

Kritisisme Kant dan Studi Agama

Nurul Amin Hudin
Alumni Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Email: aminhud3@gmail.com

Abstrak

Studi agama adalah kajian mengenai agama sebagai sebuah sistem yang urgen dan mandiri. Dalam perjalannya, model studi agama ini terbelah menjadi dua model, yaitu model studi agama yang dogmatif dan studi agama yang empiris. Keterbelahan paham dalam studi agama ini tentu akan mengantarkan pada pemahaman agama yang reduktif, bahkan bisa menyeret pada kesalahpahaman yang berujung konflik. Untuk mengurai permasalahan-permasalahan pelik dikotomi studi agama tersebut, artikel ini mencoba untuk mengambil pelajaran dari kritisisme Immanuel Kant. Kritisisme Kant ini dimulai dengan menaruh kesangsian atas pemikiran kaum rasionalis yang begitu saja menerima pengetahuan-pengetahuan apriori. Namun, di sisi lain, Kant masih berusaha untuk menyelidiki bagaimana hal-hal apriori sebagai ilmu pengetahuan itu mungkin? Hingga akhirnya Kant menunculkan putusan sintesis apriori sebagai salah satu moda pengetahuan dan berhasil menyudahi keterbelahan paham antara kelompok rasionalis dan empiris. Rancang bangun studi agama harus beranjak dari dikotomi dokmatis dan empiris, lalu mengadopsi sintesis rasionalisme dan empirisisme. Sebagaimana peringatan oleh Kant baik pemikiran apriori maupun aposteriori jika berdiri sendiri, masing-masing mempunyai kelemahan sendiri-sendiri. Begitupun dengan studi agama, model dokmatis dan model empiris jika berdiri sendiri, maka masing-masing akan berujung pada pemahaman yang reduktif.

Kata kunci: studi agama, empirisisme, dogmatisme, kritisisme, rasionalisme

Pendahuluan

Di tengah-tengah hingar bingar demokratisasi politis di dalam masyarakat kita, ada realitas pahit yang dibiarkan kelu oleh gilasan sang waktu. Sejak proklamasi republik ini, rezim berganti rezim, penghargaan masyarakat kita akan “yang lain” yang minoritas masing belum

menunjukkan prestasi yang membanggakan. Sejauh hubungan antar agama dan keyakinan dicermati, masih tercatat represi dan diskriminasi di sana-sini. Minoritas Ahmadiyah, Syiah, Kristen (di Jawa), Islam (di Indonesia Timur), dan lain-lain masih belum sepenuhnya bebas menjalankan keyakinan mereka.

Memang permusuhan antarpengikut agama dalam skala besar, seperti kasus Ambon dan Poso, sudah tidak dijumpai lagi di negeri ini. Namun, jika menyimak catatan represi dan diskriminasi atas nama agama, agaknyanya terlalu dini mengatakan bahwa Indonesia telah benar-benar terbabas dari perpecahan. Agama masih menjadi kekuatan laten yang tidak hanya memberi inspirasi bagi pembangunan dan perdamaian, namun juga menyeret dalam permusuhan dan perpecahan.¹

Melihat realitas tersebut, studi agama, sebagai kajian yang secara langsung bersentuhan dengan realitas agama, tentu terasa sangat penting dan mendesak untuk di kembangkan di Indonesia. Kehadiran studi agama ini diharapkan dapat memberikan bahan yang lebih memadai dan tepat tentang lika-liku, seluk-beluk bentuk serta kompleksitas keberagamaan manusia, sehingga terjadi kesalingpahaman antarpemeluk paham atau agama yang berbeda. Dengan adanya kesalingpahaman ini tentu bahaya laten permusuhan dan perpecahan atas nama agama akan dapat diminimalisasi.

Namun, persoalannya kemudian, studi agama yang diajarkan di Indonesia pada umumnya adalah studi agama yang cenderung dikotomis. Kebanyakan studi agama yang berkembang di Indonesia masih terbelah menjadi dua, yaitu studi agama yang bersifat dokmatis saja dan studi

¹ Ahmad Norma Permata "Pendahuluan" dalam buku Ahmad Norma Permata (ed.), *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2000, 44-45.

agama yang bersifat empiris belaka. Kajian studi agama yang bersifat dogmatis biasanya cenderung menghindarkan di dari masukan-masukan kajian-kajian keilmuan empiris seperti sosiologi, antropologi, psikologi, dan lain-lain. Begitu juga sebaliknya, kajian studi agama yang bersifat empiris kebanyakan enggan untuk sekedar melirik sudut pandang dogmatis agama dan merasa cukup dengan pendekatan keilmuan empiris semata. Keterbelahan model studi agama ini jelas akan mengantarkan pada pemahaman agama yang reduktif, bahkan bisa menyeret pada kesalahpahaman yang berujung konflik. Lantas bagaimana studi agama yang semestinya?

Pertanyaan demikian, dalam nada yang berbeda, juga pernah digelisahkan oleh Immanuel Kant di tengah perdebatan tak berujung antara kubu rasionalis dan empiris. Dalam bukunya *Kritik der reinen Vernunft (Critique of Pure Reason)* Kant mempertanyakan bagaimana semestinya cara mengetahui itu? Bagaimana merintis jalan tengah antara rasionalisme dan empirisisme? Oleh karena itu, dalam upaya meretas jalan tengah antara studi agama dogmatis dan empiris, penulis akan lebih dahulu menggeledah cara-cara Immanuel Kant merumuskan filsafat transendentalnya, kemudian penulis akan berupaya menganalisa implikasinya terhadap studi agama.

Proyek Filosofis Immanuel Kant

Proyek filosofis Immanuel Kant sejatinya meliputi tiga persoalan penting.¹ Pertama, apa yang dapat saya ketahui? Kedua, apa yang seharusnya saya lakukan? Ketiga, apa yang bisa saya harapkan? Ketiga

¹ F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Erlangga), 2011, 114.

pertanyaan peting tersebut dijawab oleh Kant dengan tiga buku fenomenalnya, yaitu buku *Kritik der reinen Vernunft (Critique of Pure Reason)* untuk menjawab persoalan pertama, buku *Kritik der praktischen Vernunft (Critique of Practical Reason)* untuk menjawab persoalan kedua, dan *Kritik der Urteilskraft (Critique of Judgment)* untuk menjawab persoalan yang ketiga.

Kant merumuskan proyek filosofisnya tersebut di tengah perdebatan dua pandangan besar, yakni rasionalisme dan empirisme, khususnya rasionalisme G.W. Leibniz, dan empirisme David Hume. Dua aliran besar abad modern tersebut banyak mempengaruhi pemikiran Kant, tetapi Kant juga mengkritik keduanya untuk menunjukkan kelemahan-kelemahan mereka, serta kemudian merumuskan pandangannya sendiri sebagai sintesis kritis dari keduanya. Di sini, Kant sebenarnya hendak melampaui posisi epistemologis dua paradigma yang saling beroposisi tersebut.¹ Kant menguji keabsahan pengetahuan secara kritis. Ia mengadopsi empirisisme Hume, akan tetapi juga secara kritis mempertahankan rasionalisme Leibniz. Dengan perkataan lain, pada saat yang bersamaan Kant menolak ide yang mendasari bahwa pengetahuan tentang dunia yang sejati disimpulkan dari pengalaman atau ditemukan melalui akal budi.²

Kant sendiri memberi nama filsafatnya sebagai filsafat transendental (*transcendental philosophy*) yang ia definisikan sebagai filsafat yang tidak memfokuskan perhatian pada objek, melainkan pada

¹ Rezza AA. Wittimena, *Filsafat Kritis Immanuel Kant: Mempertimbangkan Kritik Karl Amriks Terhadap Kritik Immanuel Kant atas Metafisika* (Jakarta: Evolitera), 2010, 8.

² Robert C. Solomon dan Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, terj. Saut Pasaribu (Yogyakarta: Bentang), 2000, 373.

cara pikiran kita memahami objek sejauh cara tersebut bersifat apriori.¹ Filsafat transendental di sini jangan disalahpahami sebagai suatu upaya untuk mengakses sesuatu yang berada di luar dunia ini, karena Kant sendiri tidak menghendaki hal-hal metafisik yang berada di luar batas-batas pengalaman sebagai pengetahuan. Filsafat transendental ini semestinya dipahami sebagai sebuah upaya menemukan asas-asas apriori dalam rasio itu berkaitan dengan objek-objek dunia luar. Sebuah penelitian disebut transendental kalau memusatkan diri pada kondisi-kondisi yang murni dalam diri subjek pengetahuan.²

Filsafat Kant juga dikenal sebagai “kritisisme”, yang dilawankan dengan “dogmatisme”. Kritisisme adalah filsafat yang memulai perjalanannya dengan terlebih dahulu menyelidiki kemampuan dan batas-batas rasio. Kant adalah filosof pertama yang mengusahakan penyelidikan ini. Semua filosof yang mendahuluinya, harus tergolong dalam dogmatisme, karena mereka percaya mentah-mentah pada kemampuan rasio, tanpa penyelidikan terlebih dahulu.³ Para filosof rasionalis, seperti Desakates, Leibniz, dan Wolff, begitu saja menerima metafisika tanpa kritik.

Proyek filosofis Kant tersebut dimulai sejak Kant berkenalan dengan karya fenomenal Hume, *Treatise of Human Nature*. Berkat Hume, Kant menyadari bahwa selama ini disiplin metafisika telah melalaikan keterbatasan pengetahuan manusia dalam memahami realitas

¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, terj. J. M. D Meiklejohn (Now York: Prometheus Books), 1990, 15.

² F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, *ibid.*

³ Nico Syukur Dister, “Descarter, Hume, dan Kant: Tiga Tonggak Filsafat Modern”, dalam FX. Mudji Sutrisno (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman* (Yogyakarta: Kanisius), 1992, 64.

sesungguhnya.¹ Berkat buku Hume tersebut Kant tersadar bahwa gagasan metafisika tidak bisa dibenarkan karena bersifat apriori dan tidak bisa diasalkan pada kesan-kesan indrawi (aposteriori). Hanya saja, tidak seperti Hume, Kant masih bergerak lebih jauh mengkritisi metafisika. Dalam beberapa hal Kant masih setuju dengan aliran Rasionalisme. Kant masih menaruh harapan akan metafisika sebagai pengetahuan, sehingga ia memunculkan pertanyaan, bagaimana gagasan metafisika sebagai ilmu pengetahuan itu tetap mungkin?²

Pertanyaan besar itulah yang berusaha dijawab oleh Kant dalam bukunya yang berjudul *Critique of Pure Reason*. Dalam tahap-tahap pembahasan buku itu, Kant ingin mengadakan apa yang disebutnya “revolusi kopernikan” dalam filsafat.³ Kant menyatakan bahwa memecahkan masalah-masalah metafisika menuntut sebuah revolusi pikiran dari proposisi-proposisi Kopernikan. Sebagaimana halnya revolusi kopernikan yang mengubah semua dalam kepala manusia dengan menunjukkan bahwa matahari, bukan bumi, adalah pusat dari sistem tatasurya, revolusi Kant dalam epistemologi menempatkan materi-materi pikiran bukan materi-materi objek, pada pusat pemahaman kita tentang dunia empiris.⁴

Melalui revolusi tersebut, Kant menggeser paradigma epistemologi yang pada waktu itu menganggap objek sebagai pusat pengetahuan, menjadi subjek sebagai penentu pengetahuan. Paradigma

¹ Donny Gahral Adian, *Senjakala Metafisika Barat: dari Hume Hingga Heidegger* (Jakarta: Koekosan), 2012, 54.

² Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 14.

³ F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, 117.

⁴ James Garvey, *20 Karya Filsafat Terbesar*, terj. CB. Mulyatno Pr. (Yogyakarta: Kanisius), 2010, 164.

inilah yang membentuk epistemologi Kant, sehingga berhasil menyudahi selisih paham antara rasionalisme dan empirisisme. Bagaimana revolusi kopernikan ala Kant ini mengurai persoalan-persoalan epistemologi modern?

Menjelajahi revolusi kopernikan Immanuel Kant adalah menjelajahi buku *Critique of Pure Reason*. Karena dalam buku itulah tertuang seluruh pemikiran Kant tentang upayanya mendamaikan antara rasionalisme dan empirisisme. Dalam buku itu Kant secara komprehensif membentuk konsep epistemologinya yang dikenal dengan nama filsafat kritisisme atau filsafat transendental. Dalam buku itu juga Kant berhasil melakukan revolusi epistemologis yang dalam beberapa hal dapat dianggap setara dengan revolusi kopernikus.

Duduk perkara utama dalam buku *Critique of Pure Reason* yang ingin diselesaikan oleh Immanuel Kant adalah apakah metafisika itu mungkin atau tidak untuk memperluas pengetahuan kita tentang kenyataan? Apakah metafisika sesungguhnya bisa memberi pengetahuan yang pasti mengenai Allah, kebebasan, dan keabadian?¹ Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, pertanyaan ini muncul lantaran Kant telah dipantik oleh Hume untuk mempersoalkan metafisika yang selama ini diterima begitu saja oleh kaum rasionalis. Kant sadar bahwa gagasan metafisika itu semata-mata apriori dan jauh dari unsur-unsur pengalaman empiris (aposteriori). Terinspirasi dari Hume, bagi Kant semua pengetahuan itu harus disandarkan pada unsur-unsur aposteriori. Namun, di sisi lain Kant juga menyadari bahwa ada beberapa pengetahuan apriori yang absah, seperti matematika yang tanpa perlu dibuktikan secara

¹ F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, 115.

empiris. Inilah yang kemudian memancing Kant untuk meneliti lebih jauh tentang kemungkinan pengetahuan apriori.

Dalam upayanya mengurai dilema pengetahuan apriori dan aposteriori tersebut Kant mula-mula menggariskan secara tegas perbedaan antara putusan analitik dan putusan sintetis.¹ Menurut Kant semua putusan analitik itu selalu bersifat apriori atau secara niscaya benar. Kebenaran dari putusan analitik ini biasanya mendahului pengalaman. Sementara putusan sintetis, hampir semuanya bersifat aposteriori atau kebenarannya disandarkan atas pengalaman.

Berpijak pada dua macam putusan tersebut, putusan analitik dan putusan sintetis, Kant berusaha untuk menemukan sebuah putusan yang bersifat sintetis tetapi yang apriori. Di sini Kant kemudian memunculkan satu putusan baru yang dikenal sebagai putusan sintetis apriori (*sythetical judgment a priori*).² Putusan sintetis apriori ini digunakan oleh Kant untuk menjawab skeptisisme Hume. Melalui putusan sintetis apriori Kant berusaha menyediakan kemungkinan logis untuk terciptanya sebuah putusan sintetis yang apriori, karena tidak semua putusan sintetis itu adalah aposteriori.

Untuk membuktikan adanya putusan sintetis apriori ini, Kant mengambil contoh putusan matematika. Pernyataan matematis $7+5=12$ adalah sebuah putusan yang sintetis tapi juga apriori. Pernyataan tersebut bersifat sintetis, karena angka 12 sama sekali tidak terkandung dari angka $7+5$. Angka 12 ini diperoleh atas dasar pengalaman menghitung. Namun, pernyataan tersebut juga bersifat apriori karena kebenaran dari pernyataan tersebut bersifat niscaya. Angka 12 itu juga

¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 7.

² *Ibid.*, 9.

dicapai melalui proses intuisi.¹ Dengan demikian, putusan sintetik apriori itu mungkin.

Hanya saja, persoalannya kemudian, menurut Kant, apakah metafisika itu mungkin, jika putusan sintetik apriori itu mungkin? Pertanyaan besar tersebut membawa Kant untuk menyelidiki lebih jauh tentang relasi subjek-objek pengetahuan. Mula-mula Kant menerima pandangan Hume yang menyatakan bahwa setiap pengetahuan itu berhubungan dengan pengalaman-pengalaman idrawi. Hanya saja, kemudian Kant kurang sepakat dengan Hume bahwa subjek (manusia) menerima secara pasif kesan-kesan indeawi yang diterima, karena jika demikian, maka putusan sintetik apriori menjadi tidak mungkin. Padahal sebagaimana dijelaskan di atas, putusan sintetik apriori itu telah terbukti mungkin.

Menurut Kant pengetahuan manusia itu timbul dari dua sumber penting dalam pikiran. Pertama dari fakultas atau daya penerimaan kesan-kesan inderawi yang disebutnya *sensibility*. Kedua dari fakultas atau daya pemahaman yang membuat keputusan-keputusan tentang kesan-kesan inderawi yang diperoleh dari *sensibility*. Daya kedua ini oleh Kant disebut dengan *Understanding*.² Peran kedua fakultas tersebut menurut Kant tidak bisa dipisahkan. Keduanya saling terkait dalam proses mengetahui. Tanpa *sensibility* tidak akan ada objek pengetahuan yang masuk pada pikiran manusia, sementara tanpa *understanding* tidak akan ada objek pengetahuan yang dipikirkan.³ Kombinasi antara fakultas *sensibility* dan fakultas *understanding* itulah yang menghasilkan pengetahuan manusia secara umum.⁴ Bagaimana kedua fakultas tersebut

¹ *Ibid.*, 9-10.

² *Ibid.*, 44.

³ *Ibid.*, 45.

⁴ M. Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam: Antara Al-Ghazali dan Kant*, terj. Hamzah

bekerjasama membentuk pengetahuan?

Kerja fakultas *sinsibility* adalah menerima kesan-kesan inderawi dari objek yang tampak. Sebuah buku dilihat memperlihatkan bentuk dan warnanya. Diraba merangsang kita menerima kesan halus atau kasarnya buku itu. Namun, kesan bentuk, warna dan halus buku itu bukanlah objek itu sendiri (*das Ding an sich/nomena*) melainkan salinan dan pembentukan benda itu dalam daya-daya lahiriah dan batiniah, yang disebut penampakan atau gejala-gejalanya (*fenomena*).¹ Yang kita tangkap sebagai penampakan itu sudah merupakan sintesis antara efek objek pada subjek dan unsur apriori, yakni forma ruang dan waktu yang sudah ada pada subjek.² Menurut Kant manusia itu diciptakan sedemikian rupa sehingga dilengkapi dengan kedua bentuk apriori ruang dan waktu. Tidak ayal, meskipun unsur nomena benda itu tidak berada dalam ruang dan waktu, namun pengamatan kita menangkapnya seolah-olah berada dalam diri kita yang disebut “ruang” itulah yang mengatur kesan-kesan pengamatan kita dalam dua atau tiga dimensi, kesan-kesan inderawi yang lahiriah. Dan bentuk pengamatan yang disebut “waktu” itu mengatur atau membentuk kesan-kesan inderawi yang batiniah. Dua bentuk tersebut mendahului kesan iderawi yang diterima dari objek yang tampak, sehingga bersifat apriori.³

Apa yang dihasilkan oleh daya sensibilitas tersebut, kemudian diproses lebih lanjut oleh fakultas *understanding*. Proses ini terjadi ketika subjek memikirkan sesuatu objek fisik lalu menggolongkan dan

(Bandung: Mizan), 2002, 167.

¹ Nico Syukur Dister, “Descarter, Hume, dan Kant: Tiga Tonggak Filsafat Modern”, 66.

² F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, 118.

³ Nico Syukur Dister, “Descarter, Hume, dan Kant: Tiga Tonggak Filsafat Modern”, *ibid.*

menempatkannya dalam berbagai hubungan. Singkatnya, subjek memprediksikan konsep-konsep universal pada kesan-kesan yang diperoleh dalam fakultas sensibilitas dalam berbagai macam bentuk putusan.¹ Kesan-kesan yang masuk tersebut diputuskan oleh fakultas *understanding* melalui 12 kategori yang berkaitan dengan 12 macam putusan. Berikut tabelnya:

Jenis Putusan²

I	II
Quantity of Judgments	Quality
Universal	Affirmative
Particular	Negative
Singular	Infinite
III	VI
Relation	Modality
Categorical	Problematical
Hypothetical	Assertorical
Dsijunctive	Apodictical

Kategori³

I	II
Of Quantity	Of Quality
Unity.	Reality.
Plurality.	Negation.
Totality.	Limitation.

¹ J. Sumardianta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius), 2002., 110.

² Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 56.

³ *Ibid.*, 63.

III
Of Relation

Of Inherence and Subsistence
Of Causality and Dependence
Of Community

IV
Modality

Possibility—Ipossibility
Existence—Non-existence
Necessity—Contingence

12 macam kategori di atas merupakan syarat apriori yang memungkinkan suatu keputusan tentang objek.¹ Keputusan bahwa air akan mendidih jika dipanaskan sampai suhu 100 C hanya mungkin terjadi apabila fakultas *understanding* subjek memaksakan kategori kausalitas kepada kesan-kesan inderawi yang ditangkap. Memang manusia tidak bisa memastikan universalitas atau keniscayaan dari relasi kausalitas dari pengalaman-pengalaman yang sifatnya selalu kini dan di sini. Akan tetapi manusia juga tidak bisa menyangkal bahwa dia selalu mengalami objek dalam relasi kausalitas, sehingga menurut Kant, kategori- kausalitas harus dimiliki secara apriori oleh fakultas *understanding* sebagai syarat keabsahan putusan.²

Selain itu, adanya 12 macam kategori dan 12 macam putusan tersebut secara ekspilisit membuktikan bahwa dunia yang kita alami ini benar-benar dibentuk oleh pikiran (subjek). Pikiran subjek tidak sekedar pasif menerima kesan-kesan inderawi. Lebih dari itu pikiran subjek juga turut membuat keputusan tentang kesan-kesan inderawi yang berhasil dia tangkap. Menurut Kant, berpikir itu bukan sekedar menerima begitu saja kesan-kesan yang dihasilkan oleh fakultas sensitifitas, tetapi juga membuat putusan terkait apa yang telah diterima. Untuk mengetahui kesan-kesan inderawi, bukan berarti pikiran harus menyesuaikan diri

¹ Donny Gahril Adian, *Senjakala Metafisika Barat: dari Hume Hingga Heidegger*, 61.

² *Ibid.*, 62.

dengan objek-objek, melainkan justru objek-objek itulah yang harus menyesuaikan diri dengan pikiran subjek. Pikiran membentuk dan mengkategorikan pikiran dengan aktif, mengubahnya menjadi dunia objek dalam ruang dan waktu, terletak dalam relasi-relasi sebab-akibat dan menanti aturan-aturan lain. Pikiran mensyaratkan struktur, membuat kesan-kesan inderawi dapat diketahui.¹

Itulah revolusi epistemologis Kant yang efeknya setara dengan revolusi kopernikan. Di sana Kant membalik paradigma epistemologis umum yang memandang bahwa objek itu dapat diketahui jika dan hanya jika subjek menyesuaikan diri dengan objek. Bagi Kant justru objeklah yang harus menyesuaikan diri dengan subjek, karena subjek berhak atas putusan-putusan kesan-kesan inderawi yang ditangkap. Analogi yang tepat untuk menggambarkan pemikiran Kant ini adalah seseorang yang sedang menggunakan kacamata hijau. Orang berkacamata hijau tersebut pasti akan melihat segala sesuatu berwarna hijau. Padahal tidak mesti segala sesuatu yang dia lihat itu berwarna hijau. Lantas apakah apa yang dia lihat tersebut hanya sekedar fiksi belaka? Kalau kita mengikuti penjelasan Kant kita akan menemukan bahwa jawabannya adalah tidak. Menurut Kant, objek itu tampak hanya dengan kategori dan putusan subjek, jadi tidak ada cara lain kecuali mengetahuinya dengan struktur kategori akal-budi itu, dan yang kita ketahui itu hanyalah penampakan (*Fenomena*) dari “*das Ding an sich*”, bukan dirinya sendiri (*Nomena*).²

Refleksi Kant akan 12 kategori tersebut di atas, pada akhirnya menuntunnya pada apa yang pernah dikatakan di awal, yaitu bagaimana metafisika sebagai ilmu pengetahuan itu mungkin? 12 kategori yang

¹ James Garvey, *20 Karya Filsafat Terbesar*, 165.

² F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, 122.

kenalkan oleh Kant itu sejatinya hanya dapat digunakan fakultas *understanding* untuk mengklasifikasi kesan-kesan inderawi yang tampak. Ia tidak berlaku bagi idea-idea yang kosong yang tidak memiliki relasi dengan kenyataan, seperti idea rasio murni yang mendasari tiga cabang pokok metafisika menurut klasifikasi Wollf. Idea jiwa atau cogito menjadi objek penelitian psikologi (*psychologia rationalis*). Idea seluruh penampakan objek menjadi objek penelitian kosmos (*cosmologia rationalis*). Dan idea kenyataan akhir menjadi objek kajian teologi (*theologia transcendentalis*).¹ Karena ketiadaan unsur aposteriori pada taraf rasio, maka Kant menyebut rasio murni itu dalam arti formalitas belaka, hanya prinsip atau daya pemersatu, tanpa tercampur dengan pengalaman.

Menurut Kant, di sinilah letak kesalahan metafisika dogmatik-tradisional. Misalnya, metafisika berusaha untuk membuktikan bahwa Allah merupakan penyebab pertama alam semesta. Padahal dengan berusaha demikian, metafisika melewati batas-batas yang ditentukan untuk pengetahuan manusia.² Kant menyatakan bahwa kita tidak dapat mengetahui secara pasti tentang keberadaan hal-hal di luar daya tangkap perangkat tubuh kita. Kant menyebutnya “trasendental”, yakni bahwa hal itu ada namun tidak dapat dikenali dalam pengalaman kita.³ Dengan demikian, metafisika sebagai ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang tidak mungkin.

Implikasi Kritisisme Immanuel Kant bagi Studi Agama

Upaya Immanuel Kant merintis jalan tengah antara rasionalisme dan empirisisme, agaknya memiliki relevansi kuat untuk menjawab

¹ *Ibid.*, 123.

² Nico Syukur Dister, “Descarter, Hume, dan Kant: Tiga Tonggak Filsafat Modern”, 69.

³ Bryan Magee, *The Story of Philosophy: Kisah Tentang Filsafat*, terj. Marcus Widodo (Yogyakarta: Kanisius), 2008, 137.

persoalan dikotomi studi agama dogmatis dan studi agama empiris. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, kritisisme Kant ini dimulai sejak dia mengenal pemikiran empirisisme Hume. Sejak itu Kant menaruh kesangsian atas pemikiran kaum rasionalis yang begitu saja menerima pengetahuan-pengetahuan apriori. Namun, tidak seskeptis Hume, Kant masih berusaha untuk menyelidiki bagaimana hal-hal apriori sebagai ilmu pengetahuan itu mungkin? Hingga akhirnya Kant menunculkan putusan sintesis apriori sebagai salah satu moda pengetahuan dan berhasil menyudahi keterbelahan paham antara kelompok rasionalis dan empiris. Oleh karena itu, menjadi menarik kemudian untuk mencari benang merah kritik Kant atas epistemologi rasionalis dan empiris dengan perkembangan studi agama.

Studi agama adalah kajian mengenai agama sebagai sebuah sistem yang urgen dan mandiri.¹ Dalam perjalannya, model studi agama ini terbelah menjadi dua model, yaitu model studi agama yang dogmatif dan studi agama yang empiris. Hubungan antara keduanya seringkali diwarnai dengan *tension* atau ketegangan, baik yang bersifat kreatif maupun destruktif. Model yang pertama, lantaran ia berangkat dari teks yang sudah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama -sampai batas-batas tertentu-adalah bercorak literalis, tekstualis atau skriptualis. Model dan pemahaman terhadap fenomena keberagaman corak ini tidak sepenuhnya menyetujui -untuk tidak mengatakan menolak- alternasi pemahaman yang dikemukakan oleh model kedua. Model terhadap fenomena keberagaman yang kedua dituduh oleh yang pertama sebagai model studi agama yang reduksionis, yakni pemahaman keagamaan yang

¹ Ahmad Norma Permata "Pendahuluan" dalam buku Ahmad Norma Permata (ed.), *Metodologi Studi Agama*, 19.

hanya terbatas pada aspek eksternal-lahirian dari keberagamaan manusia dan kurang begitu memahami, menyelami, dan menyentuh aspek batiniah-eksoteris serta makna terdalam dan moralitas yang dikandung oleh ajaran agama-agama itu sendiri. Sedangkan modal studi agama yang kedua, yang lebih bersifat empiris balik menuduh model studi agama yang pertama sebagai jenis studi agama yang cenderung “absolutis”, karena para pendukungnya cenderung mengabsolutkan teks yang sudah tertulis, tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa sesungguhnya yang melatar belakangi berbagai teks keagamaan yang ada.¹

Seteru dua model studi agama tersebut pada akhirnya membuat keduanya sulit bertemu. Yang satu sudah merasa cukup dengan pendekatan-pendekatan dokmatis yang dianutnya tanpa mengindahkan pendekatan-pendekatan empiris. Sementara yang lain merasa cukup hanya dengan memahami agama lewat jalur ilmu-ilmu empiris, seperti sosiologi, antropologi, sosiologi, dll, dan menyisihkan aspek-aspek dokmatis-teologis. Keterbelahan paham dalam studi agama ini tentu akan mengantarkan pada pemahaman agama yang reduktif, bahkan bisa menyeret pada kesalahpahaman yang berujung konflik.

Untuk mengurai permasalahan-permasalahan pelik dikotomi studi agama tersebut, agaknya dimensi filsafat trasendental Immanuel Kant yang telah dijelaskan di atas adalah patut untuk diperhatikan. Rancang bangun studi agama harus beranjak dari dikotomi dokmatis dan empiris, lalu mengadopsi sintesis rasionalisme dan empirisisme. Sebagaimana peringatan oleh Kant baik pemikiran apriori maupun aposteriori jika berdiri sendiri, masing-masing mempunyai kelemahan sendiri-sendiri.²

¹M. Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas*, vi.

²*Ibid.*,132-133.

Begitupun dengan studi agama, model dokmatis dan model empiris jika berdiri sendiri, maka masing-masing akan berujung pada pemahaman yang reduktif.

Menurut A. Mukti Ali, agama itu tidak sekedar monodimensi. Ia tidak hanya didasarkan pada intuisi mistis manusia dan terbatas hanya pada hubungan antara manusia dengan Tuhan.¹ Hidup beragama itu tidak sekedar hidup batin saja. Hidup beragama berpangkal pada kepercayaan terhadap agama yang ia yakini dan bagaimana menerapkan keyakinannya itu dalam kehidupan masyarakat sesuai dengan ucapan batinnya.² Dengan demikian, selain sebagai kepercayaan agama juga memiliki pengaruh yang kuat terhadap sosial, ekonomi, dan struktur politik.³

Agama memang mempunyai doktrin teologis-normatif, dan memang di situlah letah “*hard core*”⁴ daripada keagamaan manusia, namun peneliti agama juga harus melihatnya sebagai tradisi. Sedangkan tradisi sulit dipisahkan dari faktor *human construction* yang semula dipengaruhi oleh perjalanan sejarah sosial-ekonomi-politik dan budaya yang amat panjang. Di samping itu, ekspresi atau ungkapan keberagamaan manusia,—yang semula bersifat batiniah-mendalam-esoteris—secara eksternal, dapat berubah menjadi kelembagaan agama di

¹ Lukman S. Thahir, *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah* (Yogyakarta: Qirtas), 2004, viii.

² A. Mukti Ali, “Penelitian Agama di Indonesia”, dalam Mulyanto Sumardi, dkk, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Agape Press), 1982, 25.

³ Raymod Firth, “An Anthropological Approach to the Study of Religion” dalam Russell T. McCutcheon (ed.), *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion, A Rider*, edisi pdf (London and New York: Cassell), 1999, 115.

⁴ Istilah *hard core* ini pertama kali dipopularkan oleh Imre Lakatos. Bahasa sederhana dari *hard core* ini adalah inti program. *Hard core* merupakan teori-teori yang berbeda-beda yang terbentuk dari *sharing* berbagai gagasan umum. *Hard core* ini merupakan asumsi awal dari sebuah penelitian atau riset ilmiah yang tidak dapat diganti atau dimodifikasi lagi. Lih. Imre Lakatos, *Falsification and The Methodolpgy of Scientific Rescard Programmes*, edisi pdf (Cambrige: Paperbeck), 1980, 192.

mana terlibat di dalamnya pranata-pranata sosial yang kadang juga bersifat birokratis. Keberagaman manusia yang terekspresikan dalam bentuk kelembagaan eksternal ini tidak bisa tidak juga mengalami proses evolotif yang erat kaitannya dengan faktor ekonomi, sosial-kemasyarakatan, militer, bahasa, dan berbagai kecenderungan manusiawi lain yang tidak kalah kompleksnya dibandingkan dengan *hard core* keberagaman manusia.¹

Realitas agama yang multi-dimensional tersebut tentu menuntut studi agama untuk juga menggunakan model pendekatan yang multi-dimensional atau yang dibahasakan oleh Ninian Smart sebagai pendekatan *polymethodik*.² Tanpa didukung pendekatan historis-empiris yang tercakup dalam ilmu-ilmu sosial, corak studi agama yang dokmatis tidak akan pernah bisa menjelaskan agama secara komprehensif. Begitu juga sebaliknya tanpa menyimak pendekatan studi agama dokmatis, model studi agama empiris juga tidak akan bisa menjelaskan agama secara memadai. Dengan demikian, transformasi pikiran sebagaimana dilakukan oleh Kant -mengerjasamakan pendekatan apriori dan aposteriori- adalah sesuatu yang niscaya untuk juga dilakukan oleh studi agama, demi menjawab persoalan bahaya laten permusuhan dan perpecahan atas nama agama Indonesia.

Simpulan

Kajian penulis tentang kritisisme Immanuel Kant dan studi agama, menyingkapkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Dengan kritisismenya Kant berhasil menyudahi keterbelahan

¹ M. Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas*, 10.

² Peter Connolly, "Pendahuluan", dalam Peter Connolly ed., *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, edisi komunitas (Yogyakarta: LKiS), 2011, 11.

paham antara epistemologi rasionalis dan empirisis. Bagi Kant, baik rasionalisme maupun empirisme jika berdiri sendiri, masing-masing mempunyai kelemahan sendiri-sendiri. Sehingga gabungan antara keduanya adalah sarat mutlak untuk bisa mengetahui.

2. Untuk membuat studi agama bisa mengurai persoalan pluralitas agama di Indonesia, agaknya studi agama harus belajar dari proyek kritisisme Kant. Studi agama harus beranjak dari pendekatan yang dikotomis antara studi agama yang dogmatis dan studi agama empiris pada pendekatan yang *polymethodik* atau kerjasama antara pendekatan dogmatis dan empiris. Tanpa kerjasama antarpendekatan tersebut, studi agama hanya akan menghasilkan pemahaman yang reduktif dan tidak akan pernah bisa menguraikan bahaya laten pluralitas agama di Indonesia.

Akhirnya betapapun kajian ini cukup singkat, tetapi ia setidaknya dapat memberikan gambaran yang memadai tentang keterkaitan kritisisme Kant dan studi agama. Akan tetapi, walaupun demikian hipotesis-hipotesis dalam penelitian ini memiliki kemungkinan untuk salah. Dengan perkataan lain, argumen-argumen penulis tentang keterkaitan kritisisme Kant dan studi agama, masih perlu untuk dikaji ulang dalam kajian-kajian selanjutnya. Oleh karena itu, semestinya kajian ini dapat menjadi undangan untuk memulai pembicaraan berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Filsafat Etika Islam: Antara Al-Ghazali dan Kant*, terj. Hamzah (Bandung: Mizan). 2002.
- . *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar). 2001.
- Adian, Donny Gahral. *Senjakala Metafisika Barat: dari Hume Hingga Heidegger* (Jakarta: Koekosan). 2012.
- Connolly, Peter ed. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, edisi komunitas (Yogyakarta: LKiS). 2011.
- Garvey, James. *20 Karya Filsafat Terbesar*, terj. CB. Mulyatno Pr. (Yogyakarta: Kanisius). 2010.
- Hardiman, F. Budi. *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Erlangga). 2011.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, terj. J. M. D Meiklejohn (Now York: Prometheus Books). 1990.
- Lakatos, Imre. *Falsification and The Methodolpgy of Scientific Researcd Programmes*, edisi pdf (Cambrige: Paperbeck). 1980.
- Magge, Bryan. *The Story of Philosophy: Kisah Tentang Filsafat*, terj. Marcus Widodo (Yogyakarta: Kanisius). 2008.
- McCutcheon, Russell T. (ed.) *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion, A Rider*, edisi pdf (London and New York: Cassell). 1999.
- Permata, Ahmad Norma (ed.). *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar). 2000.
- Solomon, Robert C. dan Kathleen M. Higgins. *Sejarah Filsafat*, terj. Saut Pasaribu (Yogyakarta: Bentang). 2000.
- Sumardianta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius). 2002.
- Sumardi, Mulyanto, dkk. *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Agape Press). 1982.
- Sutrisno, FX. Mudji dan F. Budi Hardiman (ed.). *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman* (Yogyakarta: Kanisius). 1992.
- Thahir, Lukman S. *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan*

- Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah* (Yogyakarta: Qirtas). 2004.
- Wittimena, Rezza AA. *Filsafat Kritis Immanuel Kant: Mempertimbangkan Kritik Karl Amriks Terhadap Kritik Immanuel Kant atas Metafisika* (Jakarta: Evolitera). 2010.