup>23</sup>T. AQUINO, *De potentia*, q. 7, a. 5, 14; *In I Sent.*, 8, 1, 4.

Pengalaman konositif adalah pengalaman ontologis yakni pengalaman akan *being* sebagai eksistensi dari sesuatu. Karena Allah bisa diketahui sebagai Allah maka penampakan Allah dalam pikiran adalah konsekuensi yang tak terbantahkan dari pengalaman yang tak terbantahkan.

Pengalaman dari *being* berkisah bahwa kesadaran akan ketidakmampuan untuk menegasi presensi dari ciptaan/yang aktual melahirkan secara langsung soal ketakungkinan untuk mengafirmasi presensi dari *existent* secara matang atau tidak kontradiktoris tanpa mengakui *Being* sebagai sumber dan dasar eksistensi. Menurut Aquinas “*Deus est esse omnium nonessential, sed causale. Deus est maxime ens et maxime verum est causa omnis entis et veri*”.<sup>24</sup>

Allah datang ke dalam pikiran melalui sebuah pengalaman di mana manusia dan Allah hadir di dalam pengalaman itu: *Being* membiarkan *being* berpikir dan *Being* membiarkan diri dihadirkan dalam sebuah *locus* di dalam akal budi/pikiran dan di dalam *locus* yang ada di dalam akal budi *Being* berdiam “secara co-original” walaupun atas cara yang tidak terang benderang.

Pengetahuan tentang alteritas bukan pengetahuan skeptik tentang *irreducible* “Engkau” ilahi. Pengetahuan akan alteritas itu kokoh atau rapuh bergantung pada pengakuan bahwa *existent* itu melakukan *invocation and complaint to Being. Analogia* itu mungkin terjadi karena secara esensial berelasi dengan dimensi metafisika dari keterciptaan di mana yang Transendens tidak nampak sebagai *facultative support* atau *nice ornament* tetapi yang Transendens tampil sebagai pengetahuan sempurna bagi *existent* dalam revelasiNya dan di dalam merevelasikan DiriNya.<sup>25</sup>

*Existent* atau apa yang aktual atau ciptaan manifestasikan bagi kita adalah adanya sendiri yang terkait erat dengan sumber atau asal usul adanya. Sumber ini memanasifestasikan diri dalam *existent* atau yang aktual dan memungkinkan *existent* atau yang aktual untuk menjadi saksi unik tentang dirinya sendiri dan oleh sebab itu mengenal yang aktual berarti pada saat yang sama mengenal sumber sebagai *alter* (yang lain) untuk selamanya. Yang Ada dan yang aktual hidup dalam *indissoluble unity and insuperable alterity*. Tentang ini Thomas Aquinas berkata “*Deus potest a nobis cognosci in quantum participationem suae bonitatis cognoscimus; secundum autem quod est in se, est nobis occultus*”.<sup>26</sup>

Apakah Allah ada di mana saja karena *essence, presence dan potence*? Allah hadir dalam segala sesuatu dengan *potence*-Nya karena segala sesuatu tunduk pada kekuasaan Allah; Allah ada di mana saja dengan *presence*-Nya karena segala sesuatu terbuka dan telanjang di hadapan mataNya; Allah ada di mana saja dengan *essence*-Nya karena Ia ada untuk segala sesuatu sebagai *causa* universal dari ada.<sup>27</sup> *Necessity* untuk mengatakan/membicarakan sumber dari yang aktual ada bersamaan dengan pemahaman bahwa pada akhir dari proses mengetahui di sana ada sebuah kebebasan *inexpressible and unfathomable*. Jalan “*necessary*” yang menuntun kita untuk sampai pada kesadaran ini adalah *via ascensio - jalan naik* : jalan naik itu membuktikan

---

<sup>24</sup>T. AQUINO, *In I Sent.*, 8, 1, 2; *Quodlibetales*, 44, 1

<sup>25</sup>M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954, 197

<sup>26</sup>T. AQUINO, *In Div. Nom.*, II, I, 2, 135

<sup>27</sup>T. AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 8, a. 3.

betapa pentingnya mengetahui bahwa sumber/asal-usul dari segala yang aktual adalah sebuah tindakan yang tidak memerlukan *via condescensio – jalan turun: ex nullo debito, sed ex mera liberalitate res in esse produxit*”.<sup>28</sup> “Necessity” dengannya yang aktual bergerak menuju sumbernya berujung pada sebuah “liberty” di dalamnya *being* itu sendiri “tenggelam ke dalam perbedaan originalnya bagaikan sebuah demonstrasi bersama gelap dan terang dan *being* itu berbicara melalui dirinya sendiri.”<sup>29</sup> “Necessity” dengannya *Being* mengekspresikan diri di dalam *being*, terjadi di dalam bingkai pilihan bebas dari yang aktual/present sebagai horizon yang menampung dan juga memanifestasikan siapa dan apa itu *being*. Forma tak terbatas dari hidup roh atau metafisika itu dari mulanya adalah ontoteologia dan teofilosofia dalam arti secara konstitutif memungkinkan sebuah doktrin tentang *being* dan *Being*.<sup>30</sup>

Prinsip metafisika kausalitas bebas dari setiap noda mekanistik dan direstitusi kepada kebebasan dari *Being* dan metafisika kausalitas itu mengandung dua kebenaran yang tidak terpisahkan yakni yang present/ yang aktual itu berasal dari *Being* dan yang aktual/present menceritakan-mengatakan-mengungkapkan *Being*. Apa yang kita sebut “necessity” Allah dalam terang relasi kausalnya dengan yang aktual/present tidak dapat diterjemahkan ke dalam sebuah mekanisme yang menegasi perbedaan dengan Allah melainkan relasi kausal itu harus menjadi horizon bagi “kesediaan untuk mendengarkan *Being*.”

Relasi antara Ada - ada, Pencipta – ciptaan apapun intimnya, tidak pernah menghapuskan perbedaan di antara keduanya. Perbedaan antara Allah dan ciptaan tidak dapat direduksi sebagaimana kata Thomas Aquino: “*Deus est esse creatum nondifferent aliquibus differentiis superadditis, sed seipsis: unde nec proprie dicuntur differre, sed diversa esse: diversum enim est absolutum, sed differens relativum*”.<sup>31</sup> Kita tidak dapat berhenti berbicara tentang Ada yang adalah sumber dari ada, demikian pula kita tidak bisa berhenti berbicara tentang antara Ada dan ada terdapat perbedaan yang sungguh tidak dapat direduksi.

Menurut prospektif ini, *analogia entis* menyinggung soal movemen ontologis dari yang aktual/present menuju ke sumber utamanya (*anà*) sembari yang aktual itu menjadi “*il dirsi*” – warta dari *Being* tentang DiriNya sendiri sebagai *Differenza suprema* dan walau *Being* itu adalah *Differenza suprema* namun *Differenza suprema* itu merevelasikan sebuah kesatuan mendalam dengan yang aktual. Lantas, *analogia* adalah dinamika ontologis dari pengalaman dalam pengertian bahwa yang present/aktual dapat dikenal bersamaan dengan *Being* sebagai yang tidak membiarkan diri dikatakan sebagai yang aktual di antara yang aktual. Mengantipsiapsi distingsi fundamental hermeneutika kontemporer yakni antara *Verstehen* (mengetahui) dan *Begreifen* (mengerti/ memahami) sebagai pencapaian intelektual, Thomas Aquinas telah lama berpikir bahwa memiliki kepasatian tentang Allah tidak sama artinya dengan meniadakan secara sempurna dari Allah dimensi transendensi Allah: “*dupliciter potest intellectus accedere ad cognitionem naturae alicujus, scilicet ut cognoscat et ut*

---

<sup>28</sup>T. AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 19, a. 4; *Summa Contra Gentes*, II, 44; *De potentia*, q. 1, a. 5

<sup>29</sup>H.U.von BALTHASAR, *L'apriori teologico della metafisica*, Jaka Book, Milano 1978, 566

<sup>30</sup>V. POSSENTI, *Il nihilismo teoretico e la “morte della metafisica”*, 139

<sup>31</sup>T. AQUINO, *In I Sent.*, 8, 1, 2

*comprehendat. Ad comprehendendum autem Deum, impossibile est intellectum pervenire. Sed alius modus est cognoscendi Deum, scilicet attingendo eum. Et secundum hoc, nullus intellectus creates per propria naturalia attingit ad cognoscendum id quod est Deus*".<sup>32</sup>

*Indicibilità* - ke-tidak-bisa-an membicarakan Allah, yang menjadi karakter setiap pengetahuan tentang Transendensi, tidak mendasarkan dirinya di atas absensi dari *Being* dan apofatisme agnostic melainkan *indicibilità* berjalan sesuai dengan pengetahuan tentang natura benar Allah, yang hidup dalam regula metafisik di mana Allah harus dikatakan-dibicarakan atas cara yang sungguh amat berbeda sehingga pembicaraan itu bisa menuntun manusia kepadanya. Bersamaan dengan *via affermazione* - *affirmation (thesis)* hadir jua *via rimozione* – *removal (aphaeresis)* sebagai relasi resiprokal dari kebenaran fundamental yakni *Being* ada dalam existent/yang aktual bukan sebagai sebuah *existent* dan bukan pula sebagai *existent*.

*Afirmasi* dan *negasi* sesungguhnya bukanlah dua koordinat yang saling bertentangan, yang saling berkompetisi dalam pengetahuan dan ketidaktahuan tentang Allah melainkan keduanya sama-sama membentuk satu posibilitas unik di mana Yang Lain, dalam aktusnya membiarkan Dirinya dikenal oleh manusia dan intelegensi manusia, diafirmasi dalam kebenaran dan realitas *Transcendence and Difference*.<sup>33</sup> Dionisius Areopagita pernah berbicara tentang hal yang *co-insidence* sebagai berikut: membicarakan Allah dengan *supreme commandment* untuk “menegasi Allah” dalam pikiran dan dalam bahasa sebagai ada absolute. “Negasi-negasi *excellence*” itu merupakan suatu ringkasan dari “diskursus seputar metode” dari *analogia*, yang mendorong untuk membicarakan *difference* – *transcendence* sambil mengintensifkan sumbangan dan kesaksian dari elemen-elemen non-ilahi tentang Allah; “menegasi” tidak sama artinya dengan sebuah aktus impuls atau aktus tanpa refleksi kritis dan rasional melainkan “menegasi” adalah sebuah cara berpikir positif yang sesuai dengan kebenaran Allah. Berkaitan dengan ini, C. Geffré berkata “setiap sumbangan positif untuk “*via negationis*” sebagaimana diinaugurasi oleh pseudo-Dionisius, menimba kekuatan dari pengetahuan manusia dalam keinginannya untuk membicarakan yang ilahi dalam sebuah konsep tentang Allah sebagai *Ens Suprem*.<sup>34</sup> “Negasi” adalah afirmasi tentang Allah yang ditentukan oleh hukum perbedaan sedangkan ketidakmungkinan membicarakan Allah bukanlah sebuah *silentium absolute* dari absensi melainkan sebuah ada supreme yang ditentukan oleh Sabda, yang sambil menerima untuk dipikirkan manusia, jua meminta manusia untuk diam. Tentang Allah harus ada “membicarakan dan tidak membicarakan” atau ada ‘perkataan dan ada diam”. Dengan demikian akan muncul diskursus yang otentik tentang Allah sejati.

Kata Klaus Hemmerle: “dalam diam di depan Allah ada hanya satu kata yang saya dengar, ada satu pengalaman yang mengitari saya, ada satu hembusan yang menerpa saya, ada satu cahaya yang menerangi saya dan dunia saya atas cara baru...kata itu ialah Allah....di sini saya membiarkan diri di hadapan Allah dan Allah membiarkan diri di depan saya sebagaimana adanya... hanya dalam dimensi saling

---

<sup>32</sup>T. AQUINAS, *In I Tim, IV, 3*, in fine

<sup>33</sup> L. KOLAKOWSKI, *Orrore metafisico*, Il Mulino, Bologna 1988, 93

<sup>34</sup>C. GEFFRÉ, *Le Christianisme au risqué de l'interprétation*, Du Cerf, Paris 1983, 181

membiarkan ini, saya tiba di hadapan Dia dan Dia berbicara kepada saya... sebuah diskursus tentang Dia sebagai Allah dan diskursus ini memiliki *sense, motive and reason*".<sup>35</sup>

#### 2.4 *Analogia As Correspondence: Proportion in Attribution*

Skolastik membedakan secara fundamental dua forma *analogia* yakni *attribution* dan *proportion*. Yang memungkinkan terjadinya sebuah relasi ialah sebuah elemen komunal yang berlaku untuk *attribution* dan *proportion* dan bahwa term *proportion* hanya bisa diketahui dan bisa dikatakan/dibicarakan di dalam referensi kepada term *attribution*. Sebaliknya dalam *analogia proportion*, relasi tidak didasarkan pada sebuah elemen komunal melainkan relasi didasarkan di atas dasar potensi mereka untuk saling berkonfrontasi: *proportion* adalah sebuah *analogia* bagi relasi-relasi eksternal namun tidak menyentuh dimensi terdalam *ens* dari yang dianalogikan.<sup>36</sup>

Pada umumnya *analogia* dilihat sebagai forma keserupaan atau kemiripan antara dua *entis*. Pemahaman seperti itu tidak jarang menghantar orang kepada ambiguitas atau salah pengertian fundamental di dalam mencari *quid commune* di dalam dua hal yang dianalogikan. Cara berpikir seperti ini diterjemahkan ke dalam permainan bahasa dan permainan verbal ini sering meninggalkan dalam kekaburan dinamika ontologis relasi antara *Ens* dan *ens*. Masalah-masalah ini efektif di kala *analogia* direduksi kepada sebuah permainan linguisitik belaka dan sebaliknya aneka resiko itu bisa diatasi bila *analogia* tidak dilihat sebagai hukum dinamis *ens* yang diletakkan di atas prinsip metafisik kausalitas: jika yang membawa perbedaan Allah adalah ciptaan itu sendiri yang Allah kehendaki sendiri, maka mengenal *Allah* bertolak dari *ada* dunia *coincide* dengan ketidak-mungkinan menghapus *Being* dalam *ada* dunia: "keharusan" membicarakan Allah dan "ketidak-mampuan" membicarakan Allah identik dan hal ini menjamin perbedaan total di antara keduanya di atas basis kesatuan yang lebih dalam. *Analogia attribution* menegaskan bahwa "keserupaan atau kemiripan" apapun dari *ens* dengan *Ens* adalah sebuah *correspondence* kepada kehendak bebas dari *Ens* sendiri sebagaimana kata Thomas Aquinas: "*licet aliquot modo concedatur quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est quod Deus sit similis creatura*".<sup>37</sup>

*Analogia proportion*, menempatkan konfrontabilitas hanya di dalam kemiripan relasi antara dua realitas yang tidak mirip dan dua realitas yang tidak mirip itu tidak memiliki relasi ontologis melainkan relasi ekstrinsik yang tidak bersentuhan dengan kedalaman dari hal-hal yang dianalogikan. Misalnya dikatakan bahwa arloji itu ada pada konstruktor dan dunia ada pada Allah. Kesatuan dari dua term (arloji dan konstruktor, dunia dan Allah) tidak berkaitan dan bersentuhan dengan hakikat dari dua term itu melainkan hanya sebuah relasi yang diinstitusikan di antara hal-hal itu dan hal-hal itu dalam diri mereka sendiri tetap tidak mirip satu sama lain.

---

<sup>35</sup>K. HEMMERLE, *Sprechen von Gott*, in *Auf den göttlichen Gott zudenken. Beiträge zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie*, I, Herder, Freiburg 1996, 405

<sup>36</sup>E. GORETH, *Metaphysik. Eine methodisch-systimatische Grundlegung*, Tyrolia, Innsburk 1989, 313-316

<sup>37</sup>T. AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a.3, ad 4

Pola berpikir seperti ini disukai oleh Kant. Kant menyukai jalan ini karena Kant mempunyai intensi khusus yakni ia mau menghapus segala forma “antropomorfisme dogmatik” dan selanjutnya ia menampilkan sebuah obyek yang secara teoritis tidak dapat dikenal dan yang tidak dikenal itu ialah Allah. Allah itu bisa dipikirkan namun Ia bukan obyek pengetahuan; Dia bisa dibicarakan dan dibicarakan baik dengan keterbatasan rasio manusia maupun dengan ketidaktahuan ilahi. Kant menyebut *analogia* ini dengan nama *Analogie nach der Erkenntnis* atau analogia menurut pengetahuan. *Analogie nach der Erkenntnis* hanya menyentuh “linea limite”–deterministik artinya analogis-simbolik itu membicarakan obyek tanpa memperhatikan ketidakmampuan mengenalnya: “*Gott ist kein Apprehensibler, sondern nu rein denkbarer Gegenstand*”. Solusi yang ditawarkan Kant bisa dipahami ketika kita memperhatikan hal-hal seperti adanya substitusi *intus legere* dengan introduksi kategori-kategori apriori (*Hineinlegen*) yang memaksakan kepastian kepada hal-hal empiris-scientifik, mengabaikan kesadaran bahwa Allah bisa berpartisipasi secara aktif menentukan pengetahuan dan bahasa yang mengekspresikan pengetahuan itu.<sup>38</sup>

Jika prinsip metafisika dari *causa* itu berhenti menjadi bahasa (bahasa manusia) yakni bahasa yang mengandung di dalam dirinya revelasi “*necessary*” dari Yang Ada atau prinsip metafisika berhenti mentransformasikan diri ke dalam hukum pengatur dua realitas “yang berbeda total” maka posibilitas yang aktual ialah perbedaan itu mamaniifestasikan diri sendiri dan melalui perbedaan itu Allah berbicara tentang DiriNya sendiri sembari mengundang intelegensi yang sesat pikir kronis kepada spirit mendengarkan. Jika Allah tidak datang dalam bahasa dalam terang kekuatanNya sendiri, betapa sulitnya kita berbicara tentang “Allah” di mana *analogia* tidak lagi merupakan pengetahuan benar tentang ada melainkan *analogia* hanya sebuah pola berpikir untuk pemiripan. Jika Allah tidak lagi datang dalam bahasa maka betapa sulitnya menolak interpretasi murni dan permainan alusif semata dalam pembicaraan tentang Allah.<sup>39</sup>

Menurut etimologi, *analogia* itu artinya jalan naik menuju Causa Original. Jalan naik itu diinaugurasi oleh Causa Original. Oleh sebab itu kecemasan akan terjadinya proses profanisasi harus berubah menjadi kegirangan karena ketaatan: mengenal Misteri Mahakudus berkorespondensi dengan Misteri itu sendiri. Berkaitan dengan Allah, kecemasan tidak menolong. Allah sama sekali tidak menghalangi manusia untuk mengenalNya malah sebaliknya Allah justru menghendaki agar manusia mengenalNya. Inilah yang berkenan padaNya.

Dengan demikian *analogia* bukan menjadi sebuah *attribution* yang dipraktikkan oleh manusia atas ada, melainkan ketaatan supreme kepada ada sehingga *analogia entis* bukan sebuah genitif, bukan pula sebuah subyektif melainkan sebuah eksplikatif dan autodikiaratif: barangsiapa menyebut *ada* ia menyebut aktus dengannya *Ada* membiarkan DiriNya untuk dikatakan atau dibicarakan.<sup>40</sup> Dengan berpartisipasi pada

---

<sup>38</sup>G. GENTILE – G LOMBARDO (eds), *Critica della ragione pura*, Laterza, Bari, 1984, la Prefazione

<sup>39</sup>V. MELKHIORRE, *Essere e parola. Idee per una antropologia metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1993, 175

<sup>40</sup>J. SPLETT, *Gottes Menschlichkeit (Analogia)*, in *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens Von Gott*, Alber, Freiburg/München 1995, 150

Ada Allah, segala ciptaan menyerupakan dirinya kepada Dia dalam ada dan justru karena partisipasi itu, semua ciptaan secara esensial sadar dan tahu bahwa mereka berbeda dari Dia. Keserupaan ciptaan dengan Pencipta (*proportion*) didasarkan pada aktus kreatif dengannya *Ipsum Esse* mengomunikasikan ada (*attribution*) dan keserupaan internal dari sebuah perbedaan radikal.<sup>41</sup>

Barangsiapa mengenal yang aktual/ens/ada, ia mengenal di dalamnya *das Kommen* – yang datang, *adventus* dari Ada. Pengetahuan akan Allah sesungguhnya bukanlah sebuah *conquest* melainkan sebuah *correspondence*: Allah dibicarakan oleh ciptaan karena Allah berbicara tentang DiriNya dalam ciptaan. Dalam prospektif ini, bahasa yang membicarakan Allah tidak lagi memiliki karakter denominasi *a part hominis*, melainkan bahasa memiliki karakter interpelasi *a parte Dei*: manusia membicarakan Allah atas dasar karya Allah yang menembus hingga ke dasar terdalam dari yang aktual/ens/ada. “Membicarakan Allah berarti membawa Allah yang berbicara tentang DiriNya sendiri ke dalam bahasa yang bisa dipahami. Melalui bahasa, Allah dikenal sebagai Allah dan manusia dikenal sebagai dia yang *subsist* di dalam Allah yang membicarakan DiriNya sendiri sehingga membicarakan Allah bertolak dari manusia berarti membicarakan Allah yang dibicarakan oleh pendengar - manusia.”<sup>42</sup>

Kita bisa mengatakan bahwa *via metafisica-analogica* sebagai *correspondence* kepada aktus kreatif ilahi sesungguhnya adalah kapastias unik untuk mendasarkan pikiran dalam kepastian bahwa intelegensi dari manusia adalah intelegensi dari inisiatif Allah atau intelegensi dari “keputusan *omnicomprehensif rahmat*”.<sup>43</sup> Dengan kata lain pada tempat inisiatif absolute manusia diganti secara bebas dengan inisiatif absolute Allah yang adalah *necessary* bagi kita. Dalam prospektif ini Karl Barth besar kemungkinan akan menyatakan setuju terhadap hal ikhwal *analogia entis*.

## 2.5 Analogia Sebagai *Diffence and Custody*

Teologi membutuhkan transformasi *analogia* yakni dari doktrin tentang bicara konseptual menuju ke dinamika kebebasan dan relasi. Lebih dari hanya soal transformasi, teologi secara metafisik harus memikirkan sekali lagi *analogia* karena *analogia* yang benar adalah kebebasan Allah berkarya di dalam pengetahuan manusia; manusia karena naturanya “*analogico*” dalam arti bahwa intelegensinya dan personanya adalah sebuah relasi dinamis kepada kebebasan Allah. Memikirkan secara mendalam ciptaan adalah memikirkan Allah sebagai Dia yang menganugerahkan *existence* kepada ciptaan: dalam ciptaan Allah memberikan memberi-Nya supaya dalam ciptaan Allah adalah Dia yang memberi. Dia yang memberi ada di dalam dia yang diberi. Ada adalah *Deus datus* yang dinyatakan sebagai *Deus dans*. Dia yang memberi bukanlah anugerah sebagaimana anugerah bukanlah dia yang menerima; dia

---

<sup>41</sup>E. BERTI, *Metafore dell'invisibile. Ricerche sull'analogia*, Morcelliana, Brescia 1984, 13-33. Ide tentang kemiripan internal dalam perbedaan radikal bisa ditemukan secara komprehensif di dalam A. De MURALT, *Néoplatonisme dans la méthaphisique médiévale. Analogie, causalité et participation*, Vrien, Paris 1995; F. RIVA, *Analogia e univocità in Tommaso de Vio "Gaetano"*, Vita e Pensiero, Milano 1995

<sup>42</sup>K. HEMMERLE, *Sprechen von Gott*, 408

<sup>43</sup>R. GUARDINI, *Wunder und Zeichen*, Matthias Grünewald Verlag, Mains 1991, 32

yang memberi, memberi dalam anugerah dan dia yang menerima, menerima dalam anugerah di dalam dia yang memberi. Allah adalah *Aliud* dalam kaitan dengan apa yang di dalamnya Ia manifestasikan diri namun pada saat yang sama Allah itu juga *non aliud* berkaitan dengan *locus* di dalamnya manifestasi itu terjadi: tidak ada jalan lain menuju Ada di luar dari yang aktual/ens/ada; itulah sebabnya dalam *ens* Allah menjadi lain dari ini tetapi juga Allah itu adalah “bukan lain dari ini”.<sup>44</sup>

*Analogia* secara lebih mendalam mengekspresikan unitas metafisik yang paling mendalam antara yang memberi dan yang diberi; *analogia* itu memelihara relasi resiprokal dan perbedaan di antara keduanya; *analogia* adalah manifestasi dari *trans-immanence* Allah dalam referensinya kepada dunia. Dalam *analogia*, Allah dipelihara oleh ciptaan bukan sebagai yang ada di samping, di belakang atau di depan dirinya melainkan sebagai yang ada di “dalam” dirinya sendiri yakni di dalam ciptaanNya.<sup>45</sup> Dalam ciptaan Allah tidak terkurung melainkan direvelasikan supaya ciptaan bisa mencapai pengetahuan akan Allah dan sesudah manusia menggapai pengetahuan itu manusia mentransmisikan kebesaran Allah dan Allah menghendaki agar DiriNya dibicarakan sesuai dengan apa yang telah Ia katakan dan lakukan sebagaimana cintakasih tidak memiliki sumber pengetahuan lain di luar dari apa yang ia cintai. Di dalam cinta direalisasikan dua yang saling berkata satu sama lain: engkau bukan di depan saya atau saya di depan engkau melainkan engkau di dalam aku dan aku di dalam engkau; dalam konteks ini relasi resiprokal dalam perbedaan tetap dipelihara. Lantas Klaus Hemmerle berkata “*analogia entis* berarti ada yang satu ada di dalam ada yang lain dan ada yang satu ada di luar dari ada yang lain dan itulah ada-satu-untuk-lain”.<sup>46</sup>

*Via analogia* membentuk itinerari unik yang tidak menghancurkan pun tidak mengaburkan perbedaan melainkan menghormati perbedaan sebagai *locus* epifanik cintakasih yang selalu direalisasikan dalam pengakuan akan sebuah “kita” sebagai *locus* aman dalamnya Engkau dari Allah dan aku dari manusia saling memelihara dalam otonomi di atas dasar unitas di antara keduanya. *Analogia* mengekspresikan komunio antara Allah dan ciptaan sebagai “*existentiale Einheit in essentialem Unterschied*” -unitas eksistensial dalam diferensi esensial. *Analogia* sebagai *scientia amoris* merupakan forma unik dari setiap teologi: dalam spirit ini, terpelihara tata tertib perbedaan antara Allah dan ciptaan sambil menegaskan kebesaran ilahi yang terwujud di dalam menciptakan sebuah “lain” di depan mataNya sendiri dan di dalam sebuah “lain” itu Ia mewartakan diriNya sebagai cinta yang tidak habis terkatakan. Di sini jelas kata *analogia* sesungguhnya adalah sebuah gerak menuju kepada atas (Allah).<sup>47</sup>

Frase “*semper maior dissimilitude*” tidak berarti bahwa setiap usaha untuk menghimpun kebenaran tentang Allah adalah selalu penjarahan diri dari Allah dan pemucatan terhadap dimensi absolut Allah dan ketidak-tuntasan berbicara tentang

---

<sup>44</sup>J. SPLETT, *Gottes Menschlichkeit (Analogia)*, 142

<sup>45</sup>V. MELCHIORRE (a cura di), *La differenza e l'origine*, Vita e Pensiero, Milano 1987, 19

<sup>46</sup>K. HEMMERLE, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, Città Nuova, Roma 1996, 61-62

<sup>47</sup>G. SIEWERTH, *Analogie des Seiendes*, Johannes Verlag, München 1985, 9-11

Allah melainkan ekspresi “*semper maior dissimilitude*” bermakna setiap kemungkinan untuk mendekati Allah selalu didasarkan pada *consensus* tentang Allah bahwa Allah melampaui setiap pengetahuan dan bahasa. Ungkapan “*semper maior*” tidak menjadi tujuan yang harus diatasi melainkan kesadaran definitif dan tertinggi yang menuntun dan menyadarkan manusia dalam proses mengenal dan membicarakan Allah.

Terlepas dari apa yang K. Barth stigmakan sebagai “identitas tidak terhormat”, *analogia* dipresentasikannya juga sebagai forma pengetahuan benar tentang cinta yang dialami sebagai unitas antara Yang Mengasihi dan yang dikasihi. Dalam unitas itu, manusia meninggalkan jalan kesombongan yang berpusat pada diri sendiri lalu bergerak di jalan kepercayaan dan rahmat.

Sambil memelihara dalam ketersembunyian Yang Lain dari Allah, *analogia* dimanifestasikan juga sebagai *diffence and custody* dari cintakasih: dalam membuat diri “*necessarily*” untuk dikenal sebagai Yang Lain, yang tidak bisa dinegasi dan direduksi dalam transendensi maka Yang Lain terhindar dari kehendak yang berkeinginan untuk mengatur Yang Lain sebagai yang berbeda dari ciptaan. Dengan demikian Yang Lain, cintakasih Allah dan cintakasih pada Allah terpelihara baik. Menurut Emanuel Levinas dan Jacques Derrida, dalam metafisika *impossibility* memikirkan *altro* tanpa meredusir *altro* kepada dirinya sendiri maka setiap ontologi sesungguhnya adalah “*egologia*” di dalamnya *altro* ditemui hanya untuk dinegasi kepada *alter ego*. Levinas menolak metafisika karena alasan etik yakni keselamatan dari *altro* sedangkan Derrida menolak metafisika karena naturanya yang secara intrinsik buruk karena metafisika menyembunyikan dalam kata siapa dan apa yang diekspresikan dalam bahasa atau kata.<sup>48</sup>

Doktrin analogi, secara definitif merupakan sebuah metafisika yang benar dari ada dan *analogia* menghadirkan diri sebagai garansi dan *defence* fundamental untuk alteritas dari *Altro*; *analogia* metafisika menilai salah manusia yang menjadikan dirinya sendiri dan putusnya sebagai ukuran kebenaran bagi yang lain. Dimensi “Engkau” ilahi bukan sebuah obyek yang bisa dikuasai dan didikte melainkan dimensi “Engkau” merupakan sebuah *Altro* absolute dan “hanya Engkau saja yang karena esensi tidak bisa menjadi sebuah Ini atau Itu.” Dalam kesadaran pasti untuk tidak pernah meredusir Allah kepada ciptaan, manusia memperoleh juga kepastian bahwa manusia tidak akan ditinggalkan sendirian melainkan manusia ditemani dan ditopang oleh “Engkau”.<sup>49</sup>

Menurut Martin Heidegger “hanya jiwa yang mampu memahami distingsi itu (Ada dan ada) dan jiwa yang mampu membuat distingsi itu, bukan lagi jiwa dari seekor binatang melainkan jiwa dari seorang manusia”.<sup>50</sup> Kita bisa menginterpretasi kata-kata ini sebagai petunjuk bahwa panggilan kepada perbedaan merupakan pengakuan fundamental yang mendahului dan menopang setiap forma solidaritas dan komunio. Dari perspektif, “Engkau” ilahi secara analogis tahu bahwa di dalam ketidakmungkinan mereduksi dirinya, Ia mendahului, mendasarkan dan menjamin setiap perbedaan hakiki, sembari meletakkan di dalam akal budi dan hati manusia sebuah meterai tentang ketidak-sendirian dan ketidak-mungkinan menjadi diri sendiri sebagai

---

<sup>48</sup>J. DERRIDA, *Violence et métaphysique*, Seuil, Paris 1992, 117-228

<sup>49</sup>H. de LUBAC, *Sulle vie di Dio*, Ed. Paoline, Albe 1974, 133

<sup>50</sup>M. HEIDEGGER, *I problem fondamentali della fenomenologia*. Il Melangolo, Genova 1990, 306

referensi. Kebenaran dan kemanusiaan hidup berdampingan dalam perbedaan tetapi perbedaan itu menjamin relasi satu sama lain dalam arti bahwa manusia tidak dipanggil untuk menentukan dan memutuskan melainkan manusia dipanggil untuk berkorespondensi. Dan barangsiapa menyangkal perbedaan akan menjadi dishumanum dalam kehidupannya namun benar juga bahwa perbedaan itu terjamin hanya di dalam sebuah relasi dan bahwa manusia tidak dipanggil untuk memutuskan melainkan manusia dipanggil hanya untuk menguhungkan.

### 3. Kesimpulan

Pada akhir tulisan ini ingin saya tegaskan saja hal-hal prinsipil dengan tema memikirkan Allah dan membicarakan Allah. (1) *Deus semper maior*; (2) Antara Allah dan manusia ada relasi: *in tanta similitudine* (betapa besar kemiripan) *sed maior dissimilitudo* (tetapi jauh lebih besar lagi ketidakmiripan); (3) Antara yang *finite* dan *infinite* tidak ada proporsi sama sekali (*finite ad infinitum nulla est proportio*); (4) Antara Allah dan manusia ada “*infinita differenza qualitativa*” (antara Allah dan manusia ada perbedaan kualitatif tak terbatas); (5) Bagaimana memikirkan dan membicarakan Allah? Kita bisa memikirkan dan membicarakan Allah “*secundum analogiam*.” Setiap ada ditandai dengan meterai transcendental yang karakteristik yakni *verum, bonum, pulchrum*. Berbicara tentang ada (manusia) berarti berbicara tentang *benar, baik dan indah*. Ada (manusia) benar, baik, indah berpartisipasi di dalam Kebenaran, Kebaikan, Keindahan Allah. Santo Thomas Aquinas berkata: “*ipsium esse est similitudo divinae bonitatis*” – ada yang sama adalah kemiripan (gambaran) dari kebaikan ilahi. Dan “*res...in quantum sunt, divinae bonitatis similitudinem gerunt* – barang-barang sejauh berada, barang-barang itu membawa kemiripan (gambaran) kebaikan ilahi; (6) Via analogia membentuk itinerari unik yang tidak menghancurkan pun tidak mengaburkan perbedaan melainkan menghormati perbedaan sebagai *locus epifanik* cintakasih yang selalu direalisasikan dalam pengakuan akan sebuah “kita” sebagai *locus* aman dalamnya Engkau dari Allah dan aku dari manusia saling memelihara dalam otonomi di atas dasar unitas di antara keduanya. Analogia mengeskpresikan komunio antara Allah dan ciptaan sebagai “*existentiale Einheit in essentialem Unterschied*” -unitas eksistensial dalam diferensi esensial. Analogia sebagai *scientia amoris* merupakan forma unik dari setiap teologi: dalam spirit ini, terpelihara tata tertib perbedaan antara Allah dan ciptaan sambil menegaskan kebesaran ilahi yang terwujud di dalam menciptakan sebuah “lain” di depan mataNya sendiri dan di dalam sebuah “lain” itu Allah mewartakan diriNya sebagai cinta yang tidak habis terkatakan. Di sini jelas kata analogia (*ana* – atas dan *logos* – ilmu) sesungguhnya adalah sebuah gerak menuju kepada atas (Allah).

## Daftar Pustaka

- A. De Muralt, *Néoplatonisme dans la méthaphisique médiévale. Analogie, causalité et participation*, Vrien, Paris 1995.
- A. Gargani, *L'esperienza Religiosa Come Evento E Interpretazione*, dalam J. Derrida – G. Vattimo (Eds), *Annuario Filosofico Europea. La Religione*, Bari – Roma 1995.
- C. Geffré, *Le Christianisme au risqué de l'interprétation*, Du Cerf, Paris 1983.
- C. Vigna, *Trascendenza, realtà e interpretazione*, dalam S. BILOLO (editor), *Trascendenza divina. Itinerari filosofici*, Rosenberg & Seller, Torino 1995.
- E. Berti, *Metafore dell'invisibile. Ricerche sull'analogia*, Morcelliana, Brescia 1984.
- E. Goreth, *Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*, Tyrolia, Innsbruck 1989.
- E. Jünger – I. U. Dalfehr (ed), *Fides quaerens intellectum*.
- F. Riva, *Analogia e univocità in Tommaso de Vio "Gaetano"*, Vita e Pensiero, Milano 1995
- G. Gentile – G Lombardo (eds), *Critica della ragione pura*, Laterza, Bari, 1984.
- G. Marchesi, *La Cristologia Trinitaria Di Hans Urs von Balthasar*, Queriniana, Brescia 1997.
- G. Marchesi, "Il mistero di Dio nella riflessione teologica di J. Moltman ed E. Jünger" dalam *Civiltà Cattolica III*, 1985.
- G. Siewerth, *Analogie des Seiendes*, Johannes Verlag, München 1985.
- G. Steiner, *Language and Silence*, SCM Press, London 1967.
- H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1975.
- H. de Lubac, *Sulle vie di Dio*, Ed. Paoline, Albe 1974.
- H. U. Von Balthasar, *L'apriori teologico della metafisica*, Jaka Book, Milano 1978.
- J. Alberigo (editor), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto Scienze Religiose, Bologna 1973.
- J. Derrida, *Violence et métaphysique*, Seuil, Paris 1992.
- J. Splett, *Gottes Menschlichkeit (Analogia)*, in *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens Von Gott*, Alber, Freiburg/München 1995.
- J. Teran Dutari, *Christentum und Metaphysik. Das Verhältnis beider nach der Analogielehre Erich Przywara*, München 1973.
- K. Barth, *Die Menschlichkeit Gottes*, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1956.
- K. Barth, *Autobiografia critica*, La Locusta, Vicenza 1978.
- K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, Città Nuova, Roma 1996.
- K. Hemmerle, *Sprechen von Gott, in Auf den göttlichen Gott zudenken. Beiträge zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie*, I, Herder, Freiburg 1996.
- Lexicon, *Dizionario dei teologi*, PIEMME 1998.
- Lombardini – Antiseri – Baldini, *C'è ancora spazio per la fede?*, Rusconi, Milano 1992.
- L. Kolakowski, *Orrore metafisico*, Il Mulino, Bologna 1988.
- L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, Marietti, Torino 1999.

- M. Heideggere, *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954.
- M. Heidegger, *I problem fondamentali della fenomenologia*. Il Melangolo, Genova 1990.
- P. Henrici, *Glauben-Denken-Leben Gesammelte Aufsätze*, Communio Verlag, Köln 1993.
- P. Ricoeur, *Le conflit des interpretations*, Seuil, Paris 1969.
- R. Guardini, *Wunder und Zeichen*, Matthias Grösnewald Verlag, Mains 1991.
- S. E. Stumpf, *Philosophy, History & Problems*, McGraw-Hill, Inc, USA 1989.
- Thomas, Aquinas, *Summa Theologiae*.
- V. Melchiorre (a cura di), *La differenza e l'origine*, Vita e Pensiero, Milano 1987.
- V. Melchiorre, *Essere e parola. Idee per una antropologia metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1993.
- V. Melchiorre, *La differenza e l'origine: alle sorgenti dell'analogia, dalam Figure del sapere*, Vita e Pensiero, Milano 1994.
- V. Possenti, *Il nihilismo teoretico e la "morte della metafisica"*, Armando, Roma 1995.

