

Penulis:

Albungkari

Afiliasi:Sekolah Tinggi Filsafat
Teologi Jakarta**Korespondensi:**albungkari@stftjakarta.
ac.id

© ALBUNGKARI

DOI: 10.21460/gema.
2022.71.788This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.**THE SUSPENDED TRANSCENDENT GOD****Christ The Eschatological Hope in Jürgen Moltmann
and Slavoj Žižek***Abstract*

This article aims to offer suspended transcendent God as an alternative for the thoughts of Jürgen Moltmann and Slavoj Žižek. Although they place Christ as the basis of eschatological hope, they have different opinions regarding the involvement of a transcendental entity (God). If Moltmann emphasizes on God's intervention in the fulfillment of eschatological expectations Žižek rejects the involvement of transcendental entities by assuming that the divine has died so that the responsibility is transferred to humans. Departing from the lens of Ernst Bloch's speculative materialism, this article concludes with a construction of a suspended transcendent God. This concept neither accepts nor rejects God's intervention, but sees it as a speculative possibility.

Keywords: hope, eschatology, Jürgen Moltmann, Slavoj Žižek, speculative materialism, Ernst Bloch, suspended transcendent God.

ALLAH TRANSENDEN YANG DITANGGUHKAN**Kristus Pengharapan Eskatologis dalam Jürgen
Moltmann dan Slavoj Žižek***Abstrak*

Artikel ini bertujuan menawarkan Allah transenden yang ditangguhkan (suspended transcendent God) sebagai alternatif pemikiran Jürgen Moltmann dan Slavoj Žižek. Meskipun sama-sama menempatkan Kristus sebagai dasar pengharapan eskatologis, akan tetapi keduanya berbeda pendapat perihal keterlibatan entitas transenden (Allah). Jika Moltmann sangat menekankan intervensi Allah dalam pemenuhan

pengharapan eskatologis, maka Žižek menolak keterlibatan entitas transendental dengan menganggap yang Ilahi telah mati sehingga tanggung jawab tersebut dialihkan pada manusia. Berangkat dari lensa materialisme spekulatif Ernst Bloch, artikel ini ditutup dengan konstruksi mengenai Allah transenden yang ditangguhkan. Konsep ini tidak menerima maupun menolak intervensi Allah, melainkan melihatnya sebagai kemungkinan spekulatif.

Kata-kata kunci: pengharapan, eskatologi, Jürgen Moltmann, Slavoj Žižek, materialisme spekulatif, Ernst Bloch, Allah Transenden yang Ditangguhkan.

PENDAHULUAN

Dalam studi teologi dan filsafat kontemporer, percakapan mengenai Kristus atau Mesias serta kaitannya dengan pengharapan akan tatanan dunia baru cukup subur diperbincangkan. Mewakili sisi teologi, John E. Thiel melalui bukunya *Icons of Hope: The 'Last Things' in Catholic Imagination* menawarkan ontologi kontinuitas kebangkitan Kristus. Berangkat dari ontologi tersebut, ia mengatakan teologi Kristen dapat menemukan klaim iman yang menghubungkan masa kini dan eskatologi di masa depan (Thiel 2013, 21). Pamela R. McCarroll dalam *Waiting at the Foot of the Cross: Toward a Theology of Hope for Today* menggunakan lensa teologi salib (*via negativa*) untuk melihat pengharapan akan masa depan. Ia menawarkan menunggu sebagai sikap kontra budaya untuk menegasi sekaligus melampaui bentuk pengharapan semu masyarakat modern, yaitu eskapisme, optimisme, dan nihilisme. Baginya, sikap ini merupakan kritik kekristenan terhadap budaya dan ideologi modern yang menuhankan manusia (McCarroll 2013, 7).

Sementara dari sisi filsafat, Alain Badiou lewat bukunya *Saint Paul: The Foundation of Universalism* mengaitkan antara revolusi politik dan gagasan universalisme

yang berjangkar pada ide mesianisme Paulus. Melalui penafsiran terhadap gagasan mesianisme Paulus yang dibaca dalam kerangka kebenaran sebagai singularitas universal, Badiou mengatakan ide mesianisme tersebut merupakan negasi atas kebenaran *status quo*, yang berimplikasi pada “revolusi kebudayaan” (Badiou 2003, 14-5). Selain itu, Giorgio Agamben dalam *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans* juga membahas gagasan mesianisme Paulus yang bersifat *deconstructionistic* yaitu kedatangan waktu mesianik. Waktu mesianik ini merupakan sebuah kondisi berupa kegagalan dan ketidakberlakuan (*inoperative*) setiap identitas politik dan ideologi. Dari kegagalan tersebut, muncul identitas-identitas baru (komunitas mesianik) yang mengkonstruksi tatanan baru. Di dalam buku ini, Agamben berupaya menjelaskan bagaimana komunitas mesianik tersebut dimungkinkan terjadi (Agamben 2005, 1-2). Di samping keempat orang tersebut, Jürgen Moltmann dan Slavoj Žižek merupakan dua tokoh yang juga mengaitkan Kristus dengan lahirnya tatanan baru. Keduanya sama-sama menjadikan Kristus basis pengharapan.

Tulisan ini bertujuan menawarkan Allah transenden yang ditangguhkan

(*suspended transcendent God*) sebagai alternatif penerimaan penuh Moltmann dan penolakan Žižek terhadap keterlibatan Allah dalam puncak pemenuhan pengharapan eskatologis. Dua posisi yang diambil keduanya problematis. Sebab, di satu sisi penerimaan keterlibatan transendental dapat mereduksi potensi revolusioner manusia mengubah sejarah. Sementara di sisi lain, menolak Allah berarti menafikan ekspresi tertinggi pengharapan manusia yang ada di dalam teologi Kristen. Oleh sebab itu, tulisan ini mempertahankan tesis penangguhan Allah transenden berguna memaksimalkan potensi manusia mengubah sejarah tanpa harus meninggalkan iman Kristen.

Tulisan ini diawali dengan pemaparan pemikiran Moltmann dan Žižek yang sama-sama menempatkan Kristus sebagai dasar pengharapan eskatologis. Selanjutnya, melalui metode komparatif, saya menemukan keduanya tidak bersepakat perihal intervensi Ilahi dalam pemenuhan pengharapan eskatologis. Moltmann menekankan keterlibatan Allah dalam penyempurnaan segala ciptaan di akhir waktu. Ia juga melihat dialektika kematian dan kebangkitan Kristus dapat menjadi fondasi pengharapan iman Kristen, untuk menerawang realitas masa kini yang berbanding terbalik dengan janji Allah di masa depan. Sementara itu, bagi Žižek, inkarnasi Kristus merupakan tanda matinya Allah transenden, sehingga tanggung jawab pemenuhan pengharapan sepenuhnya berada di tangan manusia. Tulisan ini ditutup dengan tawaran saya yaitu Allah transenden yang ditanggihkan (*suspended transcendent God*), sebagai jalan tengah penerimaan penuh Moltmann dan penolakan radikal Žižek terhadap intervensi Ilahi. Allah

yang transenden ini akan saya sorot melalui lensa materialisme spekulatif Ernst Bloch. Hasilnya, intervensi Allah tidak diterima ataupun ditolak, melainkan dilihat sebagai kemungkinan spekulatif.

TEOLOGI PENGHARAPAN ESKATOLOGIS JÜRGEN MOLTMMANN

Setidaknya terdapat dua kata kunci dalam memahami bangunan teologi Jürgen Moltmann, yaitu eskatologi dan salib. Baginya, eskatologi dan penyaliban merupakan dasar iman Kristen. Dalam *Theology of Hope*, ia mengatakan eskatologi bukan hanya salah satu elemen dalam kekristenan, melainkan sebuah medium iman Kristen yang dari padanya segala sesuatu dibangun. Dengan demikian, kekristenan adalah eskatologi itu sendiri (Moltmann 1993b, 16). Sementara itu dalam *The Crucified God*, ia mengatakan bahwa *theologia crucis* bukanlah bagian terpisah dalam teologi Kristen, melainkan sebuah kunci seluruh teologi Kristen (Moltmann 1993a, 72). Kedua aspek ini, eskatologi dan salib, bukanlah dua hal berbeda dan terpisah satu sama lain, melainkan satu kesatuan yang berkesinambungan. Moltmann (1993b, 160) menegaskan ini dengan mengatakan teologi Kristen haruslah eskatologi salib (*eschatologia crucis*) yang dibangun di atas kebangkitan Kristus yang tersalib (Moltmann 2012, 57).

1. Dialektika Kematian dan Kebangkitan Kristus sebagai Dasar Pengharapan

Berdasarkan pemaparan di atas, kita menemukan dua kata dialektis, yaitu salib

(kematian) dan kebangkitan. Akan tetapi, bagi Moltmann, justru dialektika inilah yang menjadi dasar pengharapan orang Kristen. Ia mengatakan, kebangkitan Kristus merupakan basis pengharapan kekristenan sebab di dalamnya kita menjumpai masa depan. Akan tetapi, kebangkitan tersebut bukanlah kebangkitan kosong yang berdiri pada dirinya sendiri, melainkan kebangkitan dari Kristus yang tersalib. Pengharapan akan penyempurnaan seluruh ciptaan di akhir waktu hanya dapat ditemukan dalam dialektika identitas Kristus. Dialektika yang dimaksud Moltmann adalah sebuah totalitas ketegangan antara Allah yang meninggalkan dan Allah yang begitu dekat (Moltmann 1993b, 198-201).

Kematian Yesus di kayu salib bukan hanya berarti akhir dari hidup, namun juga akhir dari harapan. Kematian Yesus merupakan kematian Mesias yang diutus Allah langsung. Oleh sebab itu, kematian-Nya juga berarti kematian Allah. Ini merupakan tanda dari Allah yang meninggalkan, menghukum, dan tidak menepati janji-Nya kepada umat. Maka, bangkitnya Kristus menghadirkan sebuah negasi atas tanda-tanda tersebut. Yesus yang telah bangkit adalah Kristus yang telah menang atas maut, atas Allah yang meninggalkan, dan atas penghukuman. Karenanya, kebangkitan-Nya merupakan awal dari pemenuhan janji Allah. Moltmann kemudian menggunakan kerangka dialektika kematian-kebangkitan ini sebagai lensa untuk melihat dialektika realitas dan harapan. Sama seperti Kristus yang ditinggalkan Allah di atas kayu salib, maka realitas yang kita alami hari ini pun demikian: tanpa Allah dan fana. Akan tetapi, Moltmann mengatakan kebangkitan Kristus merupakan

awal dari kedatangan kemuliaan Allah di masa depan. Maka, pengharapan akan dunia yang lebih baik akan selalu ada, sebab ia diletakkan pada pengharapan akan Kristus yang telah bangkit (Moltmann 1993b, 211).

Meskipun begitu, Moltmann tidak membaca peristiwa kebangkitan sebagai sesuatu yang historis (Moltmann 1969, 54). Bagi Moltmann, kebangkitan Kristus merupakan simbol pengharapan eskatologis, di mana Allah akan menyempurnakan semua yang fana menuju keabadian Allah di akhir waktu. Moltmann mengatakan:

What “resurrection of the dead” really is, and what “actually happened” in the raising of Jesus, is thus a thing which not even the New Testament Easter narratives profess to know. From the mutually radically contradictory experiences of the cross and the appearances of Jesus, they argue to an event in between as an eschatological event for which the verifying analogy is as yet only in prospect and is still to come (Moltmann 1993b, 197).

Karena tanpa analogi dalam pengalaman, maka kebangkitan Kristus tidak bisa dibaca secara historis. Jalan terbaik, menurut Moltmann, ialah menginterpretasikan kebangkitan tersebut secara eksistensial. Dengan demikian, kebangkitan Kristus dimaknai sebagai bahasa iman atau ekspresi pengharapan akan janji Allah (Moltmann 1993a, 173).

2. Trinitas dan Proyek Keselamatan Allah

Moltmann sangat menekankan persekutuan antarpribadi Ilahi dalam konstruksinya mengenai Trinitas. Ini berarti sebuah “kesatuan sosial” antara Bapa, Anak, dan Roh

Kudus yang terbentuk melalui tindakan saling memberi diri dari satu pribadi ke pribadi lainnya melalui cinta. Untuk menjelaskan ini, Moltmann menggunakan kata *perichoresis* yang dipinjam dari Yohanes Damaskus, bapa Gereja asal Syria di abad ketujuh M. *Perichoresis* sendiri diartikan sebagai gerakan dinamis ketiga pribadi Ilahi yang saling melingkari, memasuki, dan mendiami dalam kekekalan. Moltmann mengatakan:

The Father exists in the Son, the Son in the Father, and both of them in the Spirit, just as the Spirit exists in both the Father and the Son. By virtue of their eternal love they live in one another to such an extent, and dwell in one another to such an extent, that they are one (Moltmann 1993b, 174-5).

Dengan demikian, gerak dinamis ini tidak hanya berbicara mengenai relasi antarpribadi, melainkan ontologi keberadaan tiap pribadi yang terletak pada persekutuan erat dan tak terpisahkan.

Dari persekutuan Trinitas ini, Moltmann kemudian bergerak ke narasi keselamatan. Baginya, kedua hal tersebut merupakan kesatuan yang tak terpisahkan. Tampaknya, Moltmann tidak memisahkan antara Trinitas ekonomi dan Trinitas imanen. Pemahaman ini sejatinya berasal dari aksioma Karl Rahner yang mengatakan Trinitas ekonomi adalah sepenuhnya Trinitas imanen, dan begitu pun sebaliknya (Rahner 1970, 22). Moltmann kemudian mengembangkan pemahaman ini dengan memberi penekanan pada identitas persekutuan ketiga pribadi Trinitas yang turut melibatkan manusia dan seluruh ciptaan. Ia mengatakan, sejarah keselamatan sejatinya merupakan sejarah Allah Trinitas itu sendiri, sebab melalui cinta

kasih-Nya, Allah merengkuh ciptaan masuk ke dalam persekutuan di dalam diri-Nya. Allah mencintai dunia dengan cinta yang sama yang berlaku di dalam persekutuan Trinitas (Moltmann 1993b, 157).

Moltmann mengatakan Kristus merupakan penyingkap gambaran utuh Allah Trinitas. Oleh sebab itu, ia selalu membaca kehidupan, kematian, dan kebangkitan Kristus, dari lensa trinitarian (Moltmann 1993b, 65). Ia melihat peristiwa inkarnasi sebagai tindakan penyerahan diri Allah (*self-giving*) yang berlaku secara resiprokal, baik keluar (dunia) maupun ke dalam (persekutuan Trinitas). Dilihat dari sudut pandang ciptaan, pemberian diri Allah melalui Kristus ini merupakan bentuk komunikasi Bapa yang menyingkapkan esensi dan kebaikan tak terbatas-Nya kepada dunia. Melalui kuasa Roh Kudus, Bapa membuka persekutuan kepada seluruh ciptaan lewat perantaraan Anak. Tindakan pemberian diri Allah ke luar (dunia) ini juga melibatkan pemberian diri Allah ke dalam, sebab ketika Bapa mengirim Anak, Bapa sekaligus menyerahkan diri-Nya sepenuhnya. Anak merespons penyerahan diri Bapa dengan turut memberi diri-Nya kepada Bapa dalam wujud mengambil dan mengerjakan misi Bapa di dunia. Roh Kudus, dalam partisipasi yang setara, menjadi mediator relasi resiprokal penyerahan diri Bapa dan Anak. Roh Kudus menyerahkan diri-Nya kepada Kristus sekaligus kepada Bapa, dengan memberi kekuatan dalam pelayanan Kristus selama di dunia, dan menemani Kristus sampai kematian-Nya (Moltmann 1993b, 75-6).

Tindakan penyerahan diri Allah memuncak pada kematian Yesus dalam peristiwa salib. Moltmann menggambarkan

peristiwa ini sebagai dialektika pengorbanan cinta antara Bapa dan Anak. Di satu sisi, salib merupakan bentuk cinta Bapa kepada Anak yang berubah menjadi rasa sakit tak terhingga. Namun, di sisi lain, ini juga merupakan respons cinta Anak kepada Bapa yang berubah menjadi penderitaan tak terhingga (Moltmann 1993b, 81). Hal ini terjadi karena, ketika Bapa mengutus Anak kepada dunia, Bapa juga memberikan diri-Nya sepenuhnya. Oleh sebab itu, saat Anak merasakan sakit tak terhingga di kayu salib, Bapa pun turut merasakan penderitaan Anak melalui Roh Kudus. Roh Kudus, sang pribadi ketiga Allah Trinitas, juga turut bersama dengan Anak, ketika Ia ditinggalkan Bapa di Golgota (Moltmann 1993b, 83).

Peristiwa salib ini tidak hanya berbicara mengenai dialektika pengorbanan Bapa dan Anak, melainkan juga menggambarkan penyerahan diri Allah Trinitas kepada dunia. Di salib, manusia menemukan pengampunan Allah tak terbatas lewat kasih yang memberikan segalanya demi manusia (Moltmann 1993b, 83). Jika Bapa dan Anak merupakan tokoh sentral dalam peristiwa inkarnasi dan salib, maka Roh Kudus diyakini sebagai pribadi yang mengambil peran dalam peristiwa kebangkitan hingga momen eskatologi penyempurnaan seluruh ciptaan. Sampai waktu penyempurnaan itu tiba, Roh Kudus terus mengerjakan pekerjaan-Nya membarui dunia serta mengarahkan manusia dan seluruh ciptaan menuju persekutuan Allah Trinitas. Ia mengaruniakan seluruh ciptaan dengan daya dan harapan akan persekutuan harmonis antara Allah dan dunia di akhir waktu (Moltmann 1993b, 88).

3. Pengharapan yang Berorientasi pada Eskatologi

Inti dari eskatologi Moltmann adalah penyempurnaan segala sesuatu di akhir waktu, ketika Allah berada di dalam seluruh ciptaan, dan seluruh ciptaan berada di dalam Allah (1 Kor. 15:28) (Moltmann 1996, 240). Ini berarti akhir dari semua yang temporal, sekaligus awal dari keabadian Ilahi. Segala yang temporal itu termasuk kematian (eskatologi personal), politik (eskatologi historis), serta waktu dan realitas (eskatologi kosmik) akan berakhir dan ditransformasi ke kehidupan yang baru, sebuah realitas Ilahi. Inilah puncak eskatologi Moltmann yang disebutnya sebagai *divine eschatology* (Moltmann 1996, 335).

Perlu digarisbawahi, Moltmann memahami *divine eschatology* bukanlah sesuatu yang berada di dunia lain, melainkan berada di sini, di dunia material yang kita hidupi saat ini. Ia melandaskan pemahamannya tersebut pada dialektika salib dan kebangkitan, sehingga membentuk dialektika eskatologi yang di dalamnya terdapat dua tegangan: realitas yang berada di masa kini dan janji Allah di masa depan. Bagi Moltmann, janji Allah di masa depan ialah berakhirnya semua penderitaan, kejahatan, ratap tangis, yang ditelan oleh hadirat Allah yang mendiami seluruh ciptaan sekaligus membaruiannya. Oleh sebab itu, kebangkitan Kristus dipahami sebagai penggerak proses sejarah menuju transformasi Allah di masa depan (Bauckham 2005, 151-2).

Oleh karena teologi pengharapan Moltmann berorientasi pada masa depan, maka masa kini dipandang sebagai kondisi yang belum (*not-yet*), dan sedang menuju masa depan Allah. Artinya, dunia sedang dalam sebuah proses. Dalam proses inilah gereja dipanggil

untuk mengerjakan sebuah misi universal, yaitu menegasi realitas saat ini dengan kondisi ideal yang digambarkan dalam janji Allah. Dengan demikian, teologi pengharapan Moltmann tidak bersifat pasif melainkan aktif. Menurut Bauckham, pengharapan aktif Moltmann ini diwujudkan dalam bentuk protes melawan segala bentuk penindasan oleh *status quo* (2005, 152). Maka, bentuk protes tersebut dipahami sebagai antisipasi eskatologi di masa depan, sekaligus membuka kemungkinan Kerajaan Allah bisa dicicipi di masa kini.

4. Relasi Allah dan Manusia dalam Perwujudan Kerajaan Allah di bumi

Berdasarkan pemaparan di atas, kita dapat menemukan bahwa Moltmann memberi penekanan pada hubungan dialektis antara Allah dan manusia dalam proses perwujudan Kerajaan Allah di bumi. Artinya, meski pemenuhan pengharapan eskatologis sepenuhnya berasal dari Allah, namun gereja diajak untuk berpartisipasi dalam perwujudan Kerajaan Allah tersebut. Moltmann menyebut tindakan partisipasi manusia ini sebagai pengantisipasi eskatologis. Ini diperlukan agar gereja dapat menunjukkan kepada dunia prospek dan kemungkinan situasi di masa depan yang kontras dengan masa kini (Moltmann 1993c, 23). Oleh sebab itu, bagi Moltmann setiap refleksi teologis harus memiliki kategori hermeneutis. Artinya, refleksi teologi harus berangkat dari sebuah kepekaan atas realitas sosial, yang di dalamnya berisi pergulatan penderitaan manusia atas kenyataannya (Moltmann 1971, 8). Dalam *The Crucified God*, Moltmann menyebut ini sebagai hermeneutika politik (*political*

hermeneutics). Hermeneutika politik tidak hanya sekadar menanyakan “bagaimana Allah itu?” tetapi juga menyoalkan “apa implikasi materialnya jika mengimani Allah” (Moltmann 1993a, 318). Tujuan dari hermeneutika politik adalah memahami Allah di dalam dunia, menerjemahkan yang transenden ke realitas material, dan mengartikan eskatologi masa depan di realitas masa kini (Moltmann 1993a, 321). Dengan kata lain, membicarakan Allah berarti juga membicarakan realitas politis hari ini, sekaligus mengimajinasikan kemungkinan-kemungkinan politis di masa depan yang terarah pada kebebasan umat manusia dari segala bentuk dehumanisasi.

Dalam *Ethic of Hope*, Moltmann menyoroti beberapa isu global kontemporer yang perlu direspons oleh gereja, antara lain: keadilan sosial, kemanusiaan, kerusakan ekologi, sistem ekonomi kapitalisme, hak asasi manusia, dan degradasi demokrasi (Moltmann 2012, xii-xiv). Bagi Moltmann, tugas utama gereja ialah menyampaikan kebenaran di ruang publik, sebab hanya melalui kebenaran, transformasi kehidupan menuju kedamaian akan tercipta. Ia mengatakan “Truth creates trust and trust creates peace, and without peace, life is not possible. The fight of truth against falsehood is a matter of life and death. It is the struggle for the survival of humankind” (Moltmann 2020, 48). Oleh karena gereja mesti memperjuangkan kebenaran, maka dalam hal ini, gereja dan teologi Kristen harus bersifat subjektif. Artinya, gereja mesti mengutamakan kehidupan dan kebebasan manusia serta seluruh ciptaan. Maka dari itu, segala bentuk pengekanan terhadap kebebasan dan penindasan kepada kehidupan harus dilawan oleh gereja (Moltmann 2020, 49-50).

Berangkat dari rekonstruksi teologi dua tangan Allah, Moltmann mengatakan tangan kanan Allah merupakan Kebenaran pada dirinya sendiri atau Kebenaran murni (*pure Truth*). Sementara tangan kiri Allah merupakan dorongan yang menuntun manusia untuk mencapai Kebenaran murni tersebut. Ini berarti hadirnya gairah atau hasrat akan kedamaian dan keadilan bagi seluruh ciptaan, yang merupakan kondisi Kebenaran (*Truth*) di masa depan (Moltmann 2020, 52). Bagi Moltmann, inilah tugas dan panggilan gereja untuk menghadirkan percikan-percikan gambaran Kerajaan Allah di masa kini. Dalam hal ini, Allah di dalam Kristus melalui Roh Kudus, memberi kekuatan kepada gereja-Nya kala mengerjakan panggilan tersebut. Sama seperti kala Roh Kudus turun dan “berdiam” di dalam Kristus saat peristiwa inkarnasi, Roh Kudus juga turut hadir dan berdiam di dalam tubuh Kristus (gereja) guna memberinya kekuatan (Moltmann 2012, 150).

SLAVOJ ŽIŽEK DAN KEMATIAN ALLAH

1. Dari Allah “*Wholly Other Thing*” ke Allah “*Barely Nothing*”

Bagi Žižek, terdapat dua perbedaan yang memisahkan antara konsep Allah dalam agama Yahudi dan Kristen. Menurutnya, Yudaisme memahami Allah yang begitu transenden dan tidak bisa digambarkan dengan apapun. Inilah yang menjadi latar belakang mengapa Israel suka menghancurkan patung-patung dewa pagan bangsa lain, sebab mereka sepenuhnya menolak segala bentuk antropomorfisme Allah (Žižek 2001b, 130). Žižek menyebut Allah yang transenden dan tak tergapai sebagai “*wholly*

other thing.” Akan tetapi, menurutnya larangan bangsa Yahudi terhadap antropomorfisme Allah merupakan ekspresi ketakutan mereka akan tersingkapnya sebuah “rahasia menakutkan” yang berada di balik gambar tersebut. Rahasia itu merupakan memori pengalaman bangsa Israel akan Allah yang pencemburu, penuh amarah, dan pendendam, persis seperti manusia. Maka, alih-alih menganggap Allah tak tergapai oleh manusia, bangsa Israel justru sejatinya mempersonalisasi Allah. Segala tindakan pelarangan penggambaran manusia akan Allah ini, hanya sebuah bentuk penghindaran akan pengalaman traumatik mereka (Žižek 2001b, 130-2).

Oleh sebab itu, hadirnya kekristenan justru meradikalkan personalisasi Allah dalam agama Yahudi. Alih-alih menghindari Allah, kekristenan justru menggambarkan kepenuhan Ilahi dan manusia di dalam Kristus. Bedanya, melalui Kristus, kekristenan menampilkan sisi lain dari manusia, yaitu makhluk yang sengsara dan ringkih. Maka, Allah dipahami hanya sebagai “manusia lain” dalam segala aspek-aspek kemanusiaan-Nya. Berangkat dari pemahaman ini, Žižek mengatakan teologi Kristen sejatinya menolak Allah yang transenden dan merengkuh Allah yang material (Žižek 2001b, 131). Žižek menyebut Allah yang material ini sebagai “*barely nothing.*” Dengan demikian, kekristenan sesungguhnya telah menggeser Allah “*wholly other thing*” Yahudi, ke Allah “*barely nothing.*”

2. Inkarnasi Kristus sebagai Tanda Matinya Transendensi Allah

Dalam menjelaskan bangunan filsafatnya, Žižek acap kali menggunakan lensa psikoanalisis Jaques Lacan. Tidak terkecuali dalam menjelaskan

inkarnasi, ia menggunakan katagori *objet petit a* dan *the Thing*. *The Thing* merupakan suatu objek yang tidak mungkin atau terlarang, yang dari padanya hasrat akan menemukan kepuasan menyeluruh. Dengan kata lain, *the Thing* tidak berarti apa-apa kecuali ketidakhadirannya itu sendiri. Absennya *the Thing* menciptakan sebuah ruang kosong, yang memungkinkan objek-objek lain untuk masuk menggantikan sekaligus mengambil esensi *the Thing*. Lacan menyebut objek-objek yang menggantikan *the Thing* ini sebagai *objet petit a*. Berangkat dari hal tersebut, Žižek mengatakan inkarnasi merupakan *objet petit a* karena absennya *the Thing* (Allah) (Žižek 2001b, 97). Oleh sebab itu, inkarnasi Kristus dipahami sebagai matinya Allah yang transenden. Akan tetapi, ini bukan berarti sosok Allah di luar keberadaan itu benar-benar nihil, melainkan tidak ada lagi sosok Allah yang bisa diakses oleh manusia, sebab segala sesuatunya sudah penuh di dalam Kristus yang mematerial, sehingga percakapan iman Kristen terbatas pada ruang materiel. Allah yang transenden seperti itu juga telah digantikan dalam sosok Roh Kudus yang menjadi simbol semangat komunitas orang percaya (Žižek 2001a, 50-51).

Žižek mengatakan inkarnasi Kristus berimplikasi pada kematian Allah yang transenden (*Divine Thing*). Hal ini menimbulkan sebuah “keinginan tragis,” sebab manusia menghasrati objek yang tak mungkin dicapai. Dalam bahasa Lacan, ini disebut sebagai *desire*. Hasrat (*desire*) ini, menjadi sesuatu yang tak pernah berakhir, selalu berganti-ganti objek, namun tak akan pernah diraih oleh manusia. Dengan kedatangan Kristus, *desire* ini menghilang dan digantikan dengan *drive*. Berbeda dari *desire*,

drive merupakan sebuah orientasi kepada objek tertentu, yang mana objek tersebut mengandung sesuatu yang lain yang melebihi dirinya (Žižek 2001b, 90). Žižek menyebut “sesuatu yang melebihi dirinya” ini sebagai perbedaan minimal atau jarak dalam imanensi (*gap in immanence*) (Žižek 2006, 25).

Oleh sebab itu, Allah yang transenden dicari manusia di ruang material. Inilah yang membuat manusia berbeda dari binatang, sebab manusia mencari sesuatu yang tidak kelihatan atau X, yaitu surplus atau kelebihan (*excess*) dalam manusia (Žižek 2001b, 89). Menurut Žižek, yang Ilahi itu adalah X yang tak terduga, yang darinya manusia tidak pernah bisa menjadi manusia atau identik dengan dirinya sendiri, sebab Allah adalah gambaran akan kepenuhan manusia. Dengan demikian, Allah tidak dipahami sebagai sesuatu yang jauh di luar keberadaan, melainkan sebuah pengidentifikasi diri yang terjadi di antara sublim dan objek sehari-hari. Manusia-Kristus mengubah manusia (*animal*) menjadi manusia (*human*). Perubahan tersebut tidak dipahami secara substansial, melainkan sebuah kelebihan (*excess*) dari manusia (Žižek 2001b, 90-2). Dengan demikian, Žižek menyimpulkan, Kristus bukan hanya sekadar pengganti Allah, melainkan Ia adalah Allah itu sendiri. Melalui kedatangan-Nya, Allah yang transenden telah mati dan yang Ilahi itu tereduksi menjadi bukan apa-apa, selain pancaran cahaya (*schain*) murni yang bersinar melalui cinta antarsesama umat manusia (Žižek 2001b, 95).

3. Kematian Kristus sebagai Peristiwa Transisi Menuju Roh Kudus

Lantas, pertanyaannya sekarang, bagaimana komunitas Kristen menghidupi dan mengimani

Allah yang telah mati? Bagi Žižek, Roh Kudus adalah kata kunci untuk menjawab pertanyaan tersebut. Nama G.W.F. Hegel tidak bisa dilepaskan dari bangunan konstruksi Žižek mengenai Roh Kudus. Menurut Hegel, Roh Kudus adalah:

The community, whose concept we have just seen, also *realizes* itself. The real Community is what we generally call the *church*. This is no longer the *emerging* [*entstehende*] but rather the *subsisting* [*bestehende*] community, which maintains itself. In the subsisting community the church is, by and large, the institution whereby [its] subjects come to the truth, appropriate the truth to themselves, so that the Holy Spirit becomes real, actual, and present within them and has its abode in them, whereby the truth can be within them And they can enjoy and give active expression to the truth of the Spirit; it is the means whereby they as subjects *are* the active expression of the Spirit (Hegel 1988, 475).

Hegel memahami gereja sebagai relasi komunal yang menjadi media bagi individu untuk mengalami dan menjumpai Kebenaran (*the Truth*). Akan tetapi, Kebenaran yang dijumpai ini bukanlah sebuah bentuk absolut, melainkan kebenaran yang disesuaikan ke dalam masing-masing individu. Tujuannya, agar Roh Kudus menjadi nyata, aktual, dan hadir. Artinya, seperti yang Žižek tafsirkan mengenai Hegel, Roh Kudus dipahami sebagai hasil dari tindakan komunitas (*finite actors*) (Žižek et al., 2009, 60). Pemahaman Hegel mengenai Roh Kudus dan relasinya dengan komunitas (gereja) mesti dipahami dalam kerangka dialektis. Di satu sisi, Roh Kudus adalah hasil tindakan komunitas. Sementara di sisi lain, manusia dan historitasnya juga

merupakan wadah realisasi Roh. Ini disebut Hegel sebagai proses rekonsiliasi oleh Roh. Dalam *Lectures on the Philosophy and Religion Vol. III*, Hegel mengatakan:

..... through this process of reconciliation, spirit has reconciled with itself what it distinguished from itself in its act of diremption, of primal division, and thus it is the Holy Spirit, the Spirit [present] in its community. These are not external distinctions, which we have made merely in accord with what we are; rather they are the activity, the developed vitality, of absolute spirit itself (Hegel 2007, 274).

Berangkat dari pemikiran Hegel tersebut, Žižek meyakini Roh kudus adalah entitas yang disingskapkan oleh Kristus di kayu salib. Oleh sebab itu, salib Kristus bukan hanya sekadar tanda hilangnya Allah yang transenden, tetapi juga merupakan peristiwa hadirnya Roh Kudus (Žižek et al., 2009, 60). Jika inkarnasi dianggap sebagai tanda matinya Allah, maka kematian Kristus merupakan peristiwa transisi (*vanishing mediator*) dari Bapa (Allah yang transenden) menuju Roh Kudus yang merupakan penggambaran komunitas yang mengaktualisasikan kebenaran melalui tindakan, atau yang disebut Žižek sebagai *God qua virtual community* (Žižek et al., 2009, 29).

Ketika Kristus mati, kita tidak kembali pada Bapa, tetapi berpindah pada Roh Kudus, sebuah gambaran akan komunitas egaliter yang bertindak dan diikat oleh cinta. Žižek mengatakan, pelajaran utama yang bisa kita petik dari inkarnasi Kristus adalah terbukanya realitas akan keterbatasan dan kefanaan hidup manusia. Akan tetapi, justru dalam manusia yang terbatas inilah, satu-satunya tempat bagi Roh Kudus untuk mencapai aktualitas-Nya (Žižek 2009, 60). Dengan mengimani

kematian Allah yang transenden dan telah meninggalkan kita, terbentuklah sebuah ruang kosong (*void*) yang di dalamnya gereja sebagai tubuh Kristus hadir bergerak untuk membuka kemungkinan-kemungkinan baru. Inilah yang dimaksud Žižek dengan Roh Kudus, komunitas yang mengaktualisasikan kebenaran melalui tindakan, yang baru terbentuk saat peristiwa kematian Kristus (Žižek et al., 2012, 163).

4. Apokaliptisisme dan Kapitalisme

Tidak seperti pandangan umum dalam kekristenan yang menganggap akhir zaman sebagai momen kesudahan segala sesuatu yang berada. Menurut Žižek, akhir zaman merupakan revolusi kebudayaan. Revolusi ini bukan saja menyangkut perubahan secara radikal di bidang ekonomi dan politik, melainkan juga manusia sebagai pelaku sejarah itu sendiri. Untuk itu, Žižek membedakan antara eskatologi dan apokaliptik. Menurutnya, istilah “eskatologi” problematik, sebab ia mengandaikan adanya “Big Other”, sang entitas pengendali sejarah, sehingga eskatologi mempunyai klaim terhadap tujuan akhir sejarah (Žižek 2014, 129).

Bagi Žižek, realitas pada dirinya sendiri kontingen, tak seorang pun yang dapat menebak akhir sejarah. Untuk itu, hal yang bisa kita lakukan sekarang ialah mengambil tanggung jawab melalui tindakan, dengan cara menegasi isu global yang dekat dengan kita dan terjadi di masa kini. Dalam bukunya, *Living in the End of Times*, ia menyebut setidaknya ada empat isu utama yang dunia hadapi saat ini, yaitu krisis ekologi, revolusi biogenetik, ketidakseimbangan kebutuhan pokok, dan ketimpangan sosial. Keempat isu global ini disebabkan oleh satu aktor utama,

kapitalisme. Žižek sejatinya mendambakan sebuah kehidupan egaliter global, seperti komunitas Roh Kudus. Namun, impian ini tidak dapat tercapai dalam kapitalisme. Maka dari itu, tugas kita adalah menegasi dan meruntuhkan sistem penindasan terstruktur ini, sebab sejatinya kita sekarang hidup di masa akhir, sebuah apokaliptik, di ambang runtuhnya kapitalisme (*apocalyptic zero point*) (Žižek 2011, iii).

Oleh karena Allah yang transenden telah mati, maka kini satu-satunya pengharapan akan keselamatan terletak pada Roh Kudus, sebuah persekutuan manusia yang terikat bersama pada peristiwa kehilangan Allah di kayu salib. Bagi Žižek, di sinilah pentingnya teologi Kristen, khususnya Protestan. Sebab, hanya dalam kekristenanlah kita menemukan manusia yang berani menghadapi kekosongan Allah dalam realitas. Masalahnya, jika tidak berani menghadapi kekosongan tersebut, maka manusia cenderung menggantinya dengan “allah” yang lain. Masalah inilah yang ia temukan dalam masyarakat modern (Barat) yang mengganti Allah transenden dengan “allah” lain, yaitu kapitalisme (Kotsko 2013, 350).

KRISTUS SEBAGAI DASAR PENGHARAPAN: SEBUAH TITIK TEMU SEKALIGUS TITIK TENGGAR

Moltmann dan Žižek sesungguhnya bertemu pada pengharapan eskatologis (apokaliptisisme) yang sama, yaitu harapan akan terciptanya dunia yang merdeka dari segala bentuk dehumanisasi serta penindasan. Keduanya pun sepakat menempatkan Kristus

sebagai dasar pengharapan tersebut. Dalam pemikiran Moltmann, kita menemukan dialektika kematian dan kebangkitan Kristus digunakan sebagai lensa untuk melihat realitas masa kini yang berbanding terbalik dengan realitas janji Allah di masa depan. Berjangkar pada janji Allah yang dinyatakan dalam Kristus ini, manusia melemparkan pengharapannya ke depan, sekaligus mengusahakannya seturut dengan nilai-nilai Kerajaan Allah, hingga nanti Allah membuat segalanya sempurna. Sementara itu, bagi Žižek, inkarnasi dan kematian Kristus dilihat sebagai peristiwa berpalingnya manusia dari Bapa, simbol ketergantungan manusia pada entitas transendental, menuju Roh Kudus yang menjadi gambaran kemandirian manusia tanpa sang Ilahi. Kemandirian ini berimplikasi pada ajakan untuk mengambil tanggung jawab amat serius antara manusia dengan sesamanya. Inilah yang dimaksud Žižek dengan Roh Kudus: persekutuan manusia yang mengaktualisasikan kebenaran melalui tindakan (Žižek et al., 2012, 163).

Meskipun sama-sama menempatkan Kristus sebagai dasar pengharapan, namun justru di dalam kesamaan itu pula kita menemukan perbedaan mendasar di antara keduanya. Perbedaan tersebut terkait keterlibatan entitas transendental sebagai puncak pemenuhan pengharapan. Jika Moltmann sangat menekankan intervensi Allah di dalamnya, maka Žižek membuang yang Ilahi itu jauh-jauh, dan mengalihkannya pada manusia. Bagi Moltmann, kemerdekaan utuh dari segala bentuk dehumanisasi dan penindasan hanya bisa tercapai ketika Allah menyempurnakan segala yang berada di penghujung waktu (Moltmann 1996, 335). Artinya, tujuan akhir dunia (*telos*) adalah

ketika Allah tinggal di dalam seluruh ciptaan, dan seluruh ciptaan di dalam Allah (Moltmann 1996, 262). Manusia, sebagai bagian dari dunia, diciptakan untuk menerima dan meneruskan pancaran cahaya (*δόξα*) Allah kepada ciptaan lainnya. Inilah fungsi manusia sebagai *imago Dei* (Moltmann 1996, 298). Dengan kata lain, terdapat hubungan dialektik antara Allah dan manusia dalam proyek keselamatan bagi seluruh ciptaan, di mana manusia diberikan status sebagai anak Allah, yang berarti rekan sekerja-Nya. Tujuannya, agar seluruh ciptaan juga turut menjadi *imago Dei* (Moltmann 1996, 272-3).

Sementara itu, bagi Žižek, perwujudan harapan tersebut sepenuhnya diserahkan pada manusia. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, Žižek sejatinya memimpikan persekutuan egaliter universal. Akan tetapi, kondisi seperti itu tidak akan tercapai dalam kapitalisme yang menghambat manusia untuk mengaktualisasikan dirinya. Untuk itu, diperlukan sebuah revolusi radikal yang tidak hanya mencakup perubahan pada struktur ekonomi dan sosial politik, melainkan juga manusia sebagai subjek sejarah itu sendiri. Bagi Žižek, apokaliptik berarti sebuah revolusi yang dilakukan secara radikal. Žižek mengatakan, jika ingin perubahan utuh itu tercapai, maka revolusi radikal manusia harus dilakukan, yaitu tercabutnya subjek dari sistem kapitalisme yang berlaku saat ini. Ia kemudian menemukan ide revolusi radikal ini memiliki kesamaan dengan konsep cinta (*agape*) dalam pemikiran Paulus (Žižek 2000, 125).

Menurut Žižek, cinta (*agape*) dalam pemikiran Paulus berarti melepaskan (*uncoupling*). Pertama-tama, ia berangkat dari analogi Paulus mengenai tubuh Kristus (1 Kor.

12:12-31). Di situ, Paulus menganalogikan jika ada satu anggota tubuh yang tidak mulia, maka seharusnya ia diberi penghormatan khusus (ay. 24). Akan tetapi, Žižek berpendapat analogi Paulus ini sejatinya masih menyiratkan adanya hierarki dalam komunitas Kristen. Sebab, Paulus masih mengandaikan ada yang mulia dan tak mulia. Ini sejatinya wajar sebab pemikiran Paulus masih terpengaruh standar sosial yang berlaku di masyarakat Yahudi-Romawi kala itu. Namun, apakah ajaran kekristenan mengafirmasi hal ini? Bagi Žižek, jawabannya adalah tidak, sebab sejatinya kekristenan selalu melampaui konteksnya. Paulus pun kemudian merevisi analogi tersebut dan menggantinya dengan konsep ciptaan baru (2 Kor. 5:16-17). Menurut Žižek, kata ciptaan baru ini bermakna revolusi radikal, yaitu upaya untuk mencabut atau melepaskan (*uncoupling*) kekristenan dari sistem sosial yang meregulasi kehidupan masyarakat hierarkis saat itu (Žižek 2000, 125-7). Inilah apokaliptik menurut Žižek, sebuah revolusi radikal yang tidak hanya menyangkut perubahan sistem ekonomi dan politik seperti dalam Komunisme, melainkan juga pelepasan manusia dari sistem tersebut.

THE SUSPENDED TRANSCENDENT GOD: MELIHAT ALLAH YANG TRANSENDEN DARI LENSE MATERIALISME SPEKULATIF

Berbeda dari Moltmann yang melibatkan Allah transendental dalam pengharapan eskatologisnya, serta Žižek yang menolak total intervensi metafisika, Ernst Bloch memberi alternatif di antara keduanya, dengan mendialektikkan yang transenden dengan

materialisme. Ini tercermin dari metode berfilsafatnya yang ia sebut materialisme spekulatif. Peter Thompson mengartikannya sebagai materialisme transenden (Thompson 2013, 83). Materialisme spekulatif merupakan metode dialektika untuk membaca hubungan antara kenyataan masa kini, realitas masa depan, dan manusia sebagai subjek sejarah. Sebagaimana yang dipahami Bloch, gerak realitas tidak berjalan dengan sendirinya, melainkan digerakkan oleh manusia yang memiliki kesadaran. Kesadaran pada manusia inilah yang membuatnya dapat mengubah sejarah dengan membuka kemungkinan-kemungkinan akan terciptanya realitas masa depan (Moir 2019, 130-1).

Pemahaman Bloch di atas berasal dari Karl Marx yang menyerahkan penentuan sejarah ke tangan manusia. Akan tetapi, penentuan ini tidak datang dari manusia pada dirinya sendiri di masa kini, melainkan akumulasi pemikiran yang berasal dari masa lalu. Oleh sebab itu, bagi Marx tugas sejarah bukanlah memisahkan antara masa lalu dan masa kini, melainkan mewujudkan pemikiran dari masa lalu (Marx 2010, 103). Penentuan sejarah ini menyangkut harapan manusia akan terciptanya kebebasan, kesetaraan, keadilan, dan kondisi tanpa alienasi yang belum terpenuhi di masa kini (Moir 2016, 5). Perwujudannya terletak di masa depan. Dengan demikian, Bloch memahami realitas materi bukan sebagai sesuatu yang tertutup dan statis, melainkan sebuah proses eksperimental manusia yang bergerak linear-dinamis dari masa lalu, kini, dan sepenuhnya terbuka serta terorientasi ke masa depan (Moir 2016a, 339).

Dalam upaya transformasi realitas menuju masa depan, Bloch melihat manusia

membutuhkan sebuah utopia. Baginya, utopia diperlukan manusia untuk lepas dari realitas ketertindasannya di masa kini. Sebab, utopia berperan sebagai ide regulatif dan daya penggerak yang mengarahkan manusia menuju masa depan nir alienasi dan penderitaan, atau yang disebutnya “tanah air” (Jerman: *heimat*) (Bloch 1996, 45). Untuk menjelaskan ini, Bloch menggunakan sebuah ontologi yang disebutnya ontologi *Not-Yet*. Pertama-tama, ia berangkat dari kondisi manusia sebagai *Not-Yet-Conscious*. *Not-Yet-Conscious* berarti kesadaran manusia akan realitas ketertindasannya (Bloch 2000, 191-2). Hanya saja, kesadaran ini tersembunyi dalam berbagai literatur, karya seni, musik, mitos, cerita rakyat, bahkan teologi (Kristen). Konten yang tersembunyi tersebut berisi pengharapan manusia akan realitas tanpa penindasan, tempat di mana manusia dapat mengaktualisasikan dirinya secara penuh. Pengharapan ini berbicara mengenai suatu kenyataan ideal yang berada di masa depan, sebuah utopia, atau yang disebut Bloch sebagai realitas *Not-Yet-Become* (Bloch 1996, 174).

Penekanan Bloch akan aspek pengharapan dilandasi keyakinannya pada sifat realitas yang kontingen. Artinya, dalam proses sejarah menuju masa depan, kemungkinan apapun bisa tercipta, termasuk cita-cita masyarakat tanpa kelas. Oleh sebab itu, Bloch mengatakan pengharapan bisa saja mengecewakan, akan tetapi tidak dapat dihilangkan. Sebab, realitas pada dirinya sendiri selalu terbuka pada berbagai kemungkinan (Zipes 2019, 66). *Not-Yet-Conscious* dan *Not-Yet-Become* saling berinteraksi secara resiprokal sehingga terciptalah tindakan pengantisipasi akan utopia, realitas

yang berbanding terbalik dengan kondisi realitas masa kini (Bloch 1996, 13). Melalui pelemparan harapan ke masa depan, manusia mendorong dirinya menuju utopia tersebut, sekaligus menegasi realitas masa kini dengan realitas yang diimpikan. Maka dari itu, materialisme spekulatif atau materialisme transenden sejatinya tidak berbicara mengenai sesuatu yang ada di luar keberadaan. Kata “spekulatif” atau “transenden” yang digunakan Bloch merujuk pada kemungkinan (*possibility*) yang bisa terjadi di masa depan.

1. Menggeser Allah menjadi Kerajaan Allah

Berangkat dari lensa materialis spekulatif yang menggeser ide transenden ke kemungkinan realitas masa depan (utopia), maka Bloch pun mengganti Allah (imaterial) menjadi Kerajaan Allah (material). Selayaknya ekspresi pengharapan manusia tentang kondisi tanpa penindasan dan alienasi yang dapat ditemukan di berbagai literatur dan pemikiran, misalnya pada Marxisme tergambar dalam gagasan Komunisme tahap dua, maka Bloch pun melihat pengharapan yang sama terdapat dalam kekristenan melalui konsep Kerajaan Allah. Di dalam pengharapan akan Kerajaan Allah ini, Allah menjadi produk kesadaran manusia yang diciptakan karena hasratnya akan masa depan. Dengan demikian, pada fase ini teologi berganti antropologi, namun yang terpenting ialah iman berubah menjadi pengharapan (Green 1969, 133). Menurut Bloch, dalam kekristenan pengharapan akan Kerajaan Allah berjangkar pada sosok Kristus. Sebab, Kristus tidak hanya digambarkan sebagai manusia terbatas, melainkan sebagai *homo absconditus* (manusia transenden), yaitu gambaran utuh

Kerajaan Allah. Artinya, Ia tidak hadir dalam hakikat kemanusiaan-Nya saja, tetapi juga hadir sebagai sebuah gambaran utopia yang akan terjadi di masa depan, yaitu manusia yang terlepas dari alienasi (Bloch 2009, 147).

Bloch melihat bahwa Kristus tidak hanya sosok yang mengabarkan Kerajaan Allah, tetapi juga melakukan pengantisipasi utopia tersebut. Pengantisipasi ini dilakukan dengan protes terhadap realitas, negasi atas kondisi masa kini. Semua ini tergambar dalam pelayanan yang Kristus lakukan selama di bumi. Ia mencintai dan mengerjakan keadilan, membela kaum yang tertindas, menolak paham nasionalisme sempit orang Yahudi, mengancam penjajahan Romawi, dan lain sebagainya. Ini merupakan percikan-percikan Kerajaan Allah yang disebarkan oleh Yesus, sekaligus bentuk cemoohan-Nya kepada realitas dunia yang teralienasi. Ketika Ia mengatakan “Lihat, Aku membuat semuanya menjadi baru (Why. 21:5),” ucapan itu merujuk pada kondisi manusia yang terekonsiliasi satu sama lain di dalam dunia yang juga telah terekonsiliasi (Bloch 2009, 229).

2. Menangguk Allah yang Transenden

Kendati menggunakan metode materialisme yang ketat, Bloch nyatanya tidak menghilangkan sepenuhnya aspek transendental atau metafisik dalam arti sebenarnya. Ia tetap mengakui kategori tersebut, namun melihatnya sebagai sebuah kemungkinan atau kontingensi. Baginya, sisi transendental ini harus tetap diandaikan ada, sebab ia pun dapat menjadi sebuah ide regulatif yang bisa menggiring manusia menuju masa depan. Menurut Bloch, hasrat manusia menciptakan sebuah utopia di masa depan dengan

sendirinya juga dapat membuat sesuatu yang sifatnya metafisik (Allah) (Thompson 2013, 97). Hanya saja, ketergantungan penuh pada sosok transendental membuat potensi manusia mengubah sejarah tertanggukkan. Di sinilah letak ambivalensi agama Kristen. Di satu sisi, kekristenan merupakan ekspresi tertinggi harapan manusia. Sementara di sisi lain, ia menjadi penghambat tindakan revolusioner manusia untuk menentukan sejarahnya sendiri, karena menyerahkannya pada intervensi transendental. Aspek penyerahan total pada Allah inilah yang ditolak Bloch.

Oleh sebab itu, alih-alih Allah yang menangguk manusia, sebaliknya, dalam logika pemikiran Bloch, manusialah yang menangguk Allah. Ini didasarkan pada proyek utama filsafat Bloch yang hendak membuat manusia menjadi transenden (tanpa alienasi) di realitas yang transenden (utopia). Oleh karenanya, ia melihat Allah yang transenden (*Deus absconditus*) dalam teologi Kristen, sejatinya merupakan petunjuk untuk transendensi manusia (*homo absconditus*) (Boer 2007, 51). Konsekuensinya, Allah yang transenden harus ditanggukkan (*suspended transcendent God*) keberadaan-Nya, agar manusia dapat mencapai titik transendensinya. Dengan kata lain, Bloch bertujuan membuat manusia menjadi transenden tanpa yang transenden (Bloch 1996, 210). Oleh sebab itu, jika melihat titik perdebatan Moltmann dan Žižek perihal intervensi Allah melalui kacamata materialisme spekulatif, maka keterlibatan yang transenden itu tidak diterima maupun ditolak, melainkan dipandang sebagai sebuah kemungkinan: keberadaannya bisa saja ada namun juga tidak diharapkan ada.

KESIMPULAN

Perjumpaan dialogis antara Moltmann dan Žižek sengaja saya hadirkan dalam tulisan ini sebagai upaya menggambarkan dua kutub pandangan yang berbeda secara radikal, namun sama-sama menggumuli Allah. Perbedaan tersebut terletak pada asumsi dasar keduanya. Moltmann berangkat dari preposisi teisme, sedangkan Žižek bertolak dari asumsi ateisme. Itulah sebabnya “pertikaian” keduanya terletak pada intervensi Allah. Ditinjau dari sudut pandang pemikiran Bloch, posisi asumsi dasar Moltmann dan Žižek ini bermasalah. Di satu sisi, posisi teistik Moltmann yang menggantungkan pemenuhan pengharapan eskatologis sepenuhnya pada intervensi Allah, dapat mereduksi potensi revolusioner manusia mengubah realitas. Sementara di sisi lain, posisi ateistik Žižek yang menafikan keterlibatan Allah dalam puncak pemenuhan pengharapan eskatologis, seakan menyangkal kontingensi gerak realitas yang terbuka pada berbagai kemungkinan, termasuk intervensi Allah di akhir waktu.

Oleh sebab itu, konsep Allah transenden yang ditangguhkan (*the suspended transcendent God*) dapat menjadi alternatif, jalan lain, atau penengah dalam tegangan penerimaan penuh Moltmann, dan penolakan radikal Žižek terhadap keterlibatan Allah dalam puncak pemenuhan pengharapan. Melalui penangguhan Allah ini, kita bisa tetap mencapai potensi mengubah sejarah tanpa harus berhenti bergelut dengan iman Kristen. Sebab, di dalam Alkitab dan doktrin-doktrin kekristenan, kita dapat menemukan narasi pengharapan yang bersifat subversif menegasi

realitas penindasan terhadap manusia. Narasi-narasi pengharapan subversif inilah yang bisa kita jadikan ide regulatif atau visi penuntun yang menarik kita ke masa depan, sekaligus melepaskan diri dari realitas penindasan hari ini. Berdasarkan alasan inilah saya merasa kekristenan masih layak dipeluk dan dipertimbangkan sebagai basis pengharapan manusia akan hadirnya tatanan baru di masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

- Agamben, Giorgio. 2005. *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Edited by Patricia Dailey. Stanford: Stanford University Press.
- Badiou, Alain. 2003. *Saint Paul: The Foundation of Universalism*. Edited by Ray Brassier. Stanford: Stanford University Press.
- Bauckham, Richard. 2005. ‘Jürgen Moltmann’. In *The Modern Theologians An Introduction to Christian Theology since 1918*, edited by Rachel Muers. Ford, David F, 3rd ed. Hoboken: Blackwell Publishing.
- Bloch, Ernst. 1996. *Principle of Hope: Volume One*. Edited by Plaice Nevile. Stephen Plaice. Paul Knight. Cambridge: MIT Press.
- _____. 2000. *The Spirit of Utopia*. Edited by Anthony A Nassar. Stanford: Stanford University Press.

- _____. 2009. *Atheism in Christianity: The Religion of the Exodus and the Kingdom*. Edited by J T Swann. London: Verso.
- Boer, Roland. 2007. *Criticism Of Heaven: On Marxism And Theology*. Leiden: Brill.
- Green, Ronald M. 1969. 'Ernst Bloch Revision of Atheism'. *Chicago Journal: The Journal of Religion* 49, no. 2: 128–35.
- Hegel, G W F. 1988. *Lectures on the Philosophy of Religion: One Volume Edition The Lectures of 1827*. Edited by Peter C Hodgson. Berkeley: University of California Press.
- _____. 2007. *Lectures on the Philosophy of Religion Volume III: The Consummate Religion*. Edited by Peter C. Hodgson. Oxford: Oxford University Press.
- Kotsko, Adam. 2013. 'On Materialist Theology: Thinking God Beyond the Master Signifier'. *Revue Internationale de Philosophie*, no. 261: 347–57.
- Marx, Karl. 2010. 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte'. In *Marx Engels Collected Works*, 99–197. London: Lawrence and Wishart.
- McCarroll, Pamela R. 2013. *Waiting at the Foot of the Cross: Toward a Theology of Hope for Today*. Eugene: Pickwick Publication.
- Moir, Cat. 2016a. 'Beyond the Turn: Ernst Bloch and the Future of Speculative Materialism'. *Poetics Today* 37, no. 2: 327–51. <https://doi.org/10.1215/03335372-3481979>.
- _____. 2016b. 'Casting a Picture: Utopia, Heimat and the Materialist Concept of History'. *Anthropology & Materialism*, no. 3: 1–18. <https://doi.org/10.4000/am.573>.
- _____. 2019. 'In Defence of Speculative Materialism'. *Historical Materialism* 27, no. 2: 123–55.
- Moltmann, Jürgen. 2012. *Ethics of Hope*. Edited by Margareth Kohl. Minneapolis: Fortress Press.
- Moltmann, Jürgen. 1969. *Religion, Revolution, and the Future*. Edited by Douglass Meeks. New York: Scribner.
- _____. 1971. 'Political Theology'. *Expository Times* 28, no. 1: 6–23. <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/004057367102800103>.
- _____. 1993a. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Edited by John Wilson, R.A. and Bowden. Minneapolis: Fortress Press.
- _____. 1993b. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*. Edited by Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress Press.
- _____. 1993c. *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*. Minneapolis: Fortress Press.
- _____. 1996. *The Coming of God*. Edited by Margareth Kohl. London: SCM Press.
- _____. 2020. 'The Spirit of Truth'. *Theology Today* 77, no. 1: 47–53.
- Rahner, Karl. 1970. *The Trinity*. Edited by Joseph Donceel. New York: Harder & Harder.
- Thiel, John E. 2013. *Icons of Hope: The 'Last Things' in Catholic Imagination*. Notre

- Dame: University of Notre Dame press.
- Thompson, Peter. 2013. 'Religion, Utopia, and the Metaphysics of Contingency'. In *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*, edited by Peter Thompson, 82–105. Durham: Duke University Press.
- Zipes, Jack. 2019. *Ernst Bloch: The Pugnacious Philosopher of Hope*. London: Palgrave Macmillan.
- Žižek, Slavoj. Boris Gunjevic. 2012. *God in Pain: Inversions of Apocalypse*. New York: Seven Stories Press.
- Žižek, Slavoj. John Milbank. 2009. *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic*. Edited by Creston Davis. Cambridge: MIT Press.
- Žižek, Slavoj. 2000. *The Fragile Absolute: Or Why Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso.
- _____. 2001a. *Did Somebody Say Totalitarianism?* London: Verso.
- _____. 2001b. *On Belief*. London: Routledge.
- _____. 2006. *The Parallax View*. Cambridge: MIT Press.
- _____. 2011. *Living in the End Times*. London: Verso.
- _____. 2014. *Trouble in Paradise: From the End of History to the End of Capitalism*. London: Verso.