

HOMO ECO-RELIGIOSUS **Sebuah *Sharing* Permenungan,¹ Hipotesis untuk Diskusi**

AL. ANDANG L. BINAWAN*

Abstract: For quite a while *homo religiosus* has been marginalized and trivialized by *homo techno-economicus*, which gives more emphasis to the corporal and material dimensions of humanity. The negative effects of the *techno-economicus* paradigm engender the reemergence of *homo ecologicus*, which offers wisdom of life. *Homo ecologicus* has also been quite marginalized from the life of humanity. The reemergence of *homo ecologicus*, in turn, would give a new hope for the reemergence of the face of the *homo religiosus*, because of its interrelated characteristics with the *homo ecologicus*. In fact, humans can be called *homo eco-religiosus*. The close tie between the two needs to be investigated more deeply with the help of philosophy. But, the philosophy we need is not just a Cartesian analytical philosophy, which means a merely intellectual exercise in the public domain. What we need is a philosophy as a *philo sophia*, love for wisdom, which will lead to an exercise of both feelings and soul in the private domain.

Keywords: *Homo techno-economicus* (techno-economic humans), *homo ecologicus* (ecological humans), *homo religiosus* (religious humans), *homo eco-*

* Al. Andang L. Binawan, Program Studi Ilmu Filsafat, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Cempaka Putih Indah 100 A, Rawasari, Jakarta 10520. E-mail: albi234@yahoo.co.uk

1 Tulisan ini disebut sebagai “*sharing* permenungan” karena tulisan ini sangat kental didasari suatu permenungan cukup panjang tentang problematika lingkungan hidup dan religiositas yang digeluti penulis selama dua-tiga tahun terakhir ini. Beberapa pendapat para cendekiawan melalui bacaan melengkapi permenungan atas keprihatinan yang ada. *Sharing* ini disampaikan dalam kuliah pembukaan Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, tahun akademik 2010/2011 pada hari Senin, 23 Agustus 2010, dan ditulis kembali sesuai dengan kebutuhan pembaca *Diskursus*.

religiosus (eco-religious humans), modernitas (*modernitiy*), religiositas (*religiosity*), filsafat (*philosophy*), cinta kebijaksanaan (*love for wisdom*), Henryk Skolimowski.

PENDAHULUAN

Judul di atas tentunya akan mengingatkan orang akan berbagai sebutan terhadap manusia (*homo*) yang pernah menjadi kajian filsafat manusia. Ada *homo sapiens*, *homo ludens*, *homo faber*, *homo ridens*, *homo politicus*, atau *homo sociologicus*, *homo economicus*, *homo religiosus*, *homo viator*, bahkan juga *homo homini lupus*, dan lain sebagainya. Berbagai sebutan itu menunjuk pada multidimensionalitas manusia. Yang akan dibidik dalam tulisan ini adalah satu dimensi lain, yang akhir-akhir ini kembali muncul ke permukaan, yaitu *homo ecologicus*. Dalam runutan cirinya, ditengarai bahwa ciri *homo ecologicus* sangat dekat dengan *homo religiosus*, sehingga tidaklah berlebihan kalau manusia disebut sebagai *homo eco-religiosus*. Berdasar pencermatan, wajah *homo eco-religiosus* ini dapat memberi harapan baru pada kehidupan keimanan dan keagamaan di dunia ini. Dengan kata lain, yang akan dibidik dalam tulisan ini bukan peran agama dalam menyelamatkan atau mengatasi krisis lingkungan, melainkan sebaliknya, yaitu bagaimana kepedulian pada lingkungan, yang memunculkan kembali wajah *homo ecologicus*, sangat mungkin dapat memperbaiki wajah *homo religiosus* bersama dengan institusi-institusi keagamaannya.

Tulisan ini bertolak dari sebuah problem yang dalam sepuluh tahun terakhir ini sering dikeluhkan oleh banyak orang tua maupun oleh guru agama tentang betapa tidak mudahnya mengajarkan agama kepada anak-anak mereka. Terkait dengan hal itu, makin sering juga terdengar keluhan sulitnya berdoa dari banyak orang, khususnya doa yang panjang dan hening. Di lingkungan Gereja Katolik, doa rosario, dan perayaan ekaristi sering dikeluhkan sebagai doa yang membosankan, terlebih untuk anak-anak muda. Selain itu, ada pertanyaan lain yang tidak kalah menohok, yaitu mengapa para motivator dapat lebih mampu menumbuhkan motivasi dari pada para agamawan. Pertanyaan-pertanyaan ini sangat

menggelitik dan perlu dijawab secara lebih komprehensif, bukan hanya penyebabnya, melainkan jalan keluarnya. Jawaban tersebut terutama perlu diberikan oleh para penggiat agama yang mengandaikan bahwa dimensi religiositas manusia adalah dimensi penting dalam kehidupan.

Dalam permenungan ini, penulis berjumpa dengan pemikiran Henryk Skolimowski, seorang filsuf Polandia, yang sangat *concern* pada filsafat lingkungan hidup atau *eco-philosophy*. Ia menulis banyak buku, dan salah satunya adalah *Living Philosophy: Eco-Philosophy as A Tree of Life*.² Salah satu titik tolaknya adalah gejala dominasi paradigma teknologis yang menjebak manusia. Dalam pandangannya, paradigma teknologis ini menggantikan paradigma religius yang pernah mendominasi manusia. Sangat disayangkan bahwa paradigma teknologis telah merusak bumi dan juga manusia. Karena itu, demi perbaikan dunia, ia menyodorkan cara berpikir atau paradigma ekologis. Unsur-unsur dari setiap paradigma itu menjadi acuan pokok dari tulisan ini.

Permenungan penulis tidak sangat jauh berbeda dengan pemikiran Skolimowski, meski dengan beberapa alur yang sedikit berbeda. Dalam pandangan penulis, paradigma ekonomislah yang menjadi sebab utama. Hanya saja, karena teknologi adalah pilar ekonomi, dapatlah kedua cara berpikir itu disebut sebagai cara berpikir tekno-ekonomis yang tampil dalam wajah *homo techno-economicus*. Kerusakan yang ditimbulkan oleh *homo techno-economicus* ini memang dapat disembuhkan oleh paradigma *homo ecologicus*. Permenungan memang dapat berhenti di sini, tetapi karena titik pijak penulis adalah keprihatinan terhadap makin lunturnya wajah *homo religiosus*, penulis melanjutkan permenungannya, dan menyimpulkan bahwa kedekatan *homo ecologicus* dengan *homo religiosus* akan memunculkan wajah *homo eco-religiosus*. Tentu, ada beberapa persyaratan yang perlu dilakukan, dan salah satunya adalah menekankan kembali filsafat sebagai alat analisis dalam perannya bagi manusia sebagai *philo sophia*, cinta kebijaksanaan.

2 Henryk Skolimowski, *Living Philosophy: Eco-Philosophy as A Tree of Life* (London: Arkana/Penguin Books, 1992).

1. MEMAHAMI MASALAH: DOMINASI *HOMO TECHNO-ECONOMICUS*

Sudah banyak studi yang mendalami masalah keterpinggiran religiositas manusia. Tentang masalah ini, pada umumnya orang sudah cukup paham bahwa sekularisme adalah *biang-kerok*-nya. Karena itu, hanya dua hal penting saja yang terkait dengan keterpinggiran religiositas dalam ranah kehidupan manusia itu yang akan digarisbawahi. Butir penting pertama adalah bahwa sekularisme, yang tumbuh bersama modernitas manusia, jelas menekankan dimensi ketubuhan atau fisik manusia. Empirisme yang menjadi paham ‘ideologis’nya membuat keberadaan dimensi spiritual yang tidak dapat diraba, tidak dapat dikalkulasi, apalagi diverifikasi, tak lagi dihargai, bahkan ditolak. Dalam ungkapan lain, pada masa pra-modern, secara antropologis manusia diandaikan terdiri dari raga, jiwa, dan sukma (tubuh, jiwa, dan roh).³ Sementara itu, dalam masa modern, manusia hanya dipandang terdiri dari raga dan jiwa. Secara lebih singkat, wajah dominan *homo religiosus* sudah tergantikan dengan dominasi wajah *homo techno-economicus*.

Yang dimaksud dengan *homo techno-economicus* pada dasarnya adalah ‘wajah’ manusia yang didominasi oleh paradigma ekonomi dan teknologi. Dalam hal ini, ekonomi dan teknologi adalah dua hal yang tak terpisahkan. Perkembangan ekonomi jaman sekarang tidak dapat dilepaskan dari peran teknologi sebagai pilarnya, terutama setelah revolusi industri. Peran paling penting dari teknologi adalah keberhasilannya menjebol batas ruang dan waktu ekonomi gaya lama.⁴ Karena itu, teknologi transportasi dan komunikasi menjadi hal yang sangat vital. Teknologi yang telah berkembang begitu pesat ini praktis telah menjadi bagian tak terpisahkan dari manusia. Bahkan, dalam perkembangannya, sekarang ini teknologi tidak lagi seke-

3 Paparan filosofis C.A. van Peursen dalam bukunya *Tubuh, Jiwa, Roh*. Alih bahasa: K. Bertens (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1979), dapat membantu untuk memahami pengandaian ini.

4 Contoh penjabolan *par excellence* adalah hasil dari teknologi komunikasi modern dalam wujud digitalisasi uang. Kalau ekonomi kuno menjadi sangat terbatas karena keterbatasan ruang menyimpan barang, lalu kemudian, pada masa pra-modern, ditemukannya uang memperluas ruang itu meski tetap relatif terbatas, pada masa modern ini dengan digitalisasi uang, ekonomi menjadi nyaris tak terbatas.

dar menjadi alat. Ia telah menjadi gaya hidup dan bahkan menjadi paradigma.

Tentang hal ini, Skolimowski melihat bahwa setidaknya ada enam ciri kesadaran teknologis yang ada pada manusia modern, yaitu (1) *objectifying*, (2) *atomizing*, (3) *alienating*, (4) *power dominating*, (5) *de-sacralizing*, dan (6) *geared to the eschatology of consumption*.⁵ Keenam ciri tersebut sengaja ditulis dalam bahasa Inggris karena memang tidak gampang menerjemahkannya kedalam bahasa Indonesia yang singkat. Setidaknya, gagasan pokoknya dari keenam ciri itu adalah bahwa teknologi itu membuat manusia (1) mengobjekkan makhluk atau benda lain, (2) memisahkan-misahkan dunia ini menjadi bagian-bagian kecil, (3) mengasingkan dirinya dari dunianya, (4) menguasai (mendominasi) pikiran dengan kekuasaan, (5) memandang dunia bukan lagi sebagai tempat yang suci/kudus, dan (6) mengkonsumsi sebagai tujuan hidup. Keenamnya tentu saling terkait.

Pencermatan ini dapat menjelaskan kesulitan atau keluhan yang disebut di atas. Kesulitan mengajarkan agama terjadi karena dua hal. Pertama, dengan terpinggirkannya dimensi spiritual manusia, makin tipis pulalah kategori religiositas dalam benak manusia. Dengan lebih menekankan dimensi fisik, keutamaan yang dikedepankan adalah pemenuhan diri (*self-fulfilment*). Hal ini tentu berseberangan dengan keutamaan *homo religiosus*, yaitu pengosongan diri (*self-negation*). Bagi generasi yang lebih berwajah *homo technologicus*, sukses, kepuasan, kenyamanan, dan kenikmatan adalah hal-hal yang dicari. Askese dan penyiksaan diri tidak lagi dapat dimengerti. Ini pulalah yang menjelaskan mengapa paparan para motivator tampak lebih didengarkan dari pada kotbah para agamawan. Masalahnya bukan hanya terletak pada cara penyampaian, melainkan lebih pada unsur *self-fulfillment* dan sukses ini. Kedua, yang diajarkan adalah rumus-rumus, atau formula-formula agama yang lebih sering bersifat a-historis. Mengajar agama tidak berbeda dengan mengajar fisika. Keduanya sama-sama tidak bertolak dari

5 Henryk Skolimowski, *Living Philosophy*, p. 226.

pengalaman sehari-hari. Yang diajarkan hanyalah rumus yang sudah jadi.

Memang, ada yang mencoba dengan beberapa upaya agar pelajaran agama dan doa lebih mudah dipahami dan dijalani. Ada yang membuat formula agama dengan bahasa 'ekonomi': pahala dan siksa. Ada yang mengajarkan doa sebagai sebuah formula mantra. Ada yang mencari bentuk doa dengan cara yang lebih mengasyikkan jiwa. Meski tampaknya upaya-upaya itu cukup efektif karena menarik massa, ada beberapa 'bahaya' yang perlu dicermati, terkait dengan butir penting kedua yang mau digaris-bawahi dalam topik ini.

Butir penting kedua adalah bahwa jarak antara *homo religiosus* dan *homo techno-economicus* sangat jauh, bahkan dapat dikatakan ada banyak pengandaian dasar yang bertentangan. Keduanya berada di dua kutub yang berbeda. Selain berbeda dalam pengandaian antropologisnya, keduanya nyaris berseberangan dalam pengandaian tentang ruang dan waktu, dan juga tentang pandangan ontologisnya. Pandangan antropologis yang menegasi dimensi spiritual dan menekankan dimensi ragawi memang melahirkan cita-cita pemenuhan diri. Lebih jauh lagi, hal ini melahirkan juga paham tentang otonomi diri, ketercukupan diri (*self-sufficiency*), dan bahkan juga keterpusatan diri (*self-centeredness*). Dalam wajah *homo techno-economicus*, antroposentrisme meruncing menjadi *self-centrism*. Nisbah dengan makhluk lain cenderung bersifat hirarkhis dan dominatif. Tentu saja hal ini berseberangan dengan paham yang diusung oleh *homo religiosus* yang, seperti telah disebut di atas, berpaham pengosongan diri. Dalam paham ini, memberi (*giving*) lebih diapresiasi daripada mempunyai (*having*). Altruisme lebih kentara daripada *self-centrism*, dan karena itu, keberadaan atau eksistensi orang lain sangat diapresiasi, bukan dieksploitasi.

Lebih jauh lagi, dengan prinsip efektif-efisien yang berlebihan, terutama karena paham utilitarisme, *homo techno-economicus* mempunyai pandangan ruang dan waktu yang relatif sempit. Dunia dan waktu ditakik-takik, antara lain dengan hukum, agar dapat dikelola dengan lebih baik,

meski dengan eksek pandangan hitam-putih yang eksploitatif atas dunia. Bahkan, dunia dipandang seperti mesin yang dapat diprediksi *input-output*-nya. Sementara itu, pendeknya waktu ini pun tampak dalam tunggang-langgangnya dunia modern. Orang bergerak cepat dari satu tempat dan waktu yang satu ke tempat dan waktu yang lain. Banalitas kehidupan menjadi dampaknya. Roh makin tenggelam, yang antara lain tampak dalam sulitnya orang berdiam diri, menatap kedalaman dirinya.⁶ Berbeda dengan hal itu, *homo religiosus* melihat ruang dan waktu secara luas. Bahkan, *homo religiosus* melihat dunia dan waktu sebagai tak terbatas. Ada ruang dan waktu 'di seberang sana.' Pun, secara ontologis, *homo religiosus*—terkait dengan ruang dan waktu yang panjang dan luas itu—melihat manusia sebagai makhluk yang terus menjadi (*becoming*), sementara itu *homo techno-economicus* akan lebih cepat puas sebagai *being* dengan *having*.⁷

Jurang ini pun ditengarai oleh Skolimowski. Dalam pencermatannya, ada lima hal yang berseberangan antara nilai-nilai yang dipegang oleh *homo religiosus* dengan nilai-nilai yang dipegang oleh *homo technologicus*. Jika *homo religiosus* memegang nilai-nilai (1) ketundukan (*submission*),

6 Beberapa ciri *homo economicus* ini disarikan dari berbagai tulisan/refleksi atasnya, seperti misalnya tulisan Edward J. O'Boyle, Ph.D. (dari Mayo Research Institute) yang berjudul "The Origins of Homo Economicus: A Note," dalam <http://www.mayoresearch.org/files/ORIGINsAp112008.pdf> (diakses pada 10 Agustus 2010, pukul 21.10), atau juga mulai dari paparan singkat tentang *homo economicus* itu dalam http://www.citizendia.org/Homo_economicus (diakses pada 10 Agustus 2010 jam 21.05). Berbagai eksek negatif paradigma yang dibawa *homo economicus* bagi dunia dan masyarakat tampak sangat jelas. Dalam hal ini, terimakasih untuk B. Herry-Priyono yang banyak mengupas tema itu dalam tulisan-tulisannya yang merangsang pemikiran. Lihat, misalnya, B. Herry-Priyono, "Adam Smith dan Munculnya Ekonomi: Dari Filsafat Moral ke Ilmu Sosial," *Diskursus* 6 (April 2007): 1-40.

7 Jurang lebar antara *homo economicus* dengan *homo religiosus* yang tampak di sini dilihat dari kacamata Katolik, yang memang berbeda dengan pandangan Weber—dalam karyanya, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (1904-1905)*—yang melihat kedekatan antara etika Protestan dengan sistem ekonomi kapitalis. Beberapa penelitian lain memang berkesimpulan berbeda dengan Weber, karena jurang dalam itu ada perbandingan terbalik antara kemajuan ekonomi dengan kedalaman religiositas. Lihat, misalnya, Sergiu Bălan, *Religious Life and Economic Behaviour*, " (Institute of Philosophy and Psychology "C..R.. Motru," Bucharest), dalam http://cogito.ucdc.ro/en/nr_3_en/10%20-%20RELIGIOUS%20LIFE%20AND%20ECONOMIC%20BEHAVIOUR%20_eng_.pdf (diakses pada 11 Agustus 2010, pukul 09.00).

(2) penyembahan (*worship*), (3) rahmat (*grace*), (4) ketaatan (*obedience*), dan (5) keadilan Tuhan (*God's justice*), *homo technologicus* memegang nilai-nilai (1) penguasaan (*mastery*), (2) kontrol (*control*), (3) kekuasaan atas benda-benda (*power over things*), (4) keseragaman (*homogeneity*), dan (5) keadilan individual (*individual justice*).⁸

Beberapa butir perbedaan dasar antara kedua kutub akan menjelaskan adanya bahaya, terutama untuk jangka panjang, yang sangat mungkin ditimbulkan oleh upaya-upaya yang telah disebutkan, yaitu mencoba menerjemahkan bahasa spiritual dengan kategori ekonomi. Memang benar, bahasa spiritual perlu disampaikan dengan ungkapan yang dapat dipahami manusia. Tidak salahlah anggapan bahwa *homo religiosus* di masa lalu terlalu menekankan dimensi rohani dan cenderung merendahkan—bahkan menafikan—dimensi ragawi dan jiwani. Pembaruan memang penting dilakukan, tetapi perlu dengan pencermatan yang mendalam. Terkait dengan upaya yang sudah ada, dalam kaca mata kontras antara pengandaian-pengandaian dasar *homo technoeconomicus* dengan *homo religiosus*, setidaknya dua hal dapat dikatakan.

Pertama, pembahasaan ajaran agama dengan bahasa yang lebih bersifat kalkulatif-ekonomis di satu pihak memang akan lebih mudah dipahami dan dijalani orang. Hanya saja, perlu diingat bahwa kalkulasi selalu terkait dengan pandangan waktu yang pendek. Jika tidak hati-hati, bahasa ekonomis ini membuat orang kehilangan perspektif spiritualnya. Dalam bahasa yang lebih bersifat teologis, pandangannya tentang Tuhan tereduksi menjadi sekedar saudagar. Kategori teologis lain seperti kasih dan kerahiman akan terpinggirkan. Hal yang sama perlu dicermati dalam upaya membahasakan bahasa spiritual berkat atau rahmat dalam ungkapan material, baik itu kesembuhan fisik atau kekayaan.

Kedua, upaya membuat doa menjadi lebih asyik secara ragawi dan jiwawi juga perlu dicermati secara serius. Memang, hal itu akan membantu orang dan sekaligus memperbaiki berat-sebelahnya *homo*

8 Henryk Skolimowski, *Living Philosophy*, p. 218.

religiosus yang kurang memperhatikan dimensi raga dan jiwa. Hanya saja, tetap perlu diingat bahwa doa bukan sekedar urusan raga dan jiwa, melainkan harus menulik ke sukma. Dalam bahasa teologis, doa bukan sekedar berekspresi, melainkan jauh lebih penting untuk berinspirasi. Selain itu, pendekatan itu akan mendukung paham self-sentrisme dari pada altruisme. Tentu, masih banyak upaya lain yang perlu dikaji lebih jauh, bukan hanya sekedar pada ukuran kuantitatif. Intinya, *homo religiosus* selalu berhadapan dengan dunia sebagai misteri, bukan dunia yang bisa dieksploitasi. Jika tidak hati-hati, dimensi vital ini dapat hilang sama sekali.

Sehubungan dengan hal ini, perlu diingat pula bahwa selain adanya tren agama prasmanan, yaitu agama gado-gado yang bersifat sinkretis dengan comot sana comot sini, ada juga tren agama chiki, dengan meminjam suatu merek makanan kecil yang disukai anak-anak. Makanan kecil ini enak sesaat, tetapi tidak memberikan gizi, bahkan dapat mengakibatkan kanker di kemudian hari. Agama-agama chiki yang dimaksud adalah agama yang hanya memberikan keasyikan, kekhusukan dan pahala instan, yang tentu akan menggerus beberapa esensi *homo religiosus* seperti disebut di atas.

2. MENCARI CELAH: *HOMO ECO-RELIGIOSUS*

Jika jurang terbentang begitu dalam antara *homo religiosus* dan *homo techno-economicus*, masihkah dapat diharapkan bahwa di masa depan *homo religiosus* dapat hidup “normal” lagi? Jawabannya jelas: dapat, dan arah ke sana mulai tampak akhir-akhir ini dengan makin dirasakannya keterbatasan *homo techno-economicus*. Dengan adanya krisis ekonomi global, terlebih dengan krisis ekologis yang makin kentara, orang mulai mempertanyakan paradigma kehidupan yang diusung *homo techno-economicus*.⁹ Terkait dengan krisis ekologis, orang mulai berpaling untuk mengasah kembali wajah *homo ecologicus* pada manusia. Itu pun berarti orang mulai lebih serius dan lebih marak mendalami paradigma *homo ecologicus*. Kesadaran, yang sebenarnya tidak sama sekali baru, ini dapat meretas pula kembalinya *homo religiosus* karena ada banyak hal

dalam paradigmanya bersinggungan dengan paradigma *homo religiosus*.

Pendeknya, dapat dikatakan bahwa munculnya kembali *homo ecologicus* dalam panggung kehidupan manusia dapat menjadi jembatan bagi jurang yang ada di antara *homo techno-economicus* dengan *homo religiosus*. Di satu sisi, seperti telah disebut, paradigma *homo ecologicus* dengan *homo religiosus* cukup dekat, sementara paradigma *homo ecologicus*, meski agak bertentangan, relatif mudah dipahami oleh *homo economicus*, terlebih karena keduanya pada dasarnya mengurus bidang yang sama, yaitu rumah bersama (*oikos*), yaitu dunia ini. Terhadap dunia ini, *homo ecologicus* mencoba memahami, sementara itu *homo economicus* mengatur dan mengelolanya.

Secara antropologis, *homo ecologicus* tidak menempatkan dirinya sebagai pusat dunia, melainkan sebagai bagian dari dunia. Ia tidak antroposentris, apalagi *self-sentris*. Kebersamaan hidup menjadi penting, saling mendukung, saling memberi dan menerima. Harmoni atau keseimbangan menjadi keutamaan, dan karena itu relasinya dengan elemen dunia lainnya pun apresiatif. Kepuasan lalu tampak ditumpukan pada jiwa, juga karena menganggap makhluk lain mempunyai jiwa.

Pandangannya atas ruang dan waktu cukup luas, meski tidak sampai pada yang tak terbatas, atau pada kategori medium. Terhadap ruang, ia tidak menakik-nakik menjadi bidang-bidang terbatas dan memprediksi kemajuannya. *Homo ecologicus* tetap melihat aspek kreatif dan misterius dalam perkembangan ruang ini di dunia ini, terkait dengan kekayaan luar-biasa pada setiap elemen dan makhluknya. Dunia seisinya dipandang sebagai 'suaka kudus' (*sanctuary*), bahkan ada yang memandangnya

9 Pemanasan global (*global warming*) yang dirasakan makin meningkat, juga menunjuk pada perilaku manusia, khususnya *homo economicus*, sebagai penyebabnya. Ketidakadilan global pun terjadi karena itu. Tidak terlalu berlebihan bila dalam tulisannya, Edward J. O'Boyle, Ph.D. dari *Mayo Research Institute* menulis artikel berjudul "Requiem for Homo Economicus," <http://www.mayoresearch.org/files/REQUIEM.pdf> (diakses pada 10 Agustus 2010, pukul 21.15). Hal ini sejajar dengan laporan IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*) yang keempat pada 2007, yang melihat bahwa faktor manusia (*anthropogenic*) menjadi salah satu penyebab kunci dari pemanasan global. Hal inilah yang kemudian ditindaklanjuti dalam *IPCC Expert Meeting on Detection and Attribution Related to Anthropogenic Climate Change* pada 2009 di Geneva, Swiss.

sebagai sebuah organisme besar. Mereka yang ada di dalamnya berharga pada dirinya. Selain itu, tetap dilihat ada kaitan yang satu dengan yang lain. Hal ini berimpit dengan pandangannya tentang waktu, yang tidak terbatas pada *hic et nunc*, kini dan di sini, melainkan berwawasan ke depan, menyangkut dimensi waktu anak-cucu. Artinya, keterkaitan setiap elemen kehidupan bukan hanya menyamping ke dimensi ruang melainkan juga ke depan ke dimensi masa depan.¹⁰

Secara ontologis *homo ecologicus*, yang hidup berdinamika bersama yang lain, menghayati dirinya yang terus menjadi. Kepuasan ada pada *becoming* itu, terkait dengan dinamika dunia yang dipandang sebagai misteri yang kreatif dan tak bisa sepenuhnya diprediksi atau dikalkulasi. Kedua butir ini makin menampakkan kedekatan paradigma *homo ecologicus* dengan paradigma *homo religiosus*, sehingga dapat disebut adanya wajah *homo eco-religiosus*.

Terkait dengan hal ini, Skolimowski menyebutkan adanya enam ciri kesadaran ekologis, yang juga dapat dikontraskan dengan enam ciri kesadaran teknologis di atas, yaitu (1) *holistic*, (2) *qualitative*, (3) *spiritual*, (4) *reverential*, (5) *evolutionary*, dan (6) *participatory*. Pandangan yang menyeluruh (*holistic*) dapat dikontraskan dengan pandangan yang menjadikannya bagian-bagian kecil (*atomistic*). Pandangan yang menekankan kualitas (*qualitative*) kontras dengan pandangan yang menekankan kuantitas (*quantitative* atau penekanan pada konsumsi sebagai tujuan hidup). Selanjutnya, penekanan pada dimensi spiritual sangat kontras dengan pandangan yang sekular (*de-sacralizing*). Pandangan yang penuh hormat (*reverential*) tentu berlawanan dengan pandangan yang menjadikan pihak lain sekedar objek (*objectifying*). Pun, jelas juga bahwa pandangan yang evolusioner pasti berlawanan dengan pandangan yang

10 Lihat perbandingan yang dibuat oleh Ralph Metzner tentang pandangan tentang dunia dalam abad industrial dengan abad ekologis yang sedang tumbuh, dalam artikelnya yang berjudul "The Emerging Ecological Worldview," dalam Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (Eds.), *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy and the Environment* (New York: Orbis Books, 1994), pp. 170-171. Perbandingan pandangan atas dunia itu tentunya bisa dikatakan mewakili paradigma *homo techno-economicus* dan paradigma *homo ecologicus*.

mekanistik yang menekankan dominasi kekuasaan (*power dominating*), dan akhirnya pandangan yang partisipatoris sangat kontras dengan pandangan yang mengasingkan (*alienating*).

3. KEBERADAAN *HOMO ECO-RELIGIOSUS*

Kedekatan antara *homo ecologicus* dan *homo religiosus* sebenarnya tidak terlalu mengherankan. Jika kita mengacu pada Rudolf Otto¹¹ tentang *numinosum fascinosum (et tremendum)*, keterpesonaan manusia yang menjadi salah satu sifat dasar pengalaman religius tidak dapat dilepaskan dari keterpesonaan indrawi akan misteri alam atau dunia ini.¹² Pengalaman religius bukanlah pengalaman a-historis yang jatuh dari langit. Pengalaman religius itu terkait dengan konteks hidup seseorang. Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa *homo religiosus* memang berakar pada *homo ecologicus*, sehingga, sekali lagi, dapat disebut sebagai *homo eco-religiosus*.¹³

Dalam hal ini, Skolimowski tidak langsung mengaitkan nilai-nilai *homo ecologicus* dengan *homo religiosus*. Meski demikian, beberapa nilai yang dipegang kedua belah pihak dapat disejajarkan. Telah disebut di atas, *homo religiosus* memegang nilai-nilai (1) ketundukan (*submission*), (2) penyembahan (*worship*), (3) rahmat (*grace*), (4) ketaatan (*obedience*), dan (5) keadilan Tuhan (*God's justice*). Sementara itu, *homo ecologicus* memegang nilai-nilai (1) penghormatan (*reverence*), (2) tanggungjawab (*responsibility*), (3) hemat (*frugality*), (4) keberagaman (*diversity*), dan (5) keadilan untuk semua (*eco-justice, justice for all*).¹⁴ Dalam pandangan Skolimowski ini, nilai-nilai eko-

11 Mengacu pada bukunya yang terkenal *Das Heilige* (1917), atau *The Idea of the Holy* (Oxford: Oxford University Press, 1923).

12 Ungkapan senada, yang mengungkapkan keterpesonaan pada misteri, juga diungkapkan oleh Albert Einstein ketika mengatakan bahwa "*The most beautiful thing we can experience is the mysterious. It is the source of all true art and all science. He to whom this emotion is a stranger, who can no longer pause to wonder and stand rapt in awe, is as good as dead: his eyes are closed.*" Diambil dari tulisannya dalam *The World As I See It* (New York: Philosophical Library, 1949)

13 Dalam pengalaman pribadinya, James M. Gustafson mengatakan bahwa perjumpaannya dengan alam memang membawanya pada pengalaman religius, dan hal itu diafirmasi dengan berbagai refleksi dari para filosof dan teolog yang dipelajarinya. Lihat bukunya *A Sense of the Divine: the Natural Environment from A Theocentric Perspective* (Edinburg: T&T Clark: 1994), terutama bab 1 "The Sense of the Divine: A Moral Stance."

14 Henryk Skolimowski, *Living Philosophy*, p. 218.

logis adalah semacam sintesis dari nilai-nilai religius sebagai tesis dan nilai-nilai teknologis sebagai anti-tesis. Dikatakannya bahwa “*Ecological values signify an act of creative synthesis. For this reason they are squarely in the middle, conjoining the past traditions, and transcending them.*”¹⁵ Pernyataannya ini didasari pengandaian bahwa nilai-nilai religius adalah nilai-nilai lama yang digantikan oleh nilai-nilai teknologis. Salah satu hal penting yang patut digarisbawahi dari refleksi ini adalah bahwa teknologi, yang mengedepankan penguasaan, telah memudahkan nilai hormat dan keterpesonaan pada alam.

Wajah *homo eco-religiosus* pernah tampak dalam agama-agama ‘tradisional’ atau agama-agama ‘bumi’ (yang dibedakan dari agama langit atau agama samawi), termasuk di dalamnya Taoisme dan Confusianisme. Bahkan menurut Mark Neuzil dan William Kovarik agama-agama kuno di Babilonia dan Siria juga menampakkan kedekatan hubungan antara religiositas dengan pengalaman akan alam.¹⁶ Perjumpaan dengan misteri dunia yang tidak tuntas diobservasi dan tidak sepenuhnya dapat diprediksi pada gilirannya menjelma menjadi sebuah pengalaman religius, menjadi *numinosum, tremendum et fascinosum*. Perjumpaan itu juga melahirkan penghormatan pada energi kehidupan yang ada di dalamnya. Kearifan pun muncul dari pengalaman yang juga ditularkan secara turun-temurun, dan kearifan inilah yang sekarang dilirik untuk membendung keserakahan *homo techno-economicus*.

Dalam alur pemahaman ini pun, perumpamaan-perumpamaan dalam Alkitab, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, termasuk Injil, yang diambil dari khasanah budaya agraris dapat menunjuk pada eksistensi *homo eco-religiosus* itu. Perumpamaan tentang biji, tentang

15 Henryk Skolimowski, *Living Philosophy*, p. 219.

16 Lihat *Environmental History Timeline* dalam <http://www.radford.edu/~wkovarik/envhist/1ancient.html> (diakses pada 11 Agustus 2010, pukul 09.15), suatu *website* yang sangat menarik, yang didasarkan pada buku karangan Mark Neuzil dan William Kovarik, *Mass Media and Environmental Conflict* (Sage: 1996). Hal yang senada ditulis oleh Augustine Perumalil dalam bukunya *The Origin and Nature of Religion* (Delhi: ISCPK, 2001), khususnya bab 3 tentang *Homo Religiosus*, pp. 115-159. Ia memperlihatkan kaitan erat antara pengalaman religius dengan perjumpaan dengan alam dalam banyak agama/kepercayaan.

buah, tentang pohon, tentang rumput, tentang burung, juga tentang air, dan sebagainya, dalam Alkitab bukan sekedar tempelan analogis, melainkan merujuk pada hal yang lebih esensial, yaitu mau menekankan dimensi eko-religiositas manusia.

4. *PER HOMO ECOLOGICUM AD HOMO RELIGIOSUM*¹⁷

Karena dalam sejarah peradaban manusia *homo ecologicus* menjadi salah satu pijakan *homo religiosus*, dapatlah dikatakan bahwa tampilnya kembali *homo ecologicus* dapat menjadi celah bagi perbaikan wajah *homo religiosus*. Karena itu, sebenarnya agama-agama “langit” (samawi), khususnya Katolik, dapat belajar dari agama-agama bumi atau agama-agama tradisional. Hal ini agak mirip dengan *homo techno-economicus* yang belajar dari kearifan lokal untuk dapat lebih baik mengelola alam. Bahwa kearifan lokal itu biasanya adalah bagian dari ajaran agama tradisional, menjadi makin jelas bahwa ada jembatan konkret yang menghubungkan jurang antara *homo techno-economicus* dengan *homo religiosus* yang lebih banyak memakai “*make up*” agama langit.

Kalau dikatakan bahwa yang secara lebih khusus perlu belajar dari agama tradisional dalam mengasah *homo eco-religiosus* itu adalah Gereja Katolik, hal itu didasari oleh empat alasan. Alasan pertama lebih bersifat pragmatis, yaitu bahwa penulis adalah seorang Katolik. Alasan kedua lebih bersifat filosofis-teologis, yaitu bahwa teologi Gereja Katolik sangat kental bernuansa filsafat Barat dan cenderung terlalu rasional.¹⁸ Wajah *homo religiosus* yang ditampilkan menjadi tampak kaku. Dengan

17 Bahasa Latin: Melalui *manusia ekologis* menuju *manusia religius*.

18 Kritik inilah yang disampaikan oleh Lynn White, seorang sejarawan Amerika Serikat, di hadapan *American Association for the Advancement of Science* pada tahun 1966. Ia ‘menuduh’ kekristenan sebagai ‘biang-kerok’ kerusakan lingkungan di dunia ini. Pendapatnya itu kemudian termuat dalam tulisannya yang berjudul “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis,” *Science* 155 (March 10, 1967): 1203–1207. Bahkan, menurut Robert A. Sirico, seorang kolumnis Majalah New York Time, masih banyak akademisi Amerika Serikat, misalnya Rupert Sheldrake (biolog), Jeremy Rifkin (ekonom) and Ted Howard (entrepreneur sosial) dan James Nash (teolog dan environmentalis), yang juga mengkritik tradisi Yudeo-Kristiani, yang tampak sangat antroposentris dan dualistik. Lihat tulisannya “The New Spirituality,” *The New York Times Magazine*, November 23, 1997.

semboyan *fides quaerens intellectum*, seolah semua hal mau dipahami dan diterangkan, tetapi tanpa disadari bahwa kategori-kategori yang dipakai adalah kategori dalam filsafat Barat, yang tentunya tidak dapat menampung seluruh fenomena dunia ini, khususnya fenomena religiositas. Bahkan, ekstremnya dapat dikatakan bahwa ambisi untuk memahami semuanya dapat mengingkari dimensi misteri yang juga ada di dunia ini, yang adalah bagian hakiki dari sikap religiositas.

Alasan kedua tersebut di atas mungkin menjadi salah satu sebab dari alasan ketiga, yaitu relatif terlambatnya Gereja Katolik menanggapi masalah ekologis. Seperti sudah banyak diketahui umum, Gereja Katolik baru relatif aktif menyebutkan dalam ajarannya tentang kepedulian ekologis setelah tahun 1970-an, yaitu setelah konferensi lingkungan hidup sedunia yang diselenggarakan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada 1972 di Stockholm, Swedia. Harus diakui, dalam teologi Katolik kepedulian pada lingkungan hidup sampai saat ini pun masih bersifat sekunder dibandingkan dengan kepedulian pada sesama manusia, meski harus diakui pula bahwa Paus Benedictus XVI memiliki perhatian sangat besar pada masalah lingkungan hidup.

Alasan keempat adalah bahwa Gereja Katolik mempunyai pintu untuk berinteraksi dengan agama-agama lain. Dalam *Nostra Aetate*, misalnya, diakui adanya nilai yang berharga dalam agama-agama tradisional. Selain itu, ada gerak aktif dari Gereja Katolik untuk berdialog dengan agama dan kepercayaan lain. Pintu ini pun terbuka lebih lebar karena ada topik yang perlu digeluti bersama dan memang sedang naik daun. Akhir-akhir ini masyarakat, termasuk agama-agama, banyak membicarakan masalah kerusakan lingkungan hidup. Arus umum ini tentu akan lebih mempermudah inisiatif Gereja Katolik untuk belajar lebih jauh, untuk menerapkan prinsip *from conversation to conversion and then conservation*. Artinya, dengan berdialog dan belajar dari agama tradisional, kita dapat melihat kekurangan kita dan bertobat, supaya dapat lebih mampu memelihara dunia bersama-sama.

Mengingat hal itu, yang dapat dipelajari oleh Gereja Katolik dari agama-agama tradisional adalah bagaimana menyikapi, bukan hanya menerangkan, aspek misteri (dan kreatif) dari alam ini. Kalau *homo techno-economicus* belajar dari kearifan lokal bagaimana mengelola alam ini dengan perspektif yang lebih luas, *homo religiosus* dapat belajar dari agama-agama tradisional bagaimana mengasah wajah *homo ecologicus* menjadi *homo eco-religiosus*. Dalam ungkapan yang lebih sederhana: Gereja Katolik perlu belajar bagaimana mengasah religiositas manusia melalui kepedulian pada lingkungan hidup, meski tetap kritis agar tidak jatuh dalam neo-immanenteisme dan/atau panteisme yang muncul dalam wajah *new age*. Dalam istilah Henryk Skolimowski, kesadaran ekologis yang diasah akan membawa orang pada kesadaran religius sebagai makhluk yang senantiasa belum selesai, dan bergerak untuk 'mengatasi' dunia fisik ini serta menyadari dimensi spiritual yang ada di dalamnya, lalu di situ ada kesadaran partisipatoris terhadap isi dunia yang lain.¹⁹

Tentu, termasuk di dalamnya, Gereja Katolik dapat menimba kekayaan dari agama-agama tradisional, terutama dalam upaya memperkaya kategori-kategori filosofis-teologisnya. Agama-agama tradisional yang masih relatif jauh dari pengaruh kategori filosofis Barat dapat melengkapi kekurangan kategori filosofis dalam teologi Katolik. Dengan itu, diharapkan bahwa teologi Katolik dapat lebih 'memanusiawikan' wajah rasionalnya. Dengan belajar dari agama tradisional, khususnya melalui wajah *eco-religiosus*-nya, teologi Gereja Katolik dapat keluar dari jebakan *fides quaerens intellectum*-nya. Masalah teologis yang ada di depan bukan hanya perkara pemahaman, tetapi juga penyampaian, maka teologi juga berarti *fides quaerens linguam*, iman yang mencari bahasa pemahaman.

PENUTUP

Dari persoalan terakhir yang terungkap, tampak bahwa kedekatan *homo ecologicus* dengan *homo religiosus* tetap menyisakan masalah, yaitu bagaimana menguak kedekatannya dalam hidup sehari-hari. Dalam hal

19 Henryk Skolimowski, *Living Philosophy*, pp. 234-239.

inilah, filsafat dapat menjadi sarana bantu yang sangat penting, meski bukan dalam arti sekedar pembantu dalam pemahaman kuno; yakni, filsafat sebagai pelayan teologi (*ancilla theologiae*). Memang, telah banyak yang dilakukan filsafat dalam kancah kehidupan manusia. Meski begitu, tanpa mengurangi makna peran filsafat yang telah lalu, dalam konteks ini ada tiga peran filsafat yang diharapkan ke depan: (1) mengkritisi homo *techno-economicus* dengan melihat reduksinya, (2) menemukan kembali kategori religius dalam diri manusia, seperti misalnya dulu Kant menemukan 'kategori moral'-nya atau juga Pascal dengan 'logika hati'-nya,²⁰ dan (3) menjadikan filsafat sesuatu yang personal, menjadi *philo sophia*!

Peran pertama perlu dikemukakan juga agar manusia menyadari keterjebakannya dalam dunia materi. Yang diperlukan dalam konteks ini bukan hanya peran 'dekonstruktif,' melainkan juga peran 'rekonstruktif.' Artinya, ketika filsafat pada dasarnya berperan memberi tafsir terus-menerus atas dunia ini, penemuan kategori-kategori baru, agar suatu tafsir atau pemaknaan baru dapat sungguh koheren dan komprehensif, sangatlah ditunggu. Hal ini tentunya juga berlaku untuk suatu tafsir dan pemaknaan baru tentang ekologi dan religiositas manusia. Ini pulalah peran kedua filsafat dalam dan bagi kehidupan manusia. Dengan kata lain, peran kedua penting agar manusia melihat cakrawala kemanusiaan yang lebih dalam dan memberi tempat pada keterpesonaan. Di sinilah kategori-kategori yang mendasari suatu pemaknaan baru bisa digali. Kiranya, kedua peran itu sudah cukup dilakukan filsafat selama ini. Meski begitu, dalam konteks pembicaraan ini, perlulah ditekankan sekali lagi agar dapat membantu manusia menjalani kemanusiaannya secara lebih utuh. Jika tidak hati-hati pun filsafat dapat terjebak dalam struktur dan cara berpikir teknologis-

20 Kalimat penting yang biasanya dilekatkan pada Pascal ini dapat memberikan semacam pendasaran bahwa klaim rasionalitas itu perlu dipahami lebih luas : "*Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point. On le sent en mille choses. C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi parfaite, Dieu sensible au cœur.*" (*Pensées*).

ekonomis!

Terkait dengan hal itulah, peran ketiga perlu mendapat garis-bawah lebih tebal. Dalam pengamatan selama ini, peran personal filsafat agak terpinggirkan dalam dunia akademis. Seolah ada pandangan umum bahwa dunia akademis adalah sebuah ruang publik. Karena itu, dimensi personalnya seolah tabu untuk dibicarakan, atau setidaknya diserahkan pada individu masing-masing. Yang lebih banyak ditampilkan adalah filsafat yang lebih objektif dan analitis gaya Cartesian, misalnya tentang masyarakat, tentang manusia, tentang teknik, tentang kebudayaan, dan sebagainya. *Sharing* suatu olah kemanusiaan dengan pendekatan filosofis jarang sekali didapat, padahal hal ini sebenarnya tidak terlalu melenceng dari makna filsafat sebagai cinta kebijaksanaan (*philo sophia*). Dengan kata lain, ilmu filsafat lebih tampak sebagai sebuah ilmu analitis dan mengandalkan logika rasional.

Dengan melirik kembali makna luas filsafat sebagai cinta kebijaksanaan itu, filsafat dapat berperan di ruang privat. Dalam konteks pembicaraan ini, filsafat lalu tidak hanya menjadi olah pikir semata, melainkan juga mendukung olah rasa dan olah jiwa. Di situlah diharapkan bahwa filsafat tidak menjauhkan manusia dari dimensi religiositas manusia seperti dikhawatirkan selama ini. Bahwa filsafat telah memurnikan dimensi religiositasnya memang diakui, bahkan malah harus dilanjutkan, meski dengan resiko dirasa menjauhkan. Yang kemudian juga diharapkan adalah bahwa filsafat dapat mendekatkannya kembali. Tampilnya kembali *sensus ecologicus* dalam kehidupan manusia akhir-akhir ini, dapat menjadi *locus philosophicus* yang penting dalam upaya mendekatkan dimensi religiositas dalam kancah kemanusiaan itu, terutama ketika filsafat juga kembali ke *philo sophia*, cinta kebijaksanaan.

DAFTAR RUJUKAN

Bălan, Sergiu. "Religious Life and Economic Behaviour." http://cogito.ucdc.ro/en/nr_3_en/10%20%20RELIGIOUS%20LIFE%20AND%20ECONOMIC%20BEHAVIOUR%20_eng_.pdf. Diakses pada 11 Agustus 2010, pukul 09.00.

Gustafson, James M. A Sense of the Divine: The Natural Environment

- from A Theocentric Perspective. Edinburg: T&T Clark, 1994.
- Metzner, Ralph. "The Emerging Ecological Worldview." In Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (Eds.), *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy and the Environment*. New York: Orbis Books, 1994, pp. 170-171.
- O'Boyle, Edward J. "The Origins of Homo Economicus: A Note." <http://www.mayoresearch.org/files/ORIGINSap112008.pdf>. Diakses pada 10 Agustus 2010, pukul 21.10.
- _____. "Requiem for Homo Economicus." <http://www.mayoresearch.org/files/REQUIEM.pdf>. Diakses pada 10 Agustus 2010, pukul 21.15.
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press, 1923.
- van Peursen, C.A. *Tubuh, Jiwa, Roh*. Alih bahasa: K. Bertens. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1979.
- Perumalil, Augustine. *The Origin and Nature of Religion*. Delhi: ISCPK, 2001.
- Sirico, Robert A. "The New Spirituality." *The New York Times Magazine* (November 23, 1997).
- Skolimowski, Henryk. *Living Philosophy: Eco-Philosophy as A Tree of Life*. London: Arkana/Penguin Books, 1992.
- White, Lynn. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis." *Science* 155 (March 10, 1967): 1203–1207.

