



COINCIDENTIA OPPOSITORUM

Tafsiran Eliade atas Cusanus

Fransiskus Guna

Abstract: In his seminal work, *de docta ignorantia*, Nicholas of Cusa develops his doctrine of God as the *coincidentia oppositorum*, the idea that in God all oppositions coincide. Commonly, unknown things are judged by their likeness to things that are known, just like a vast distance is measured by a series of known lesser distances. But the problem is that God, which is called by the Cusan as Absolute Maximum and Minimum, is infinite and immeasurable. Maximum means all that there can be and nothing surpasses it. However, if it envelops all possibilities of being within itself, so nothing can be less than it; and therefore it also means Minimum. Both of them, Maximum and Minimum are alternate designations for the Infinite; they coincide. As an assistant professor in philosophy at the University of Bucharest, Eliade has the opportunity to lecture on the thought of Nicholas of Cusa. He acknowledges that the Cusan's notion of *coincidentia oppositorum* serves as a formative influence on his own notion of the sacred and the profane even fascinates him till the end of his life. But how appropriate was it to appropriate the Cusan in the way that Eliade did? At this point it suffices, perhaps, to note that Eliade seems to see *coincidentia oppositorum* as the warrant to obviate history. His contribution, according to his own emphasis, lies with the prehistorical rites, myths and theories. This, of course, was not the emphasis of Nicholas of Cusa.

Keywords: *coincidentia oppositorum* • maksimum dan minimum • yang sakral dan yang profan • ritus • mitos •

Sebutan *coincidentia oppositorum* merujuk kepada suatu cara berpikir yang mendalam perihal upaya “mendamaikan” segala yang berbeda bahkan bertentangan: yang sempurna dan yang tidak sempurna, yang transenden dan yang imanen, yang rohani dan yang jasmani, yang baik dan yang buruk. Sebutan yang pertama-tama merujuk kepada prinsip ontologis ini mendapat makna baru yang lebih “teologis” di tangan seorang pemikir abad ke-15, Nicolaus Cusanus¹ melihat bahwa segala sesuatu yang

¹ Nicolaus Cusanus atau Nikolaus von Kusa yang hidup antara tahun 1401-1464 adalah seorang pemikir Jerman dengan keahlian di beberapa bidang. Suatu gambaran umum tentang riwayat hidupnya bisa dibaca dalam karya Moromichi Watanabe (2011).

banyak dan berbeda-beda dalam dunia ini justru koinsiden dalam kesatuan Allah yang tak berhingga.

Mircea Eliade² menggunakan istilah tersebut dalam hampir seluruh karir akademiknya tanpa secara jernih menyatakan bahwa ia berhutang istilah tersebut pada Nicolaus Cusanus. Ia sering menggunakan gagasan Cusanus terkait koinsidensia tanpa memberi rujukan kepada kardinal itu. Meskipun demikian, ketika kita membaca pemikiran Eliade terkait koinsidensia, kita tidak dapat menahan diri untuk menghadirkan Cusanus pada saat yang sama dalam isu yang sama pula, tentu dengan perspektif yang berbeda. Salah satu yang kiranya agak jelas di mana Eliade memberi rujukan istilah tersebut pada Cusanus adalah ketika ia mengerjakan tulisan yang dalam edisi Inggris diberi judul *The Two and the One*.³ Bagaimana Eliade menggunakan Cusanus sebagai “pola” dalam menyusun pemikirannya sendiri, merupakan tujuan artikel ini ditulis. Artikel ini terdiri dari dua bagian besar, yaitu bagian pertama menggambarkan pemahaman Cusanus tentang *coincidentia oppositorum* yang meliputi ulasan singkat tentang “ketidaktahuan yang cerdas” yaitu karya seminal yang di dalamnya Cusanus mengembangkan pemikiran tentang *coincidentia oppositorum*; bagian pertama itu diakhiri dengan ulasan tentang Allah sebagai harmoni dari dan mengatasi segala pertentangan. Pada bagian kedua, diulas tentang Mircea Eliade dan *coincidentia oppositorum* yang mencakup pemahaman Eliade tentang konsep tersebut dan bagaimana Eliade membaca Cusanus yang dilanjutkan dengan sedikit ulasan tentang simbol sebagai alat yang mengungkapkan koinsidensia.

Nicolaus Cusanus dan *Coincidentia Oppositorum*

Cusanus: Suatu Pertentangan

Cusanus tampaknya terpesona dan asyik membenamkan diri dalam gagasan tentang harmonisitas dari segala yang bertentangan; hal mana merupakan *insight* yang ia peroleh dari pengalamannya sendiri sebagaimana diakuinya dalam surat kepada Kardinal Julianus Cesarini (Hopkins: 1985:158). Gagasan tersebut sedemikian menyatu dengan tokoh ensiklopedis ini

² Mircea Eliade adalah seorang pemikir Rumania yang hidup antara tahun 1907-1986. Ia dikenal sebagai seorang pakar di bidang sejarah agama-agama. Tentang kehidupannya dapat dibaca dalam otobiografinya yang dihimpun dalam dua volume: Eliade, 1990 (1) & 1988 (2). *Autobiography*, vol. 1 & 2, University of Chicago Press, Chicago.

³ Saya menggunakan edisi bahasa Inggris yang diterjemahkan oleh J. M. Cohen (1965).

sehingga boleh dikatakan bahwa seorang Cusanus merupakan titik temu (harmoni) dari perbedaan serentak merupakan titik bantah karena perbedaan-perbedaan itu. Hal tersebut tampak, paling kurang, dari perbedaan bahkan pertentangan pendapat tentang bagaimana harus memetakan pemikirannya.

Cusanus, seorang filsuf, teolog, ahli matematika, ahli hukum, seorang diplomat, seorang humanis, seorang kardinal dan uskup, menyibukkan banyak pemikir tentang bagaimana harus menempatkan secara benar pemikirannya dalam konteks zaman dan tradisi pemikiran Barat secara umum. Sebab, secara ringkas boleh kita katakan bahwa prelat Gereja yang hidup pada abad ke-15 itu adalah sosok yang prolifrik. Pada awal hingga pertengahan abad ke-15 boleh dikatakan bahwa wajah intelektual Barat kala itu secara umum terbagi ke dalam dua arus utama yakni arus skolastik dan arus humanis⁴. Cusanus tampaknya dipengaruhi oleh kedua tradisi intelektual tersebut namun ia tidak bisa dimasukkan dalam salah satu dari keduanya sebab metode dan cakupan filsafatnya (pemikirannya) berbeda dari kedua tradisi tersebut. Metode Cusanus secara singkat dapat kita lihat dalam pemaparannya pada karyanya yang berjudul *Apologia Doctae Ignorantia (ADI)*⁵ di mana ia mengatakan bahwa *insight* yang ia peroleh terkait dengan *docta ignorantia* “tidak diperoleh melalui studi melainkan merupakan anugerah dari Allah - *nullo studio tibi advenerit consideratio, quam in docta ignorantia aperuisti, sed Dei dono*” (*ADI* 16). Selain itu, ia sering dilabeli dengan sebutan ‘neoplatonik’ tetapi kiranya karya-karyanya pun sangat berbeda dengan para pemikir neoplatonik abad ke-15 (*bdk.* Moran, 2008: 10)

Terkait dengan pengaruhnya, meskipun Cusanus tetap bersahabat dengan para pemikir tersohor pada zamannya dan ia masuk dalam bilangan intelektual yang amat penting kala itu namun karya-karya tidak banyak

⁴ Skolastik sendiri masih dapat dibagi lagi dalam aliran yang mengikuti *via antiqua* dan *via moderna* yang terus terhubung dengan apa yang disebut sebagai realisme dan nominalisme. Untuk suatu ulasan yang lebih luas terkait dengan perbedaan pendekatan yang kadangkala dipengaruhi oleh tempat seorang pemikir berada, lihat Gordon Leff (1976).

⁵ Karya ini ditulis oleh Cusanus sebagai pembelaan terhadap *De Docta Ignorantia* dalam debat dengan seorang teolog, John Wenck. Untuk semua karya Cusanus yang digunakan dalam tulisan ini, kami menjadikan kumpulan karya-karyanya dalam edisi bilingual Latin-Italia: Cusano (2017) sebagai rujukan utama. Sebagai rujukan sekunder dan pembandingan kami menggunakan beberapa terjemahan dalam bahasa Inggris yang dikerjakan oleh Jasper Hopkins. Selain tersedia dalam bentuk cetak, karya-karya Cusanus yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Hopkins bisa diakses melalui website ini: <https://jasper-hopkins.info>.

berpengaruh pada pemikir-pemikir sezamannya dan ia sendiri tidak meninggalkan suatu ‘aliran’ pemikiran tertentu. Walaupun demikian, harus diberi catatan bahwa Cusanus memberikan sumbangan yang tidak dapat dikesampingkan pada beberapa pemikir tersohor sesudahnya, seperti Sebut saja di antaranya adalah Kepler, Newton, Galileo, Descartes, (Moran, 2008: 11-12), Kant dan beberapa pemikir modern lainnya, termasuk Eliade, berhutang ilmu pada Cusanus. Persoalan yang tetap tinggal adalah bagaimana secara tepat, dan dapat diterima secara umum, meletakkan pemikiran seorang Cusanus dalam konteks zamannya.

Upaya untuk menempatkan Cusanus dan pemikirannya tersebut di atas membawa dampak bagi perbedaan di antara para pemikir yang terus berdebat tentang hal tersebut. Beberapa di antaranya dapat disebutkan sebagai contoh: Ernst Cassirer, misalnya, dalam *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy* menyebut Cusanus sebagai filsuf modern pertama (Cassirer, 2000:10); Tampaknya sebagai reaksi terhadap pendapat Cassirer ini, Jaspers Hopkins dalam “*Nicholas of Cusa (1401-1464): First Modern Philosopher?*” menyebut Cusanus sebagai sosok pemikir transisional (Hopkins, 2002:28). F. Copleston dalam *Medieval Philosophy* menyebut Cusanus sebagai sosok yang satu kakinya berada pada zaman medieval dan kaki yang lain berada pada zaman modern (Copleston, 1952: 158); atau Karen Hudson dalam *Becoming God: The Doctrin of Theosis in Nicholas of Cusa* menyebutkan bahwa Cusanus merupakan sosok yang memperlihatkan hakekat problematis dari kategori binaris misalnya medieval dan modern (Hudson, 2007:32). Di sini tampak bahwa persoalan dasar ketidaksepakatan dari para pemikir ini terletak pada bagaimana menafsirkan pemikiran Cusanus terutama dalam hubungan antara pemikirannya dan tradisi Kristen Barat. Perdebatan di sekitar dua isu tersebut seringkali ditempatkan dalam konteks hubungan antara iman dan rasio yang juga menimbulkan perbedaan pandangan antara para pemikir seperti perbedaan antara mereka terkait dikotomi medieval-modern.

Ketidaktahuan yang Cerdas

Secara paling fundamental, *coincidentia oppositorum* digunakan oleh Cusanus untuk menyebut Allah. Di dalam Dia, segala perbedaan bahkan pertentangan, lenyap. Cusanus menguraikan panjang lebar hal tersebut dalam satu karya seminalnya, *De Docta Ignorantia* (DDI - ‘tentang ketidaktahuan yang cerdas’). Pada bagian ini akan secara ringkas dibicarakan bagian-bagian pokok dari karya tersebut sebagai bingkai untuk memahami poin utama yang menjadi fokus artikel ini, yakni pertautan dari semua yang berbeda

(*coincidentia oppositorum*). Karya yang dikerjakan pada tahun 1440 ini sering dipandang sebagai kontribusi paling penting dari Cusanus terhadap filsafat. *Docta Ignorantia* rupanya diambil oleh Cusanus dari Agustinus:

Namun Aurelius Augustinus - dengan menjelaskan perkataan Paulus dalam Rom 8: 26b (sebab kita tidak tahu bagaimana sebenarnya harus berdoa) - menyatakan, sesudah hal-hal lainnya, bagaimana kita memiliki ketidaktahuan yang cerdas: Kita mengetahui bahwa apa yang kita cari eksis, namun kita tidak tahu seperti apa hal itu. Kita memiliki 'ketidaktahuan cerdas', demikianlah dikatakan, melalui Roh yang menolong kerapuhan kita.' Dan sesudah beberapa (pernyataan lain): 'Oleh karena Paulus mengatakan bahwa Roh memohon dengan keluhan-keluhan yang tida terucapkan, maka ia menunjukkan bahwa hal yang tidak diketahui itu, baik tidak diketahui maupun tidak seluruhnya tidak diketahui. Sebab jika seluruhnya tidak diketahui maka ia tidak akan dicari dengan keluh-kesah.' Hal-hal ini dikatakan oleh Agustinus (*ADI*, 18)⁶

Agustinus kiranya juga mewarisi istilah tersebut dari Socrates dan Aristoteles. Hal tersebut tampak dari penelusuran Cusanus kepada ajaran kedua pemikir Yunani itu sambil memadukannya dengan kebijaksanaan Kitab Suci untuk memperlihatkan betapa ketidaktahuan yang cerdas itu merupakan sesuatu yang "dibutuhkan" bagi pengetahuan manusia.

".... Socrates yakin bahwa ia tidak mengetahui apa-apa kecuali bahwa ia tidak tahu. Dan Salomo yang sangat bijaksana itu mengatakan bahwa segala sesuatu sulit dan tidak dapat dijelaskan dengan kata-kata (Pkh. 1:8). Dan orang lain yang penuh dengan roh ilahi mengatakan bahwa hikmat dan pengertian tersembunyi "dari mata semua yang hidup" (Ayub 28:20-21). Demikian juga Aristoteles, dalam *Filsafat Pertama*, menegaskan bahwa dalam hal-hal yang paling jelas hakekatnya kita menjumpai kesulitan serupa seumpama seekor burung hantu malam berupaya melihat matahari. Karena itu, jika poin-poin sebelumnya itu benar, lantas karena kerinduan yang ada di dalam diri kita tidak sia-sia, maka tentu saja kita rindu untuk mengetahui apa yang tidak kita ketahui. Apabila kita dapat sepenuhnya mencapai hal ini (pengetahuan akan ketidaktahuan kita), maka kita akan memperoleh ketidaktahuan yang cerdas. Sebab tidak ada orang -bahkan yang sangat terpelajar- yang akan mencapai hal yang lebih sempurna daripada menjadi cerdas dalam ketidaktahuan yang menjadi miliknya yang khas. Semakin banyak ia

⁶ Ayat 26b adalah tambahan dari saya. Cusanus hanya menyebutkan Roma bab 8.

tahu bahwa ia tidak tahu, maka ia akan menjadi lebih cerdas. Sampai saat ini, saya telah menulis beberapa hal tentang ketidaktahuan yang cerdas (*DDI*, 1.1).⁷

Dalam karya yang terdiri dari tiga bagian besar (atau disebut tiga buku) itu, Cusanus membicarakan *maximum* sebagai “zat perekat” bagi ketiganya. Dengan *maximum*, Cusanus bermaksud untuk mengatakan bahwa tidak ada sesuatu yang lebih besar dari yang diimani sebagai Allah. Ketakberhinggaan Allah melampaui semua upaya manusia untuk melukiskannya; namun demikian upaya manusia untuk menyelami kedalaman tak berhingga dari Allah serta segala hal yang menjadi implikasi dari upaya tersebut, pada batas tertentu akan memberikan kepada manusia apa yang disebut sebagai “ketidaktahuan yang cerdas”. Ketiga bagian besar dari *De Docta Ignorantia* itu tersusun dengan amat sistematis dalam mencerminkan secara fundamental ajaran iman Kristiani. Dalam kerangka *maximum*, pada bagian pertama Cusanus berbicara tentang Allah sebagai *maximum absolutum*; kemudian pada bagian kedua ia berbicara tentang kosmos sebagai *maximum contractum* dan pada bagian ketiga ia berbicara tentang Yesus Kristus (Allah-manusia) sebagai *maximum simul contractum et absolutum*. Dengan lain perkataan, Allah adalah Maksimum Absolut (buku ke-1), kosmos adalah maksimum terbatas (buku ke-2), dan Kristus menyatukan maksimum yang absolut dan yang terbatas itu dalam diri-Nya (buku ke-3).

Pada buku pertama dari karya tersebut Cusanus mengembangkan tesis bahwa di dalam setiap hal terdapat *maximum* dan *minimum*, termasuk pengetahuan: suatu keluasan dan keterbatasan absolut. Cusanus menjelaskan bahwa terminologi ini bersifat transenden dan dengan demikian jauh melampaui daya pikir manusia di mana yang absolut dan yang terbatas secara paradoksal tampak koinsiden (*DDI* I.4). Satu-satunya istilah yang tepat bagi semua itu adalah Allah. Oleh karena tidak satu pun hal yang terjadi di luar penyelenggaraan ilahi, maka Allah merupakan maksimum absolut; dan karena maksimum ini agaknya termuat dalam ciptaan maka Allah juga merupakan minimum absolut. Manusia hanya dapat memahami konsekuensi-konsekuensi terbatas di antara pertentangan-pertentangan ini (*DDI*, I.2).

Cusanus berupaya untuk memasuki wilayah tersebut di atas melalui “upaya” metafora matematis untuk memberikan jalan alternatif bagi kita agar kiranya boleh “meraih” yang tak terbatas seraya menginsyafi keterbatas

⁷ Ayat Kitab Suci adalah tambahan dari saya.

kita dalam mencerap kemahadalaman Allah. Dengan lain perkataan, bagaimana kita dapat menakar hal-hal terbatas dengan menggunakan ukuran dari yang tidak terbatas. Ia membahas panjang lebar metafora-metafora tersebut untuk “menjelaskan” Allah namun dengan alasan yang amat teknis maka pada tulisan ini kami mengedepankannya secara amat singkat.

Cusanus kiranya menggunakan tiga metafora untuk kepentingan menjembatani persoalan fundamental di atas. Metafora *pertama* adalah angka, yaitu serial angka yang memang bersifat terbatas. Namun demikian, ia menggunakan contoh berhitung itu untuk memperlihatkan bahwa angka apapun selalu ada dalam perbandingan dengan yang lebih besar dan yang terbesar atau superlatif selalu merupakan takaran implisit dari perbandingan itu. Penambahan jumlah angka dalam seri itu tidak akan berakhir; namun harus diingat bahwa serial dari hal terbatas itu tidak akan dapat meraih yang tak berhingga itu (*DDI*, I.6). Walaupun demikian, dikatakan bahwa kemampuan kita untuk mengenal suatu perbandingan sebagai perbandingan, sudah merupakan suatu kesadaran akan yang superlatif. Metafora *kedua* terkait dengan pembagian suatu garis terbatas secara khusus di mana satu garis lurus dibagi secara terus menerus sampai sekecil-kecilnya. Pembagian ini masih berkaitan dengan menghitung pada metafora pertama yakni bahwa seberapa banyak kali pembagian yang saya lakukan pada suatu garis, saya tokh akan selalu membuat pembagian yang lain dan tidak akan menjadi lebih dekat dengan titik akhir dari proses itu ketimbang dengan titik pertama di mana saya mulai membagi. Cusanus menggunakan contoh ini untuk memperlihatkan bahwa yang tak terbatas merupakan ukuran bagi yang terbatas sejauh yang tak terbatas menjadi esensi dari yang terbatas itu. Dua metafora di atas memperlihatkan bahwa baik dengan menambah atau pun dengan mengurangi secara terus menerus hal yang terbatas, tokh yang tak berhingga tidak dapat diraih (*DDI*, II.1). Metafora *ketiga*, yang secara lebih khusus berkaitan dengan tema garapan ini, yakni tentang geometri. Kalau suatu poligon (segi banyak) dimasukkan ke dalam suatu lingkaran dan apabila setiap sisi dari poligon itu berkembang sampai tak berhingga maka sisi-sisi tersebut akan koinsiden dengan lingkaran (*DDI*, I.3).

Pada buku kedua, Cusanus berupaya mengulas jagat raya. Jagat raya dipandang sebagai maksimum terbatas namun demikian dapat menjadi cerminan bagi Maksimum absolut. Untuk hal ini Cusanus mengedepankan suatu metafora penting dan bersifat sentral perihal hubungan antara Allah dan ciptaan, yakni metafora *complicatio/explicatio* (mencakupi/memben-tangkan). Yang hendak dikatakan dengan metafora ini adalah ketika semua mengada “tercakup” dalam kesatuan yang tak-terdiferensiasi dari Sumber Ilahi, maka pada saat yang sama mengada-mengada itu menjadi

“bentangan” Allah di dalam ruang dan waktu. Cusanus mengatakan bahwa “sejauh Allah merupakan ‘sang bentangan’ di dalam segala sesuatu, maka Ia menjadi adanya segala sesuatu, sama seperti realitas itu sendiri (*veritas*) hadir di dalam suatu gambaran” (DDI, II.3). Di dalam peristilahan Neoplatonik, kita harus melihat bahwa bentangan jagat yang kita alami dan segala sesuatu yang ril yang berada di dalamnya serentak tercakup di dalam sang Pencipta yang padaNya segala sesuatu bergantung. Allah melingkupi segala ciptaan melalui emanasi dariNya dan remanasi kepadaNya tanpa pernah satu pun dari ciptaan itu disamakan denganNya. Dia adalah satu-satunya yang tetap tinggal hadir bagi ciptaan namun selalu mengelak dan melampaui. Demikianlah boleh dikatakan bahwa apa yang disodorkan oleh metafora *complicatio/explicatio* adalah hubungan dinamis antara sang Khalik dan makhluk.

Pada buku ketiga, Cusanus mengulas tema mengenai Allah-manusia, yakni Yesus Kristus sebagai “maksimum ketiga”, di mana Ia serentak absolut dan terbatas. Dalam hal ini tampak Cusanus tetap peduli pada latar belakang magisterial yang dihasilkan dalam konsili Khalsedon. Ia kembali kepada perbedaan antara Allah yang absolut dan ciptaan yang terbatas yang diulasnya pada bagian buku pertama dan kedua dari *De Docta Ignorantia* untuk menafsirkan dan mengkontraskan hubungan antara Allah yang tak terbatas dan ciptaan yang terbatas meskipun tidak ada perbandingan ril antara keduanya.⁸ Allah merupakan Maksimum Absolut dan Kesatuan ilahi tak berhingga, sedangkan jagat ciptaan merupakan maksimum terbatas yang mempunyai kesatuan-dalam-keberagaman dan memiliki kelemahan fisik, yang meskipun demikian, “mencerminkan” secara positif kesatuan tak terbatas Allah. Dengan begitu, Cusanus menyajikan suatu kemungkinan ketiga, yakni suatu keserentakan mengada dari yang absolut dan yang terbatas di dalam Allah-manusia (DDI III.4).

Secara singkat boleh dikatakan bahwa ketiga buku dalam *de docta ignorantia* memaparkan seperangkat usulan yang amat berguna terutama sebagai suatu *instrumentum laboris* dalam upaya menafsirkan realitas Kristen. Secara saksama Cusanus menggunakan metafora *coincidentia oppositorum*, *absolutus/contractus* dan *complicatio/explicatio* untuk menghubungkan Allah dan ciptaan. Upaya ini dilakukannya dengan mencari paralel antara sumber ilahi absolut dan citra makhluk terbatas dan dengan mengambil implikasi-implikasi dari paralel ini. Buku ini tidak berciri perdebatan skolastik Aristotelian medieval, dan bukan juga rasionalisme Cartesian, namun

⁸ Ortodoksi ajaran Cusanus terkait hal ini dalam melawan pelbagai tuduhan bidaah, bisa dibaca dalam Hudson, 2007: 171, 184, dan 197 atau dalam Hopkin, 2002: 34-35.

memiliki karakter sendiri sebagai suatu spekulasi Neoplatonik Kristen yang memantik imajinasi filosofis dan kiranya menjadi daya dorong riset filosofis kontemporer bagi argumentasi atau bukti.

Allah: Harmoni dari dan Melampaui Semua yang Berbeda

Terminologi *coincidentia oppositorum* yang digunakan oleh Cusanus untuk membicarakan Allah yang dipaparkan dalam *De Docta Ignorantia*, mendapat ‘penambahan’ makna dalam perkembangan selanjutnya, tepatnya dalam karya berikutnya yakni *De Coniecturis* (DC) di mana ia menempatkan Allah melampaui *coincidentia oppositorum* terutama dengan penekanan pada Kesatuan Absolut (DC I.5). Allah merupakan harmoni dari segala yang berbeda bahkan bertentangan dalam suatu mengada yang unik dan mutlak tak berhingga; dan serentak Ia melampaui semua itu. Segala sesuatu yang sifatnya terbatas memiliki perbedaan hakekat dan kualitasnya sedangkan Allah melampaui semua perbedaan dan pertentangan itu dengan menyatukannya di dalam diri-Nya sendiri dalam cara yang tak terselami. Misalnya, pembedaan antara esensi dan eksistensi yang terdapat dalam makhluk ciptaan, tidak dapat ditemukan di dalam Allah karena di dalam Allah esensi dan eksistensi bertindih tepat dan menjadi satu. Lagi pula di dalam ciptaan kita berbicara tentang ukuran, yakni tentang perbedaan antara yang berukuran besar (sekali) dan yang kecil (sekali) dan tentang atribut yang dimiliki dalam tingkatan yang berbeda-beda, sebagai yang lebih atau yang kurang, yang ini atau yang itu. Sebaliknya, di dalam Allah semua perbedaan ini koinsidens. Jika kita katakan bahwa Allah Mahabesar, maka kita juga harus mengatakan bahwa Allah Mahakecil sebab Allah tidak memiliki ukuran. Di dalam Dia *maximum* dan *minumum* koinsidens (DDI, I.4). Namun demikian, kita tidak dapat memahami secara penuh sintesis perbedaan dan pertentangan ini. Manakala kita katakan bahwa Allah adalah *complicatio oppositorum et eorum coincidentia* (DDI II.1), kita harus menyadari juga bahwa kita tidak memiliki pengetahuan afirmatif atas apa yang dikatakan itu. Kita mengetahui suatu hal terbatas dengan menghubungkannya pada atau membandingkannya dengan apa yang sudah diketahui: kita mengetahui sesuatu hal melalui upaya membandingkan, menyamakan dan membedakan. Namun Allah, Mengada tak berhingga, tidak ada yang terbatas padaNya; dan menerapkan predikat terbatas pada Allah, berarti menyamakanNya dengan hal-hal terbatas dan menghubungkanNya dengan similaritas mereka. Kenyataannya predikat-predikat khas yang kita terapkan pada hal-hal terbatas koinsidens di dalam Allah dalam suatu cara yang melampaui batas pengetahuan kita.

Jelas bahwa Cusanus memberi penekanan pada *via negativa*, jalan penegasian dalam pendekatan intelektual kita kepada Allah di mana rasio diskursif tidak dapat mencerp hakekat Allah. Yang kita ketahui tentang Allah adalah “bukan-adaNya” daripada “adaNya”. Dengan demikian, terkait pengetahuan positif/afirmatif akan hekekat ilahi, budi kita berada dalam status “tidak tahu”. Tentu saja ketidaktahuan yang dimaksudkan oleh Cusanus ini bukan sama dengan tidak adanya pengetahuan tentang Allah, atau tidak pernah adanya upaya untuk memahami si(apa) Allah itu. Hal itu merupakan akibat dari jiwa insani dan keterbatasan yang secara niscaya berdampak pada suatu budi yang terbatas manakala diperhadapkan dengan suatu objek tak berhingga yang bukan merupakan objek nyata secara empiris. Namun untuk memiliki suatu “makna” yang ril maka ia harus difahami sebagai dampak dari faktor-faktor ini atau sebagai dampak dari ketakberhinggaan Allah dan keterbatasan manusia. Ketidaktahuan yang dibicarakan ini bukan merupakan akibat dari suatu penolakan untuk melakukan suatu upaya intelektual atau akibat dari indeferensiasi religius; ketidak-tahuan ini justru datang dari kesadaran akan ketakberhinggaan dan transendensi Allah. Demikianlah, ia merupakan “ketidaktahuan cerdas atau terdidik”.

Terkait dengan pendekatan intelektual kita pada Allah maka beberapa hal harus ditegaskan lagi di sini. Kita tentu sepakat bahwa tingkat yang paling rendah dalam pengetahuan manusia adalah persepsi-indrawi. Indra manusia dari dirinya sendiri menegaskan hal itu. Manakala kita masuk kepada level rasio maka kita akan berurusan dengan penegasan (*affirmatio*) dan penegasian (*negatio*). Rasio diskursif memang bekerja berdasarkan prinsip kontradiksi, prinsip inkompatibilitas atau eksklusi timbal-balik dari hal-hal yang bertentangan; dan aktivitas rasio tidak membawa kita lebih dari suatu pengetahuan rata-rata akan Allah. Lagi pula pengetahuan kita akan ciptaan juga hanya tidak utuh, sebab “kebenaran”nya tersembunyi di dalam Allah. Singkatnya, semua pengetahuan yang diperoleh melalui rasio diskursif bersifat rata-rata dan semua ilmu pengetahuan bersifat ‘dugaan’ (*DDI I.3*). Teori mengenai pengetahuan ini dikembangkan oleh Cusanus dalam *De Coniecturis* (Tentang Perkiraan) yang menjelaskan bahwa kemungkinan paling tinggi dari pengetahuan kodrati akan Allah diperoleh bukan melalui rasio (*ratio*) diskursif melainkan melalui intelek (*intellectus*), suatu aktivitas budi yang lebih tinggi.⁹ Jika persepsi indrawi menegaskan, persepsi rasio menegaskan dan menegasi maka persepsi intelek menegasi pertentangan-

⁹ Ulasan lain tentang hal ini bisa dibaca juga dalam tulisan Dister, 2008: 5-8; Miroy, 2009: 218-221.



pertentangan rasio. Rasio menegaskan X dan menegasi Y, tetapi intelek menegasi X dan Y baik secara bersama maupun masing-masingnya; intelek mengatasi keduanya dan terkait dengan Allah, ia memahami Allah sebagai *coincidentia oppositorum*. Pemahaman atau intuisi ini tidak dapat secara tepat dinyatakan dalam bahasa yang merupakan instrumen rasio ketimbang intelek. Dalam aktivitasnya sebagai intelek, budi menggunakan bahasa untuk memberikan makna ketimbang untuk menyatakannya; dan Cusanus menggunakan analogi matematis dan simbol-simbol untuk tujuan tersebut (DDI 1.21)

Mungkin tampak tidak konsisten bila menegaskan *via negativa* dan pada saat yang sama juga menegaskan *via positiva* bahwa Allah adalah *coincidentia oppositorum*. Namun Cusanus memang tidak sepenuhnya menolak *via positiva*. Misalnya, oleh karena Allah melampaui “bidang” angka-angka maka Dia tidak bisa disebut “satu” dengan pengertian yang sama seperti suatu hal terbatas dibedakan dari hal terbatas lainnya. Di lain sisi, Allah merupakan Mengada tak berhingga dan sumber dari semua kemajemukan dalam dunia; dan karena itu Ia merupakan kesatuan tak berhingga. Namun kita tidak mempunyai pengetahuan afirmatif tentang seperti apa kesatuan tersebut pada dirinya. Kita membuat penegasan-penegasan positif mengenai Allah, dan kita memang boleh melakukan hal tersebut; namun tidak ada penegasan positif tentang hakekat ilahi yang memang tidak membutuhkan dukungan dari suatu penegasian.

Namun demikian, dalam teologi Cusanus di mana Allah dimengerti sebagai *coincidentia oppositorum* maka teologi/via negatif dan teologi/via positif, dilampaui. Teologi seperti ini dapat disebut sebagai “teologi koinsidensia” atau lebih tepatnya “teologi mistik”; meskipun keduanya harus dibedakan (*bdk.* MacGinn, 2006:45-46) Allah secara tepat diinsyafi sebagai Mengada tertinggi dan Mahaagung nan mutlak. Dia tidak lebih besar dari diriNya. Dan sebagai Mengada Mahaagung, Ia merupakan kesatuan sempurna (DDI, 1.5). Namun kita dapat mengatakan tentang Allah bahwa Ia juga tidak lebih kecil dari diriNya sendiri. Sesungguhnya, Ia merupakan yang Mahaagung dan yang Mahakecil dalam suatu *coincidentia oppositorum* sempurna. Demikianlah, dapat dikatakan bahwa seluruh teologi bersifat “sirkular” dalam pengertian bahwa atribut-atribut yang secara tepat kita kenakan pada Allah koinsiden dengan hakekat ilahi dalam suatu cara yang melampaui batas pemahaman budi manusia (DDI, 1.21).



Mircea Eliade dan *Coincidentia Oppositorum*

Pemahaman Eliade tentang Coincidentia Oppositorum

Eliade memaparkan pemahamannya mengenai *coincidentia oppositorum* yang menurutnya konsep ini menginkorporasikan makna esensial dari hubungan paradoksal antara yang sakral dengan yang profan. Keseringannya menggunakan konsep ini untuk menggambarkan dan menerangkan gagasan mengenai paradoks, menarik perhatian karena tampak bahwa ia menemukan suatu elemen yang terbentang luas dalam kesadaran religius. Pada saat yang sama ia juga memperlihatkan bahwa konsep ini bersifat sentral baginya dalam membuat kajian atas struktur realitas.

Eliade melacak asal-muasal gagasan mengenai *coincidentia oppositorum* pada kerinduan manusia 'arkaik' dan manusia pada umumnya untuk kembali kepada suatu keadaan primordial yakni suatu eksistensi yang mendahului tindakan penciptaan, atau secara lebih tepat, "khaos" yang mendahului penciptaan. Istilah "khaos" ini bisa menimbulkan salah tafsir. Namun demikian kiranya hal ini tampaknya merupakan gaya bahasa Eliade ketika ia berupaya menggambarkan suatu "kesatuan primordial" dari keseluruhan atau totalitas di mana tidak ada perbedaan antara semua yang bertentangan. Pada waktu penciptaan "totalitas ini dibagi atau dipisahkan agar Dunia atau manusia dapat lahir." (Eliade, 1965:114). Dengan lain perkataan, perbedaan dari yang bertentangan terjadi karena penciptaan dunia. Perbedaan tersebut menyebabkan manusia kehilangan kesatuan primordial ini dan karena itu maka manusia menyimpan suatu kerinduan eksistensial akan "suatu keadaan paradoksal di mana semua pertentangan berdampingan satu dengan yang lain tanpa konflik" (Eliade, 1965: 122).

Coincidentia oppositorum merupakan istilah yang muncul dalam hampir seluruh pemikiran Eliade. Selain digunakan dalam kaitan dengan suatu eksistensi primordial pra-penciptaan sebagaimana disebutkan di atas, Eliade juga menggunakannya untuk memberi ciri pada struktur umum keilahian. Ia mengatakan bahwa istilah tersebut "menyingkapkan secara lebih mendalam - ketimbang pengalaman apapun yang pernah ada - struktur aktual dari keilahian, yang melampaui semua atribut dan mendamaikan semua yang bertentangan" (Eliade, 1958: 419).

Coincidentia oppositorum digunakan juga untuk membicarakan simbol dan mitos. Terkait gagasan ini, ia paling banyak menyebut dua contoh, yakni, pertama, terkait dengan androgini yang terdapat dalam pelbagai mitologi yang bagi Eliade hal itu mencerminkan kerinduan manusia akan keseluruhan karakteristik realitas ilahi yang di dalamnya keipriaan dan

kewanitaan bersekutu (Eliade, 1965: 98–114). Kedua, mitos dan legenda yang menggambarkan suatu sintesis, kolaborasi atau pakta antara kekuatan supra-natural yang baik dan jahat yang justru mencerminkan bahwa dalam realitas ilahi yang baik dan yang jahat bersekutu (Eliade, 1965:79-94).

Eliade juga menggunakan *coincidentia oppositorum* untuk mengacu kepada pengalaman mistik-religius (misalnya, pengalaman perjumpaan dengan yang sakral) sebagai sesuatu yang pra-predikatif.¹⁰ Ia mengatakan bahwa tradisi-tradisi mistik mencerminkan gagasan mengenai *coincidentia oppositorum* dalam pelbagai upaya untuk meraih yang transenden. Ia mengatakan hal tersebut setelah menelusuri mitos-mitos yang ada dalam pelbagai tradisi, misalnya Yunani, Mesir, India, China dan juga tradisi Yahudi-Kristen terkait dengan kisah manusia pertama. Terhadap tradisi India dan China ia memberikan penegasan khusus sebagai berikut:

Yang asketis, yang bijak, mistik India atau China mencoba untuk menghilangkan setiap jenis pengalaman dan kesadaran “ekstrim” untuk mencapai suatu keadaan yang sungguh-sungguh netral dan tidak terdiferensiasi, untuk mencapai keadaan mati-rasa terhadap kesenangan dan kepedihan, untuk menjadi sungguh-sungguh cukup-bagi-diri-sendiri. Transendensi atas yang ekstrem melalui asketisme dan kontemplasi ini juga berdampak di dalam “pertautan semua yang berbeda.” Orang yang memiliki kesadaran seperti ini tidak akan mengenal konflik dan perbedaan kutub-kutub seperti kesenangan dan penderitaan, kerinduan dan penolakan, dingin dan panas, setuju dan tidak setuju hilang dari kesadarannya, sementara sesuatu sedang terjadi dalam dirinya yang paralel dengan perealisasi total dari pertentangan-pertentangan yang ada dalam keilahian (Eliade, 1958: 420).

Secara singkat dapat dikatakan bahwa bagi Eliade, *coincidentia oppositorum* menjadi suatu model arketipal bagi tipe manusia religius atau bagi bentuk pengalaman religius tertentu; dan tampaknya *coincidentia oppositorum* dapat dialami oleh semua orang pada pelbagai kultur dalam pelbagai cara yang berbeda.


¹⁰ Terminologi Husserlian ini dipakai untuk menyebut semua struktur dasar atau level yang lebih rendah dari pengalaman manusia yang diandaikan oleh struktur yang lebih tinggi dari penilaian predikatif. Terminologi ini digunakan dalam karya anumerta Husserl, 1973: 11-15.

Eliade membaca Cusanus

Sebagai seorang asisten profesor di Universitas Bucharest, Eliade mempunyai kesempatan memberi kuliah terkait pemikiran Cusanus (Eliade, 1981: 292–293). Eliade memandang bahwa gagasan Cusanus mengenai *coincidentia oppositorum* mempengaruhi pemahamannya tentang yang sakral, bahkan menurutnya pengaruh tersebut dirasakan sampai akhir hayatnya. Ia lantas mengatakan bahwa *coincidentia oppositorum* merupakan salah satu cara terhebat dalam mengungkapkan paradoks realitas ilahi. Eliade melihat bahwa paradoks gagasan tersebut dapat ditemukan dalam setiap pengalaman religius. Dalam kaitan dengan hal tersebut ia, misalnya, menyebutkan tradisi Yahudi-Kristen sebagai contohnya. Dalam tradisi ini, Yahweh tampil sebagai sosok yang ramah tetapi juga yang penuh dengan kemurkaan; demikian pula kalau kita melihat dalam pemahaman para mistikus dan teolog Kristen di mana Allah tampak sebagai sosok yang sekaligus lembut dan menakutkan. Hal tersebut menjadi landasan pijak bagi suatu upaya religius yang berani sebagaimana yang dilakukan oleh beberapa mistikus Kristen (Eliade, 1958: 419)

Sentralitas konsep *coincidentia oppositorum* dalam pemikiran Eliade terlihat pada cara ia melihat sejarah konsep ini yang tumbuh dalam suatu sistem filsafat Barat. Menurutny dalam filsafat Heraklitos-lah gagasan mengenai *coincidentia oppositorum* mulai dikembangkan. Elaborasi filosofis Heraklitos menarik perhatian Eliade sedemikian rupa sehingga tampak cukup jelas dari kerangka kerjanya. Heraklitos berupaya untuk menerobos hal yang terdapat di belakang naik turunnya kehidupan harian untuk melihat (si)apa yang bertanggung jawab bagi ketegangan dan perjuangan aktivitas manusia. Ia berspekulasi bahwa Allah adalah siang dan malam, musim dingin dan musim panas, perang dan damai, kepuasan dan kelaparan - semua yang bertentangan, itulah makna (G.S. Kirk and J.E. Raven, 1977: 191)

Eliade menemukan suatu pola pemikiran serupa dalam diri Meister Eckhart. Mistikus itu mengajarkan bahwa pribadi yang diregenerasikan bersekutu dengan Allah ketika kehidupan yang terpilah-pilah, termasuk pertentangan-pertentangan, ketegangan dan perbedaan, ditinggalkan. Orang beriman hidup dalam keselarasan dengan Mengada, di dalam Mengada Abadi tempat di mana pribadi berada sebelum penciptaan. Dalam mistik Eckhart, Allah menjadi penghubung bagi semua yang bertentangan. Ia mendamaikan hubungan paradoksal antara Allah (yang sakral) dan ciptaan yang penuh dosa (yang profan). Pada saat yang sama Allah juga



mendamaikan semua yang bertentangan, ketegangan yang dialami dalam realitas tercipta.

Pada Cusanus Eliade melihat bahwa kardinal tersebut menyelam lebih dalam perihal makna kesatuan dari semua yang bertentangan dan misteri dari totalitas *coincidentia oppositorum*. Eliade mengatakan bahwa “Bagi Nicolaus Cusanus *coincidentia oppositorum* adalah definisi tentang Allah yang paling sedikit kekurangannya” (Eliade, 1965: 80-81). Cusanus memperlihatkannya melalui ilustrasi matematis kehadiran yang tak berhingga itu dalam semua realitas terbatas (*coincidentia oppositorum*). Ia memahami bahwa rasio menginsyafi realitas absolut meskipun realitas tersebut tidak dapat diungkapkan dalam kaitan dengan pengetahuan rasional (*ignorantia*). Untuk memahami dan mengakui keterbatasan rasionalitas, maka orang dihantar kepada pengetahuan yang sesungguhnya (*docta*). Demikianlah *docta ignorantia* mengindikasikan ketaksanggupan manusia untuk memahami yang tak berhingga dengan bantuan kategori-kategori dari yang terbatas. Cusanus penting bagi Eliade karena secara metafisik ia meletakkan landasan bagi perbedaan tak berhingga antara Allah (yang sakral) dengan semua hal yang terbatas (yang profan) di dalam *coincidentia oppositorum*.

Namun demikian, hal yang masih dapat menimbulkan pertanyaan adalah apakah Eliade juga bermaksud mengatakan bahwa pertentangan-pertentangan ditiadakan (dianulasi) dalam pertautan (*coincidentia*) mereka? Tampaknya Eliade justru melihat bahwa hakekat paradoksal dari kesatuan-di-dalam-pertentangan yang justru menjadi penyanggah pertautan (*coincidentia*) itu; maka pertentangan-pertentangan itu tidak dianulasi. Kalau demikian maka dalam arti apa pertentangan-pertentangan tersebut dianulasi? Jawaban kiranya terdapat dalam *The History of Religious Ideas* di mana Eliade menegaskan bahwa:

Sebuah konsep, yang terbukti secara global, yang menurutnya kosmos dan kehidupan, dan juga fungsi dari dewa/dewi dan kondisi manusia, diatur oleh ritme siklis serupa, suatu ritme yang terbentuk secara mutual dari polaritas yang menyatakan-diri, yang berubah dan yang melengkapi yang secara paradoksal mengubah diri mereka sendiri ke dalam suatu totalitas-kesatuan dari tipe *coincidentia oppositorum* (Eliade, 1988: 267).

Hal itu berarti bahwa pertentangan dalam polaritas tidak “dianulasi” tetapi diubah, masuk ke dalam suatu totalitas homogen yang (ternyata) tetap mencakup juga pertentangan asli.

Terkait dengan hal tersebut di atas Eliade, melihat perbedaan antara *coincidentia oppositorum* yang dipahami secara tradisional dengan yang dipahaminya oleh Cusanus. Ia mengatakan bahwa,

“Dalam memahami prinsip *coincidentia oppositorum*, “ketidaktahuan” kita menjadi “kecerdasan”. Namun *coincidentia oppositorum* itu tidak boleh ditafsirkan sebagai suatu sintesis yang diperoleh melalui rasio, sebab ia tidak direalisasikan pada tataran yang terbatas melainkan hanya di dalam suatu model dugaan, pada tataran yang tidak terbatas...Mari kita melihat perbedaan antara konsep ini, yakni *coincidentia oppositorum* pada tataran yang tidak terbatas dan rumusan-rumusan arkaik dan tradisional yang berkaitan dengan unifikasi ril dari pertentangan-pertentangan, misalnya samsara dan nirvana (Eliade, 1988: 211).”

Eliade secara jelas melihat perbedaan antara ajaran Cusanus dan *coincidentia* tradisional. Ia melihat bahwa pada ajaran Cusanus *coincidentia* terpapar pada tataran yang tidak berhingga di mana *coincidentia* di dalam Allah yang melakukan *complicatio* dan *explicatio*, atau Allah yang melingkupi segala sesuatu namun pada saat yang sama berada dalam segala sesuatu. Sedangkan pada *coincidentia* tradisional, “rumusan-rumusan” konkrit, arkaik, berhubungan dengan pertentangan-pertentangan.

Dalam *The Quest*, Eliade membedakan dua tipe polaritas di mana terdapat satu kelompok polaritas kosmik dan satu kelompok polaritas yang terhubung secara langsung dengan kondisi manusia (Eliade, 1984: 173). Namun ia mengatakan bahwa terdapat suatu solidaritas struktural di antara keduanya dan hal itu menunjukkan bahwa dikotomi yang sakral dan yang profan diletakan pada kategori kedua. Maka sesungguhnya perbedaan di sini bukanlah terletak pada dikotomi dari yang satu bersifat abadi, tak terbatas sedangkan yang lain bersifat temporal dan terbatas. Namun tampaknya Eliade melihat bahwa *coincidentia* dalam ajaran Cusanus merupakan *coincidentia* pada level kosmis sedangkan bentuk-bentuk arkaik terkait secara langsung dengan kondisi manusia.

Coincidentia oppositorum yang sesungguhnya merupakan unifikasi eksistensial dari kutub-kutub yang bertentangan, yang kalau tanpa pengungkapan simbolik tidak dapat diasimilasikan satu dengan yang lain. Hal penting yang disumbangkan oleh Eliade pada bentuk *coincidentia* ini tampak jelas.

“Salah satu dari penemuan-penemuan yang paling penting dari roh manusia secara naif diantisipasi ketika, melalui simbol religius tertentu, manusia mengira bahwa polaritas-polaritas dan antinomi-

antinomi dapat diartikulasikan sebagai suatu kesatuan. Oleh karena itu aspek-aspek negatif dan yang mengancam dari kosmos dan dewa/i bukan hanya memperoleh suatu justifikasi namun juga telah menyingkapkan diri mereka sendiri sebagai suatu bagian integral dari seluruh realitas atau sakralitas (Eliade, 1965: 206).”

Coincidentia oppositorum kiranya menjadi lahan di mana Eliade membuat suatu asumsi ontologis yang ril. Hakekat final dari realitas yang tak-tertafsirkan (apa yang oleh Eliade merupakan hal “yang sakral) dipaparkan sebagai yang memiliki kodrat yang padanya segala atribut digabungkan, semua pertentangan ditransendensikan, dan semua perbedaan dipersatukan. Di sinilah satu-satunya poin dalam keseluruhan struktur pemikiran Eliade di mana hakekat aktual dari eksistensi, ketimbang pendeskripsian atas persepsi manusia, dipaparkan sebagai datum: inilah cara realitas berada, yang diindikasikan oleh dan menjelaskan kehadiran yang terus-menerus dari *coincidentia* dalam fenomena religius. Penafsiran seperti itu di mana hakekat dari suatu realitas yang difahami secara serentak diindikasikan oleh dan menjelaskan peristiwa fenomenal, merupakan contoh dari tipe pemikiran yang mendukung *coincidentia*.

1. Simbol sebagai Alat Bantu¹¹

Sama seperti Cusanus yang memandang bahwa simbol memainkan peranan penting terutama dalam memahami Allah, demikian juga Eliade melihat bahwa simbol merupakan hal fundamental dalam memahami “yang sakral”. Cusanus melihat bahwa Allah yang tak terbatas itu tidak dapat difahami oleh budi dari makhluk terbatas; karena itu upaya pemahaman harus melalui suatu pendekatan simbolik, *per symbola* (DDI, I.11) atau secara metaforis, *per transference* (DDI, I.12). Tentu saja tradisi pemikiran ini sangat Neo-Platonik dan “menguasi” Dionysius Areopagita yang pada Cusanus berhutang ilmu. Namun demikian, kecondongan bahkan keasyikan Cusanus justru terletak pada *insights* matematis yang diperolehnya; yang serentak mendukung klaim Pythagoras bahwa segala sesuatu dibangun dan dimengerti melalui kekuatan angka (DDI, I.1).

Kita dapat menemukan secara paling jelas *coincidentia oppositorum* sebagai gagasan fundamental Eliade dalam pembicaraannya tentang simbol. Ia memahami simbol sebagai pemaparan paling jernih dari pertautan semua

¹¹ Dalam hal ini, kami lebih fokus memberi perhatian pada apa yang paling dominan dalam ulasan Eliade terkait dengan simbol, yakni simbol religius. Tentu saja hal ini terkait secara langsung dengan tema sentral yang ia garap dalam bagun filsafatnya yakni, yang sakral.


yang berbeda bahkan bertentangan (Eliade, 1961: 177); dan dengan demikian, *coincidentia oppositorum* itu sendiri merupakan suatu simbol. Terkait dengan pembicaraan tentang simbol kita masih dapat melihat dengan cukup jelas bagaimana Eliade tetap membawa pengaruh Cusanus tentang pertautan dari semua yang bertentangan, yang ditempatkannya dalam kerangka besar gagasannya tentang “yang sakral”. Ia mengatakan bahwa “yang sakral” tidak pernah secara langsung dan menyeluruh menyingkapkan dirinya melainkan melalui hal lain di luar dirinya sendiri dan tidak pernah tuntas. “Yang sakral” tampil dalam hal-hal tertentu, dalam simbol-simbol atau dalam mitos-mitos yang hidup dalam masyarakat. Ia tampil dalam simbol-simbol kosmik seperti dalam benda-benda langit, tumbuh-tumbuhan, hewan, sungai batu, musim dll (Eliade, 1958: 26)

Menurut Eliade ketika “yang sakral” menyingkapkan dirinya melalui struktur-struktur dunia, melalui simbol-simbol, ia menyatakan karakteristik tertentu dari dirinya. Melalui hakekat paradoksal dari suatu hirofani, objek-objek profan itu memanifestasikan “sesuatu” dari “yang sakral”. Koinsidensi terjadi di sini karena objek profan itu tetap tinggal pada dirinya sendiri serentak pada saat yang sama menyingkapkan “yang sakral.” Dalam hal ini, bukan saja objek profan menerima makna dan nilai dari “yang sakral” tetapi esensi sesungguhnya dari objek profan tersebut terletak di dalam “yang sakral.” Ko-ekistensi dari “yang sakral” dan “yang profan” secara paradoksal ini menyebabkan “manusia religius” memahami “sesuatu” lebih dari sekedar apa yang tampak di hadapan mata. Tampaknya bahwa hal yang paling penting bagi Eliade adalah suatu objek “beralih” menjadi sesuatu yang simbolik; dan manakala ia sudah menjadi sesuatu yang simbolik maka penekanan beralih kepada hakekat abadi dari “yang sakral.” (Eliade, 1958:216)

Dengan merujuk pada Cusanus, Eliade memperlihatkan bahwa simbol bahkan secara mendalam memiliki kemampuan untuk mengungkap aspek-aspek yang bertentangan dari realitas tertinggi:

“Nicolaus Cusanus melihat *coincidentia oppositorum* sebagai definisi yang paling cocok bagi hakikat Allah. Simbol ini, pada waktu lampau digunakan bukan hanya untuk apa yang kita sebut sebagai totalitas atau “yang absolut”, namun juga koeksistensi paradoksal di dalam keilahian dari semua prinsip yang bertentangan dan antagonis (Eliade, 1965: 205).”

Terkait dengan hal tersebut, dapat dikatakan bahwa realitas penuh dari kompleksitas *coincidentia oppositorum* hanya menjadi jelas manakala kita melihat bagaimana Eliade menempatkan simbol dalam posisi yang penting.



Pentingnya posisi simbol dalam pemikiran Eliade dapat diringkas sebagai berikut:¹² (1) Simbol sanggup menyingkapkan suatu modalitas dari “yang riil” (“yang sakral”) atau suatu kondisi dari Dunia yang tidak tampak jelas pada tataran pengalaman langsung. Dalam hal ini simbol menjadi “jembatan” bagi hal yang tidak dapat masuk ke dalam wilayah pengalaman insani (2) Simbol terutama bagi manusia arkaik, selalu bersifat religius karena ia menunjuk pada sesuatu “yang riil” dan suatu pola Dunia. Dunia selalu diyakni sebagai ciptaan Allah atau dewa/dewi dan untuk menemukan suatu pola Dunia maka diperlukan penyingkapan rahasia. Dalam hal ini simbol memainkan peran ontologis, tepatnya suatu ontologi pra-sistematik tentang keberadaan Dunia dan manusia (3) Karakter dasar dari simbol adalah bahwa ia memiliki multivalensi di mana ia sanggup mengungkapkan secara serentak kesatuan dari beberapa makna yang dalam pengalaman langsung tidaklah jelas. Misalnya, simbol Bulan mengungkapkan hubungan dari suatu tatanan “mistik” antara pelbagai tingkat realitas kosmis dengan eksistensi manusia (4) Simbol sanggup mengungkapkan suatu perspektif yang di dalamnya pelbagai realitas yang berbeda dapat dicocokkan bersama bahkan dapat diintegrasikan ke dalam satu “sistem” (5) Simbol sanggup mengungkapkan situasi-situasi paradoksal atau pola-pola tertentu dari realitas tertinggi yang tidak dapat disingkap dalam cara lain. Hal ini dianggap sebagai peran simbol yang paling penting dalam spekulasi filosofis. Pada poin ini gagasan Cusanus tentang *coincidentia oppositorum* mendapat tempat khusus (6) Nilai eksistensial dari simbol religius selalu menunjuk kepada suatu realitas atau suatu situasi yang berkaitan dengan eksistensi manusia. Dalam hal ini jelas bagi Eliade bahwa dimensi eksistensial ini justru membedakan simbol dari konsep.

Ringkasan pemikiran Eliade tentang simbol itu sesungguhnya menyampaikan dua hal *Pertama*, simbol menyingkapkan makna bagi kehidupan yang tidak dapat dicerap oleh pengalaman harian. Ia menyibak sisi rahasia dari kehidupan dan dimensi sakramental dari keberadaan atau eksistensi manusia. *Kedua*, simbol memiliki kemampuan menyingkapkan secara serentak sejumlah makna dari kesatuan antara apa yang belum jernih dalam pengalaman langsung; dan hal itu berarti bahwa simbol menyingkapkan suatu perspektif yang di dalamnya realitas yang berbeda dapat dicocokkan bersama bahkan dapat diintegrasikan ke dalam suatu “sistem”.

Jelas bagi kita bahwa simbol membangkitkan dalam pemikiran Eliade suatu pemahaman tentang hakekat dan struktur realitas di mana segala pertentangan dan ketegangan realitas menjadi harmonis dalam satu

¹² Ringkasan ini kami buat dari karya Mircea Eliade, 1965: 201-208.

kesatuan atau suatu “misteri dari totalitas”. Simbol, lebih dari semua hal lainnya, menggambarkan realitas sebagai koeksistensi dari esensi-esensi yang kontradiktif yang berhubungan secara paradoksal.

Pentup

Pemikiran Cusanus dicirikan oleh gagasan tentang kesatuan sebagai sintesis harmonis dari pelbagai perbedaan. Pada ranah metafisik gagasan ini terpapar dalam gagasannya mengenai Allah sebagai *coincidentia oppositorum*, perbedaan yang saling bertindih secara tepat, yang melingkupi serentak melampaui perbedaan-perbedaan dalam ciptaan. Dengan lain perkataan, Allah melampaui perbedaan-perbedaan dengan menyatukan semua perbedaan tersebut di dalam diri-Nya sendiri melalui suatu cara yang tak terselami. Cusanus menyebut Allah juga dengan sebutan Maksimum; dan dalam pemahaman tentang *coincidentia oppositorum*, ia bahkan mengedepankan bahwa Allah yang Maha Besar (*maximum absolutum*) itu juga serentak Maha Kecil (*minimum absolutum*) karena pada Allah tidak ada pertentangan itu. Hal tersebut ia bicarakan panjang lebar dalam karyanya, *De Docta Ignorantia* - ketidaktahuan cerdas. Dalam karya tersebut, ia memaparkan tiga cara (dalam tiga buku) memandang Allah sebagai Maksimum. Pertama, Maksimum hadir dalam diri-Nya sendiri sebagai Maksimum Absolut; kedua, ia hadir dalam semesta sebagai Maksimum terbatas; dan ketiga, ia hadir dalam diri Yesus Kristus sebagai Maksimum Absolut serentak terbatas. Seluruh studi Cusanus tersebut kiranya bersandar pada satu premis bahwa kebenaran absolut tidak dapat diselami secara insani dan bahwa level tertinggi kecerdasan yang dapat diraih oleh seorang manusia adalah mengetahui bahwa ia tidak tahu.

Eliade yang berhutang pemahaman atas Cusanus melihat *coincidentia oppositorum* sebagai salah satu cara primitif mengungkapkan paradoks dari realitas ilahi dan menurutnya hal tersebut terjadi dalam semua pengalaman religius. Ia melacak asal muasal gagasan *coincidentia oppositorum* itu pada kerinduan manusia “arkaik” untuk kembali kepada keadaan sebelum penciptaan. Namun demikian, Eliade juga menggunakan istilah tersebut untuk membicarakan struktur umum keilahian dan pengalaman mistik-religius (perjumpaan dengan yang sakral). Ia bertolak dari pemahaman Cusanus tentang pertautan dari segala yang bertentangan untuk mengerjakan sendiri gagasannya tentang yang sakral dan yang profan. Terkait dengan hal itu, tampak kemudian Eliade membedakan dirinya dari Cusanus dalam memahami model pertautan tersebut.



Artikel ini terlalu singkat untuk mengulas suatu tema besar yang dikerjakan oleh dua orang pemikir besar dari zaman yang berbeda dengan perbedaan khazanah yang membentuk keduanya. Oleh karena itu pembaca diharapkan dapat memperoleh *insight* dari tulisan yang masih jauh dari sempurna ini lalu menemukan jalan baru dalam mengulas gagasan yang sama. Beberapa poin yang bisa dikembangkan terkait dengan tema *coincidentia oppositorum* adalah teologi negatif Cusanus, pemikiran Cusanus tentang dialog antar agama, atau gagasan tentang Kekristenan kosmik dari Eliade atau gagasannya mengenai dialog lintas budaya.



Daftar Rujukan

- Cassirer, Ernst. 2000. *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, New York: Dover Publication, Inc.
- Copleston, F.C. 1952. *Medieval Philosophy*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Cusa, Nicholas. 1985. *On Learned Ignorance*. Terjemahan Jasper Hopkins, Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.
- _____. 2000. *On Surmises*. terjemahan Jasper Hopkins, Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.
- _____. 1988. *A Defense of Learned Ignorance from One Disciple to Another*. terjemahan Jasper Hopkins, Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.
- Cusano, Niccolò. 2017. *Opere Filosofiche, Teologiche e Matematiche, a Cura di Enrico Peroli*. Milano: Bompiani.
- Dister, Nico. 2008. “Koinsidensia Pertentangan. Tentang Intuisi Filosofis Nicolaus Cusanus,” dalam *Limen* Th. 4. No. 2. April 2008.
- Eliade, Mircea. 1988. *A History of Religious Ideas. From Muhammad to the Age of Reforms. Vol. 3*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 1981. *Autobiography, Volume 1: 1907–1937, Journey East, Journey West*. Terjemahan M. L. Ricketts. San Francisco: Harper & Row, 1981
- _____. 1958. *Patterns in Comparative Religion*. London: Sheed and Ward
- _____. 1984. *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago: The University of Chicago Press.



- _____. 1965. *The Two and the One*. Terjemahan J. M. Cohen, Chicago: The University of Chicago Press.
- Guzman Miroy, Jivino de. 2009. *Tracing Nicholas of Cusa's Early Development. The Relationship between "De Concordantia Catholica" and "De Docta Ignorantia."* Leuven: Peeters.
- Hopkin, Jaspers. 1978. *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa*, Minnesota: The University of Minnesota.
- _____. 1985. *Nicholas of Cusa on Learned Ignorance*. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.
- _____. 2002. "Nicholas of Cusa (1401-1464): First Modern Philosopher?" dalam French and Wettstein (Eds.), *Renaissance and Early Modern Philosophy. Midwest Studies in Philosophy, XXVI*, Boston: Blackwell Publishing.
- Hudson, Nancy J. 2007. *Becoming God. The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa*, Washington D.C: The Catholic University of America Press.
- Husserl, Edmund. 1973. *Experience and Judgment. Investigations in a Genealogy of Logic*. London: Northwestern University Press.
- Kirk and Raven. 1977. *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a selection of Texts*. London: Cambridge University Press
- Leff, Gordon. 1976. *The Dissolution of the Medieval Outlook: an Essay on Intellectual and Spiritual Change in the Fourteenth Century*, New York: New York University Press.
- MacGinn, Bernard. 2006. "Seeing and Not Seeing. Nicholas of Cusa's De Visione Dei in the History of Western Mysticism", dalam Cassarel, Peter J. *Cusanus. The Legacy of Learned Ignorance*, Washington, D.C: The Catholic University of America.
- Moffitt-Watts, Pauline. 1982. *Nicolaus Cusanus: A Fifteenth-Century Vision of Man*, Leiden: Brill.
- Watanabe, Moromichi. 2011. *Nicholas of Cusa – a Companion to his Life and his Time*, New Jersey: Ashgate Publishing Company.

