

# PENDERITAAN ORANG YANG TAK BERSALAH

## - Perspektif Fenomenologi Agama

**Sermada Kelen Donatus**

*STFT Widya Sasana, Malang*

---

### **Abstract:**

The article is the modification of my paper seminar in German held in Bonn University 1992. The material was taken from the article of Prof. Hans-Joachim Klimkeit, "Der leidende Gerechte in der Religionsgeschichte – Ein Beitrag zur problemorientierten "Religionsphänomenologie (the suffering of the just person in history of religion - a contribution to phenomenology of religion). The author modifies it and rewrites the idea in three parts: phenomenology of religion that exposes problem orientation, history of religion that articulates the reality of the suffering of the just, and the application of the topics in modern context of our life.

**Keywords:** fenomenologi, agama, orang tak bersalah, penderitaan.

---

---

Bahan tulisan ini didasarkan pada artikel Professor Hans-Joachim Klimkeit, dengan judul *Der leidende Gerechte in der Religionsgeschichte - Ein Beitrag zur problemorientierten "Religionsphänomenologie"* (Orang tak-bersalah yang menderita dalam Sejarah Agama - Satu sumbangan untuk Fenomenologi Agama yang berorientasi pada problem). Penulis menggodoknya kembali ke dalam tiga bagian. Diawali dengan pemberian arti terhadap Fenomenologi Agama yang berorientasi pada problem, lalu arti Fenomenologi Agama yang demikian coba ditemukan dalam empat stadium historis yang di dalamnya gagasan keadilan dan konsep tentang penderitaan orang yang tak bersalah diartikulasikan, lalu pada bagian terakhir penulis membuat aplikasi yang mungkin berguna untuk realitas kehidupan modern.

## **1. ARAH BARU FENOMENOLOGI AGAMA**

---

Fenomenologi agama dalam arti klasik tidak menonjolkan usaha penetapan dan penentuan ruang lingkup historis dan sosiologis, yang menjadi tempat munculnya fenomen-fenomen religius. Fenomenologi ini yang tentu berlandaskan pada pemahaman fenomenologi Husserl hanya melukiskan dan membandingkan fenomen-fenomen religius "sebagaimana fenomen-fenomen itu tampak pada kita".<sup>1</sup> Bila kita

---

1 Klimkeit, Hans-Joachim: *Der leidende Gerechte in der Religionsgeschichte. Ein Beitrag zur problemorientierten "Religionsphänomenologie"*. In: *Religionswissenschaft. Eine Einführung*. Zinser, Hartmut (Hg.). Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1988, hlm. 164, bdk. Hamersma, Harry: *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1984, hlm. 114-117.

berhadapan dengan obyek tertentu dan hendak berkata-kata tentangnya, kita membiarkan obyek itu bersama gejala-gejalanya berbicara kepada kita. Kita hanya melukiskan bagaimana obyek itu tampil pada kita sebagaimana adanya. Husserl mengemukakan metode reduksi sebagai alat bantuan untuk itu: menyingkirkan segala sesuatu yang bersifat subyektif, menyingkirkan seluruh pengetahuan kita tentang obyek yang diselidiki dan menyingkirkan tradisi pengetahuan yang membentuk kita. Kita harus “kembali kepada benda itu sendiri” (Zurück zu den Sachen selbst) supaya hakekat benda itu dapat kita tangkap secara intuitif.

Untuk memperluas konsep klasik itu, Gerard van der Leeuw mengemukakan keterkaitan subyek dalam setiap perspektif dan perlukisan. Fenomenologi agama yang dikembangkan Gerard van der Leeuw turut meneliti hubungan yang saling mempengaruhi antara subyek dan obyek ketika subyek berhadapan dengan obyek yang mau diteliti.<sup>2</sup> Tetapi pendekatan fenomenologis dari G. van der Leeuw belum lengkap sepenuhnya, karena van der Leeuw tidak memperhitungkan proses hermeneutis untuk mengerti kehidupan religius seperti metode hermeneutik yang dikembangkan oleh Otto Friedrich Bollnow dan Wilhem Dilthey. Justru untuk mengerti arti dari fenomen-fenomen religius secara lebih mendalam, proses hermeneutis dipandang penting; proses ini memberi tempat bagi penjelasan menyeluruh yang bersifat historis, sosiologis, psikologis dsb.

Fenomenologi yang memperhitungkan proses itu membuka horizon untuk penelitian lebih lanjut tentang karakter religius yang melekat pada semua fenomen. Mircea Eliade ketika meneliti secara historis fenomen-fenomen religius dari berbagai macam agama berlangkah lebih jauh menuju hal-hal yang bersifat meta-historis, yaitu “Hierophani” (penampakan Yang Kudus dalam ruang dan waktu) sebagai obyek penelitian sejarah agamanya.<sup>3</sup> Tetapi Fenomenologi yang dipromosikan Eliade tidak hanya berhenti pada usaha perlukisan bentuk-bentuk penampakan Yang Kudus dalam struktur ruang dan waktu. Ia menelusuri juga problem-problem manusiawi universal yang berhubungan dengan penampakan Yang Kudus itu.

Justru garis pemikiran Eliade itulah yang memberi inspirasi kepada ahli ilmu agama untuk memberikan satu arah baru pada fenomenologi agama. Hans-Joachim Klimkeit menyebutnya “problemorientierte Religionsphänomenologie”, yaitu satu fenomenologi agama yang berorientasi pada problem-problem humanistik yang universal.<sup>4</sup> Titik tolak perlukisan fenomenologis dalam arah baru ini tidak hanya terarah kepada perlukisan bentuk-bentuk lahiriah, ritus, kultus, simbol-simbol, dsb., tetapi juga perlu menyentuh pertanyaan-pertanyaan mendasar dan universal yang menimpa umat manusia di sepanjang sejarahnya. Beberapa pertanyaan dasar yang universal dapat kita sebutkan demikian. Bagaimana dapat dipahami hubungan manusia dengan nasib hidup yang menimpanya dan kebebasannya? Bagaimana dapat dijelaskan

---

2 *Ibid*, hlm. 164.

3 *Ibid*, hlm. 165, bdk. Eliade, Mircea: *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1986, hlm. 21-37.

4 *Ibid*, hlm. 165.

hubungan antara otonomi dan heteronomi dalam setiap agama di sepanjang sejarah umat manusia? Bagaimana dapat diperlihatkan penyelenggaraan ilahi terhadap hidup setiap manusia dan proses realisasi diri manusia? Bagaimana dapat dipecahkan persoalan-Theodizea? Salah satu contoh yang menjadi tema utama tulisan ini justru termasuk dalam lingkaran problematika humanistik universal itu, yaitu persoalan penderitaan orang-orang yang tak bersalah dan hukum keadilan. Bagaimana persoalan ini disikapi oleh manusia di sepanjang sejarahnya dan apa gambaran keadilan dalam fase-fase sejarah umat manusia?

Dengan merujuk kepada arah baru dari Fenomenologi agama yang demikian, kita coba menemukan dan mengerti struktur dasar problematika penderitaan orang-orang yang tak bersalah dalam satu horison yang memuat garis-garis pemikiran dasar tentangnya pada beberapa stadium historis tertentu. Hans-Joachim Klimkeit mentematisir gagasan Hans Heinrich Schmid dalam manuskrip Schmid tentang keadilan dan problematika yang berhubungan dengan itu. Bahan-bahannya diolah dari berbagai macam sumber seperti dari dunia Mesir kuno, Yunani kuno, dunia Timur kuno, dari sumber Perjanjian Lama dsb.<sup>5</sup> Stadium historis di sini dimengerti sebagai fase-fase pengalaman manusia akan problematika manusia tak bersalah yang menderita dalam konteks pemahaman tentang keadilan.

## **2. KEADILAN DAN PENDERITAAN ORANG YANG TAK BERSALAH DALAM TERANG FENOMENOLOGI AGAMA**

---

### **2.1. Keadilan dan penderitaan orang yang tak bersalah dalam kebudayaan arkais**

---

Kebudayaan arkais secara umum merujuk kepada kebudayaan kuno atau tua dan dikenakan pada kebudayaan asli sebelum dimulainya tradisi tulisan.<sup>6</sup> Di dalam kebudayaan arkais, hidup manusia banyak sekali ditentukan oleh nasib yang menimpa manusia secara tak terduga. Nasib memiliki kekuatan-kekuatan yang bersifat “tidak dapat diramal dan tidak dapat dikalkulasikan”. Kekuatannya dengan sifat seperti itu justru melingkupi manusia. Untuk berhadapan dengan kekuatan nasib seperti ini, manusia arkais berusaha untuk mengamankan dirinya dari genggamannya melalui perbuatan kultus dan magis.

---

5 *Ibid*, hlm. 165-166.

6 Kebudayaan arkais bisa mencakup kebudayaan lisan yang memiliki semua tradisi yang tidak menemukan dan mengembangkan tulisan. Penemuan tulisan menurut Wilhem Dupré jatuh pada zaman Neolitikum, dan masa itu dipandang sebagai garis pemisah antara kebudayaan lisan dan kebudayaan tulisan. Dupré memasukkan kebudayaan suku pemburu, pengumpul hasil hutan, suku pengembang cocok tanam dan pemelihara ternak ke dalam kebudayaan kuno atau tua. Dupré, Wilhem: *Ethik und Religion in schriftlosen Kulturen*. In: *Ethik in nichtchristlichen Kulturen*. Antes, Peter u.a. (Hg.). Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1984, hlm. 168-173.

Dalam fase ini orang hampir tidak berbicara apapun tentang penderitaan manusia yang tidak bersalah.<sup>7</sup> Belum ada refleksi banyak tentang pengalaman manusia yang demikian. Itu tidak berarti bahwa tidak ada persoalan tentangnya. Persoalan kemanusiaan universal seperti persoalan tentang kematian, tentang keadilan, tentang kekuasaan nasib, dsb. sudah ada saat itu, tetapi konsepsi tentang satu tata tertib yang adil dan terpercaya untuk menegakkan keadilan sebagai satu keutamaan manusiawi belum dipikirkan banyak, meskipun struktur kehidupan sosial-ekonomis dan rohaniah mungkin berjalan baik. Di dalam kebudayaan arkais tidak ditemukan satu konsepsi yang memuat pemahaman-pemahaman refleksif tentang satu tata tertib menyeluruh yang dijadikan sebagai alat untuk menjamin tata tertib hidup manusia.

Karakter “tidak dapat diramal dan tidak dapat dikalkulasikan” pada kekuatan nasib justru membayangi dan melatarbelakangi hidup manusia arkais secara buta dan gelap. Meskipun buta dan gelap, kekuatan nasib tetap berperan secara hidup-hidup untuk menuntun hidup mereka. Menariknya bahwa manusia arkais dengan jelas mengungkapkan dan memperlihatkan kekuatan-kekuatan nasib ini melalui ceritera-ceritera mitos dan melalui kepercayaan kepadanya.

Di Yunani kuno Moiren adalah para dewi penentu nasib yang memainkan peranan terhadap manusia secara tak terduga, sebelum terciptanya pemahaman tentang Themis, yaitu dewi pelindung hukum, dan Dike, yaitu dewa penegak keadilan.<sup>8</sup> Di Mesopotamia pengertian “Me” memperlihatkan satu kekuatan nasib yang bersifat gelap dan tidak dapat dikalkulasikan, meskipun “Me” mempunyai banyak arti.<sup>9</sup> “Me” mengungkapkan pengaruh dewa langit “An” terhadap raja. Dalam satu lagu yang ditujukan kepada dewa langit orang memohon kepada dewa ini bagi kepentingan raja Lipitistar von Isin supaya “Me” bersatu erat dengan sang raja. Di dalam masyarakat arkais di Indonesia kita dapat menemukan kekuatan-kekuatan penentu nasib itu melalui kepercayaan masyarakat akan takdir<sup>10</sup> atau melalui ceritera mitos

---

7 Kliemkeit, Hans-Joachim: *Der leidende Gerechte... Op.cit.*, hlm. 166-167.

8 Di dalam mitologi Yunani, Moiren adalah ketiga putri dewa Zeus dan Themis. Ketiga putri itu adalah Klotho sebagai pemintal benang kehidupan, Lachesis sebagai penentu nasib hidup, dan Atropos sebagai pemotong jalan kehidupan yang tidak dapat dihindari manusia. Themis adalah personifikasi ilahi dan pelindung hukum. Dia (Themis) adalah puteri Uranos (dewa langit) dan Gaä (dewi bumi). Themis dan Zeus melahirkan tiga puteri dengan nama Horen dan tiga puteri dengan nama Moiren. Dike menurut Hesiod adalah satu dari tiga Horen. Itu berarti bahwa Dike juga puteri dari Themis dan Zeus. Dike dipersonifikasikan dengan hukum dan tata tertib. Sebelum hukum dan tata tertib dipahami, sudah ada kekuatan-kekuatan nasib yang menjelma dalam Moiren. *Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Lexikonverlag*. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1976. Band 6, hlm. 823; Band 12, hlm. 264; Band 16, hlm. 387; Band 23, hlm. 401.

9 Terjemahan yang tepat kata “Me” ke dalam bahasa lain menurut Schmid hampir tidak mungkin dibuat. Schmid sendiri membagikan pengertian “Me” ke dalam tiga kelompok. “Me” berarti: 1. Tata tertib, yaitu tata tertib dunia dan tata tertib budaya, juga tata tertib ilahi yang bersifat kekal dan tak berubah. 2. Suruhan, perintah, peraturan, keputusan dsb. 3. Kekuatan ilahi yang khusus (fungsi ilahi) atau kuasa ilahi, kekuatan-kekuatan ilahi, divine power, kekuasaan yang numinous, mana dsb. Schmid, Hans Heinrich: *Gerechtigkeit als Weltordnung*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968, hlm. 61-65.

10 Takdir berasal dari bahasa Arab dan berarti ketentuan, perkiraan, ukuran, ketetapan, keputusan. Dalam Ilmu Tauhid, takdir dimaksudkan keputusan Tuhan yang berlaku bagi semua makhlukNya, termasuk manusia. Allah paling berkuasa untuk menentukan baik atau buruk bagi manusia. Pengertian teologis ini mewarisi sisa-sisa pengertian arkais tentang kekuatan-kekuatan nasib yang menggenggam manusia. Surat Wedhatama

seperti misalnya ceritera mitos tentang “Hambaruan” dari suku Ngaju-Dayak, Kalimantan.<sup>11</sup>

Beberapa contoh yang disebutkan para ahli fenomenologi ini menyingkapkan satu gagasan dasar bahwa kekuasaan nasib atau takdir atas hidup begitu kuat, sehingga manusia arkais dalam fase ini harus menerimanya sebagai sesuatu yang wajar ada. Orang tidak perlu mempersoalkannya. Bila seseorang menderita, maka penderitaannya pun diterima sebagai satu nasib atau takdir. Satu konsep tentang keadilan yang bisa dipakai sebagai rujukan untuk refleksi tentang ada tidaknya dosa dan kesalahan manusia yang menderita belum terpikirkan.

## 2.2. Keadilan dan penderitaan orang yang tak bersalah dalam fase kedua

---

Sejarah Mesir kuno mencerminkan fase kedua pengalaman manusia yang sudah agak berbeda dengan pengalaman manusia dalam kebudayaan arkais. Fase ini adalah fase kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang mengikuti satu hukum tata tertib dunia yang mencakup dan meliputi semua bidang kehidupan.<sup>12</sup> Di dalam hukum tata tertib ini si penguasa bertugas untuk menjamin tata tertib dunia ini yang dipandang dan dinilai sebagai tata tertib kosmis yang bersifat ilahi. Relasi sosial-ekonomis dan politis dalam masyarakat, bahkan terbentuknya kerajaan, tidak hanya membiarkan bertumbuhnya satu mitos tentang kosmos yang teratur dan chaos sebagai lawannya, tetapi juga memungkinkan berkembangnya pemahaman tentang satu hukum tata tertib kosmis yang bersifat ilahi, hukum tata tertib yang menjamin baik kehidupan masyarakat maupun kehidupan perorangan. Tata tertib ini adalah satu keseluruhan yang menuntun segalanya secara teratur; dia adalah satu tata tertib yang adil dan benar, karena dia memperlihatkan tata tertib kosmis yang bersifat ilahi. Keadilan identik dengan hukum tata tertib kosmis yang ilahi.

---

dan Wulangreh mengingatkan manusia akan takdir. Effendi, Mochtar, S.E. Dr : *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*. Buku 6. Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya, 2001, hlm. 108-109, bdk. Magnis-Suseno, Franz: *Etika Jawa*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 1996, hlm. 135-137 dan 151-152.

- 11 Hambaruan adalah jiwa manusia, dan juga jiwa binatang. Hambaruan menggerakkan tubuh. Ia boleh dikatakan substansi kehidupan atau kekuatan hidup. Pada umumnya Hambaruan memiliki karakter tak berpribadi dan dapat meninggalkan tubuh ketika manusia tidur atau tampak dalam mimpi berupa manusia lain. Ia hanya berada dalam manusia yang masih hidup. Ketika manusia mati, Hambaruan kembali bersatu dengan Mahatala, wujud tertinggi suku Ngaju-Dayak dan membangun tujuh substansi (emas, perak, besi, padi, dsb.) sedemikian sehingga tercipta Hambaruan yang baru. Hambaruan yang baru ini kembali lagi ke bumi, dan bila Hambaruan yang baru ini lebih banyak dilengkapi oleh salah satu substansi itu, maka dia dengan substansi yang dominan itu menentukan karakter dan nasib dari manusia yang baru dilahirkan. Misalnya bila Hambaruan yang baru itu didominasi oleh substansi besi, maka manusia yang baru dilahirkan itu akan berkarakter keras dan berkehendak teguh. Manusia tidak dapat mengubah nasibnya yang telah ditentukan oleh kekuatan ilahi (Hambaruan yang kembali ke bumi). Zoetmulder, Piet & Stöhr, Waldemar: *Die Religionen Indonesiens*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1965, hlm. 174-175.
- 12 Klimkeit, Hans-Joachim: *Der leidende Gerechte... Op.cit.*, hlm. 167-170.

Dalam kebudayaan Mesir kuno tata tertib kosmis yang demikian disebut “maat”. Untuk merealisasikan “maat” di dunia, orang perlu mempraktekkan ajaran-ajaran dasar yang akan disebut di bawah. Paralelnya dapat kita temukan dalam berbagai macam kebudayaan tradisional hingga kini. Di dalam ungkapan kebijaksanaan Mesopotamia orang menemukan pengertian “me” yang memuat adanya ide tentang tata tertib yang adil itu. Tata tertib yang utuh di dalam kehidupan masyarakat dan negara dijamin hanya melalui persatuan raja dengan “me”. Paralel yang lain dijumpai di dalam ceritera mitos Yunani. Pengertian dasar tentang “themis” dan “dike”, dan kemudian “nomos”, mengungkapkan konsep tentang keadilan ilahi yang bersifat kosmis. Di Iran pengikut Zoroaster mengenal tata tertib itu dengan nama “asha”, di India “rta” sebelum periode Veda dan “dharma” sesudah masa Veda, di Cina faham “taoisme”, juga gagasan “rukun dan hormat” dalam masyarakat Jawa seperti yang dilukiskan Franz Magnis-Suseno.<sup>13</sup> Semuanya tidak perlu dilukiskan secara rinci di sini.

Hal yang terpenting di sini ialah bahwa terdapat satu prinsip dasar tentang keadilan. Prinsip itu didasarkan pada tata tertib ilahi yang bersifat kosmis. Kebudayaan Mesir kuno mengenal ajaran tentang prinsip dasar ini yang dijabarkan dalam ajaran etisnya, yaitu bagaimana manusia harus merealisasikan tata tertib kosmis yang bersifat ilahi itu. Bunyi dari ajaran itu adalah demikian, seperti tersurat dalam ajaran 6. dari Ptahotep: “Janganlah melakukan teror di antara manusia. Sebab Allah akan menghukumnya dengan cara yang sama....”.<sup>14</sup> Teror, kekerasan dan pembunuhan adalah perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan tata tertib yang ilahi. Teror itu menandakan bahwa tata tertib kosmis yang ilahi tidak berfungsi baik; manusia tidak menghayatinya dalam hidup konkret. Akibatnya ialah bahwa manusia mendapat hukuman dari Allah setimpal dengan perbuatannya itu. Sebaliknya, bila manusia menjaga tata tertib ilahi dan menghayatinya dalam perbuatan konkret, ia mendapat imbalan kebahagiaan; ia mempraktekkan keadilan. Campur tangan ilahi di dalam hidup manusia dan balasan yang setimpal dari Allah betul-betul sesuai dengan perbuatan manusia. Itulah gagasan dasar keadilan yang hanya tercermin dalam fungsinya hukum tata tertib ilahi yang kosmis itu. Prinsip itu dikenal dalam fenomenologi agama dengan sebutan “Tun-Ergehen-Zusammenhang” (Prinsip kait-mengait antara perbuatan dan imbalannya).

---

13 Franz Magnis-Suseno menyebut dua kaidah dasar kehidupan masyarakat Jawa, yaitu prinsip kerukunan dan prinsip hormat. Rukun berarti berada dalam keadaan selaras, tenang, tentram, tanpa perselisihan dan pertentangan. Prinsip rukun bertujuan untuk mempertahankan masyarakat dalam keadaan harmonis. Prinsip hormat memainkan fungsi yang menentukan dalam interaksi sosial. Setiap orang memainkan peranannya sesuai dengan aturan-aturan tata krama, yaitu sesuai dengan derajatnya, tempatnya, kedudukan dan tugasnya dalam masyarakat. Dengan sikap hormat yang tepat terhadap orang lain atas dasar itu, tata tertib masyarakat terjamin utuh dan selaras. Bila kedua prinsip ini dihayati, tata tertib kosmis yang ilahi berjalan baik, yaitu kesatuan numinous antara manusia, masyarakat, alam dan alam adikodrati. Bdk. Magnis-Suseno, Franz: *Etika Jawa... Op. cit.*, hlm. 38-90.

14 “Übe nicht Teror unter den Menschen. Denn Gott straft mit Gleichem...”. Klimkeit, Hans-Joachim: *Der leidende Gerechte... Op. cit.*, hlm. 168.

Dalam konsep tentang keadilan yang demikian, orang dapat berbicara tentang penderitaan manusia yang tidak bersalah. Penderitaan orang yang tak bersalah dimengerti sebagai akibat dari perbuatannya yang tidak sesuai dengan tata tertib kosmis yang bersifat ilahi. Perbuatan yang tidak sesuai ini adalah satu pelanggaran dan satu kesalahan. Karena itu si pelakunya harus menebus pelanggarannya itu melalui pengalaman penderitaan. Orang yang menderita adalah orang yang harus menanggung akibat kesalahannya, karena dia tidak terlibat dalam penegakan tata tertib kosmis yang ilahi itu. Dalam prinsip ini tidak ada ruang pengertian tentang satu penderitaan yang ditanggung oleh orang yang tidak bersalah. Karena dia bersalah, maka dia harus menderita. Ide tentang penghakiman terakhir di zaman eskatologis sebetulnya berasal dari prinsip “Tun-ergehen-Zusammenhang” ini, yaitu bahwa balasan sesudah kematian diperoleh atas dasar perbuatan manusia di dunia ini.

### **2.3. Keadilan dan penderitaan orang yang tak bersalah dalam fase ketiga**

---

Fase ketiga memperlihatkan satu fase pengalaman yang menandakan ketidakberfungsinya tata tertib ilahi. Tata tertib kosmis yang dipandang ilahi hancur oleh karena pengalaman penderitaan yang tidak sesuai dengan prinsip “Tun-ergehen-Zusammenhang”, atau paling kurang, pengalaman penderitaan itu mempertanyakan kembali keabsahan prinsip tersebut.<sup>15</sup> Sejarah agama menunjukkan beberapa fenomena yang mencerminkan problematika ini, sebagaimana disebut beberapa contoh di bawah ini.

Sumber-sumber Mesopotamia, teristimewa empat sumbernya<sup>16</sup>, yaitu Ayub Sumeria; *ludlul bêl nêmeqi*; Theodizea Babylonia dan AO 4462, mencerminkan problematika itu, bahwa pengalaman konkret akan penderitaan membuktikan adanya pemahaman lain daripada prinsip “Tun-ergehen-Zusammenhang” sebagai prinsip keadilan. Ajaran bahwa orang yang menderita adalah akibat dosa dan kesalahannya tidak cocok lagi. Sebagai contoh, kita menyebut syair tentang “Ayub Sumeria”. Syair ini menceritakan tentang seorang laki-laki yang menderita begitu hebat. Penderitaannya bukan karena akibat kesalahannya, tetapi karena kekuasaan jahat menyimpannya dan dewa membiarkannya menderita. Orang-orang bijak yang masih berpegang kuat pada ajaran keadilan menurut prinsip “Tun-ergehen-Zusammenhang” menawarkan penjelasan kepadanya dengan meyakinkan dia bahwa penderitaannya itu adalah akibat dosa dan kesalahannya. Mereka mempertahankan ajaran itu sebagai satu ideologi dan dogma, dan setiap orang yang menderita harus dimengerti sesuai dengan pengertian ideologis-dogmatis itu. Menurut mereka sikap yang paling tepat dari dia yang menderita adalah mengakui kekuasaan para dewa dengan penuh iman

---

15 Ibid, hlm. 170-179.

16 Schmid, Hans Heinrich: *Wesen und Geschichte der Weisheit*. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1966, hlm. 61-65.

dan rendah hati lalu menerima kekurangannya sendiri sambil memuji keadilan para dewa.

Tetapi syair tentang “Ayub Sumeria” ini memperlihatkan adanya alternatif pemahaman yang lain. Titik tolaknya adalah pengalaman empiris akan penderitaan yang konkrit, dan pengalaman konkrit ini dikonfrontir dengan pengertian ideologis-dogmatis itu.<sup>17</sup> Dengan demikian, arti ideologis dan dogmatis itu tidak mutlak berlaku, bahwa penderitaan adalah akibat dari dosa dan kesalahan si penderita. H. H. Schmid dalam bukunya “Wesen und Geschichte der Weisheit” (Hakekat dan Sejarah Kebijakanaksanaan) menunjukkan dua kemungkinan pemahaman ketika dia berbicara tentang “Ayub Sumeria”, meskipun belum jelas untuk dia, mana dari kedua kemungkinan pemahaman itu melatarbelakangi syair “Ayub Sumeria”. Dua kemungkinan pemahaman itu adalah pemahaman tentang penderitaan dengan bertolak dari perlukisan tentang realitas empiris dari si penderita yang tidak bersalah sebagaimana ada dalam realitas historisnya, dan kemungkinan kedua adalah pemahaman tentang penderitaan dengan bertolak dari perlukisan dogmatis yang keluar dari satu gambaran fiktif tentang realitas.

Problematika penderitaan orang yang tak bersalah dalam syair “Ayub Sumeria” dipertajam dalam buku “Ayub” dari Kitab Perjanjian Lama. Dalam pengalaman konkrit Ayub, ajaran kebijakanaksanaan “Tun-Ergehen-Zusammenhang” tidak lagi manjur, malah hancur. Pemahaman tentang keadilan pun harus berubah. Ayub menetapkan pendirian dasarnya bahwa dia sungguh menderita tanpa dosa dan kesalahannya; ia menderita secara tidak adil. Pendirian dasarnya ini tercermin jelas dalam penolakannya terhadap nasihat ketiga kawannya (Ayub 3 - 31) dan Elihu (Ayub 32 - 37); nasihat mereka masih terpaku pada prinsip keadilan dan kebijakanaksanaan “Tun-Ergehen-Zusammenhang”. Ayub memang menolak argumentasi mereka dan tiba pada satu pengenalan bahwa dengan penderitaan yang ditanggungnya tanpa dosa dan kesalahannya, satu kebijakanaksanaan baru yang tidak doktriner menjadi mungkin dan tersingkap. Kebijakanaksanaan baru itu ialah bahwa Ayub harus menerima dan mengakui secara irrasional setiap tata tertib kosmis yang dapat menyimpannya setiap waktu dan di mana saja; penderitaannya tanpa dosa dan kesalahannya tidak dijelaskan secara rasional, malah Ayub didorong untuk melihat dan menerima nasib penderitaan dalam satu horison hukum kosmis yang melingkupinya. Schmid berkomentar bahwa di dalam ceritera ini si penulis buku “Ayub” tidak memusatkan perhatian pada penyembuhan penyakit dan penderitaan Ayub, tetapi pada pengakuan akan satu hukum kosmis yang kemudian sangat kuat dilukiskan secara teologis pada bagian “Jawab Tuhan kepada Ayub” (Kitab Ayub 38 dst.). Penderitaan Ayub - dalam ayat-ayat yang memuat jawaban Tuhan terhadap Ayub- perlu dipahami sebagai yang sudah tercakup dalam keseluruhan realitas Allah yang berfungsi untuk mengatur dan menjamin tata tertib kosmis. Dalam bagian keempat dari Kitab Ayub, seperti yang dikutip dari Schmid (Ayub 40, 6-42, 6), ditonjolkan keunggulan Yahwe atas ketakberdayaan Ayub dan usaha Ayub untuk menentukan tempatnya dalam hukum

---

17 *Ibid*, hlm. 133-135.

tata tertib kosmis yang juga berada di bawah kuasa Allah. Dengan pengenalan dan pemahaman Ayub itu, prinsip kebijaksanaan lama “Tun-Ergehen-Zusammenhang” tidaklah merupakan satu “prinsip tertutup yang sudah baku”. Hukum keadilan perlu ditafsir secara baru berdasarkan pada pengalaman historis empiris dari orang yang menderita tanpa dosanya sendiri.

Ahli fenomenologi agama melihat problematika itu dalam lingkungan budaya lain seperti hukum karma dan dharma di India, satu dua ajaran dalam Buddhisme, ajaran Zoroaster di Iran dan Konfusianisme di Cina, dsb. Kita menyebut salah satunya, yaitu Konfusianisme di Cina. Meskipun problematika penderitaan seperti yang dialami Ayub tidak banyak direfleksikan di Cina, problematika itu menurut Klimkeit dapat kita lacak pada konsep “Tao” dalam etika Konfusianisme. Etika Konfusianisme yang menghidupkan kembali ajaran tentang “tao” adalah satu jawaban terhadap tidak berfungsinya tata tertib kosmis pada masa Chou.<sup>18</sup> “Tao” dimengerti sebagai tata tertib etis yang adil. Orang harus menghayati “tao” dengan jalan melaksanakan kebajikan (te) yang dituntut kepadanya dan menjalankan ritus serta adat istiadat (li) yang diturunkan kepadanya. Keadilan dicapai melalui jalan itu, dan orang yang bertindak dengan jalan demikian disebut “orang yang berbudi luhur”, seperti tersurat dalam Kitab Lun-yü XV, 17: “Orang yang berbudi luhur memandang keadilan sebagai hal yang hakiki. Ia melaksanakannya menurut tata aturan sopan santun, mengungkapkannya dengan kerendahan hati, melengkapinya dengan kejujuran serta ketulusan hati. Itulah cara hidup seorang yang berbudi luhur”.<sup>19</sup> Dengan jalan itu pula seorang yang berbudi luhur membawa pengaruh kepada lingkungan sekitarnya, termasuk sesama dan bawahannya. Dia adalah tiang pokok masyarakat. Harmoni dan keadilan terjamin olehnya. Tetapi bila dia tidak menghayati “tao”, harmoni terganggu dan masyarakat mengalami penderitaan. Meskipun tidak direfleksikan secara eksplisit penderitaan orang yang tak bersalah, tapi dalam terang konsep tentang gangguan harmoni, karena “te” dan “li” sebagai perwujudan “tao” tidak dijalankan, orang-orang yang tak bersalah, malah masyarakat seluruhnya, dapat turut menderita.

Kesimpulan dari pokok ini ialah bahwa keadilan tidak dipahami dalam satu prinsip dogmatis yang tertutup. Penderitaan orang-orang yang tidak bersalah merupakan satu fakta historis-empiris yang membuka pemahaman baru untuk membebaskan diri dari satu prinsip kebijaksanaan yang tidak lagi cocok untuk realitas

---

18 Dinasti Chou berkuasa atas China dari abad 11 sampai dengan 256/249 seb. M. Pada masa ini orang berpegang pada prinsip tata tertib kosmis yang berfungsi untuk menjaga etika dan melindungi kekuasaan dinasti. Pemilik tata tertib kosmis ini adalah dewa langit “T’ien” yang puteranya adalah raja sendiri. Raja bertanggungjawab untuk menjaga ritme kosmis dalam peredarannya agar tata tertib kosmis itu berfungsi baik. Konfusius (551-479) yang mengalami banyak penderitaan, ketidakadilan dan kesengsaraan di masanya mengubah etika yang dipraktekkan raja dan sesama masanya secara radikal. Konfusius menekankan praktek kebajikan seperti kebaikan, kebijaksanaan dan keberanian serta pelaksanaan yang tepat terhadap adat istiadat dan ritus-ritus (li). Eliade, Mircea: *Geschichte der religiösen Ideen*. Band 2: Von Gautama Buddha bis zu den Anfängen des Christentums. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1979, hlm. 16-17 dan 27-29.

19 “Der Edle hält die Gerechtigkeit für das Wesentliche: gemäß den Regeln des Antstandes übt er sie, mit Bescheidenheit äußert er sie, mit Aufrichtigkeit vollendet er sie. Das ist die Art des Edlen.” Klimkeit, Hans-Joachim: *Der leidende Gerechte... Op. cit.*, hlm. 179.

empiris-historis. Justru di sinilah letak problematika keadilan dan kategori pemahaman keadilan, ketika keadilan menyentuh pribadi-pribadi manusia tak bersalah yang harus menderita.

#### **2.4. Keadilan dan penderitaan orang yang tak bersalah dalam keseluruhan realitas yang penuh misteri**

---

Keseluruhan realitas yang penuh misteri lebih banyak menunjuk kepada satu ruang lingkup, yang di dalamnya keseluruhan realitas dialami sebagai yang saling meresap atau saling menerobos antara dimensi kekinian beserta realitas hidup di dunia ini (Diesseits) dan dimensi eskatologis beserta realitas dunia seberang (Jenseits) atau antara realitas yang imanen dan yang transenden. Proses ini berjalan tersembunyi (verborgen), tidak kentara dan rahasia.<sup>20</sup> Fase ketiga sudah memberi peluang untuk pemahaman terhadap proses dalam fase ini yang boleh dikatakan memberi ciri pada gejala perkembangan dunia modern. Dalam kaitan dengan gagasan keadilan, keseluruhan realitas yang penuh misteri ditandai oleh proses saling meresap dan saling menerobos antara perwujudan keadilan di dunia seberang di zaman eskatologis dan perwujudan keadilan di dunia kini dan di sini. Ahli fenomenologi agama menyebut beberapa fenomena religius yang mencerminkan proses saling meresap-meresap atau saling terobos-menerobos antara kedua dimensi itu.

Menurut Schmid ditemui juga, selain dalam buku Ayub, satu garis pemikiran dasar tentang keadilan dan penderitaan orang yang tak bersalah, satu garis pemikiran dasar yang membangun mata rantai Kitab Perjanjian Lama seperti dalam tradisi Abraham (Kej. 15, 1-6), Injil sinoptik dan interpretasi Paulus tentang Kerajaan Allah pada Rom. 14, 17-18. Abraham menderita karena pada masa tuanya dia belum mempunyai putera sebagai alih-warisan hartanya dan dia berusaha mengerti keadilan Allah dalam pergulatannya dengan kenyataan dirinya. Kontinuitas problematika yang semacam terbaca dalam versi Injil sinoptik tentang Kerajaan Allah dan sabda bahagia yang lebih berorientasi pada zaman eskatologis, dan keadilan Allah, di samping damai dan sukacita, ditafsir Paulus sebagai tanda pengenalan perwujudan Kerajaan Allah. Schmid melihat adanya satu garis pemikiran dasar, yaitu bahwa perwujudan keadilan hanyalah perbuatan Allah sendiri dan bahwa manusia mengambil bagian dalam karya Allah itu sambil percaya kepada Allah dan kepada janjiNya di masa depan di zaman akhir. Pemikiran ini memuat satu gambaran eskatologis tentang Kerajaan Allah, kekuasaan Allah dan keadilanNya (Jenseits), yang tanda-tandanya dan perwujudannya sudah dimulai di dunia ini kini dan di sini (Diesseits). Dengan bertolak dari garis pemikiran ini, penderitaan mendapat satu arti yang tidak bersifat “jenseitig” (di dunia seberang pada zaman akhir) dan juga tidak bersifat “diesseitig” (di dunia kini dan di sini), tetapi mendapat satu arti dalam proses

---

20 Ibid, hlm. 179-181.

“saling resap-meresap dan saling terobos-menerobos” antara perwujudan keadilan yang “jenseitig” dan perwujudan keadilan yang “diesseitig”. Proses ini justru menandai keseluruhan realitas yang penuh misteri itu. Paulus menjabarkan proses ini dalam peristiwa Yesus Kristus sebagai wahyu keadilan dan pemberi arti terhadap penderitaan orang yang tak bersalah.

Menarik juga bahwa fenomenologi agama menunjuk proses serupa dalam Islam dan Buddhisme. Proses saling terobos-menerobos antara perwujudan keadilan dalam dimensi eskatologis dan dalam dimensi kini dan di sini dialami dalam kerelaan untuk mati sebagai martir pada kelompok Shi’ah.<sup>21</sup> Kelompok ini menemukan jalannya sendiri untuk berperang melawan kekuasaan duniawi yang tidak lagi mencerminkan kekuasaan Allah yang kelihatan di atas dunia. Melalui perjuangannya mereka memperoleh pemahaman ke dalam dimensi keseluruhan realitas yang penuh misteri, ketika mereka berperang melawan kekuasaan politis Kalifat Mu’awiyah. Pemahaman itu menghantar mereka untuk berani menempuh jalan penderitaan demi kehendak Allah, bahkan berani untuk mati demi Allah. Dalam Buddhisme proses serupa tercermin dalam ajaran Mahayana-Buddhisme. Meskipun Buddhisme awal dan klasik tidak mengenal paham tentang penderitaan yang sia-sia tanpa dasar, karena semua penderitaan menurutnya disebabkan oleh kelobaan, tapi Mahayana-Buddhisme menggambarkan adanya satu hubungan baru dengan penderitaan melalui paham tentang “Bodhisattva”.<sup>22</sup> Klimkeit menjelaskan bahwa Bodhisattva yang mengambilalih dan menanggung penderitaan dengan rela untuk membebaskan penderitaan orang lain memberikan satu arti tentang penderitaan dalam keseluruhan realitas yang penuh misteri itu, keseluruhan realitas yang tercermin dalam dimensi kini dan di sini (Diesseits).

Fase keempat ini memberi warna khusus pada gagasan pokok tentang sejarah keadilan dan penderitaan. Problematika keadilan dan penderitaan orang yang tak bersalah dalam konteks historis dimengerti sebagai realisasi dari proses keseluruhan realitas tersembunyi yang saling resap-meresap atau saling terobos-menerobos antara dimensi eskatologis dan dimensi kini dan di sini. Proses itulah yang menjadi titik

- 
- 21 Shi’ah adalah kelompok pengikut Husein. Husein dan banyak pengikutnya dibunuh di Karbala, Irak, oleh pengikut Yasid; Yasid adalah putera kalifat Mu’awiyah (661-680). Menurut tradisi Islam, Husein dan pengikutnya dipandang sebagai martir, karena mereka berjuang membela kebenaran, membela kekuasaan yang sah atas kalifat atas dasar pertalian darah dengan nabi Muhammad dan menempuh jalan Allah. Mereka menolak Yasid sebagai pengganti pemimpin kekuasaan Kalifat Mu’awiyah. Husein sendiri adalah cucu Muhammad atau putera Fatima yang adalah puteri nabi Muhammad. Husein adalah seorang saleh, jujur, asketis dan terpuji di mata jemaatnya. Ibid, hlm.180-181, bdk. Ayoub, Mahmoud, Dr.: *Redemptive Suffering in Islâm*. The Hague: Mouton Publishers, 1978, hlm. 93-120, bdk. Cahen, Claude (Hg.): *Fischer Weltgeschichte* Band 14, Der Islam 1. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1968, hlm. 32-37.
- 22 Bodhisattva menurut kepercayaan Mâhâyana-Buddhisme adalah hakekat-hakekat yang sudah mengalami pencerahan (Erleuchtung) seperti Buddha. Mereka adalah hakekat orang-orang yang berusaha mencapai pencerahan atau yang sudah mencapai pencerahan. Mereka dapat menunda mengalami pencerahan sebelum semua makhluk tertebus. Mereka hidup untuk orang lain, bersikap belas kasih dan berkehendak untuk membahagiakan orang lain. Bodhisattva dengan rela menempatkan penderitaan dunia dan manusia ke atas pundaknya sendiri. Ibid, hlm. 181, bdk. Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme*. München: Eugen Diederichs Verlag, 1995, hlm. 160-161.

fokus penelitian sejarah agama dan fenomenologi agama, bila manusia modern mengalami kembali fakta-fakta tentang keadilan dan ketidakadilan, tentang penderitaan orang yang tak bersalah dan problem Theodizea, tentang arti dan tujuan hidup, dsb.

### 3. PARADIGMA TEORETIS DAN FENOMENOLOGI AGAMA

---

Pada bagian terakhir dari tulisan ini, kita coba menggarisbawahi lagi pemikiran Eliade dan penerusnya, yang menempatkan fenomenologi agama dengan arah baru seperti yang disebutkan sebelumnya. Titik pusat penelitian fenomenologisnya ialah penampakan Yang Kudus dalam ruang dan waktu - dalam bahasa teologis perwahyuan diri Allah dalam ruang dan waktu - serta problem-problem universal kemanusiaan yang berhubungan dengan penerimaan manusia terhadap penampakan Yang Kudus itu. Pembicaraan tentang tema pokok kita, yaitu tentang gagasan keadilan dan problem penderitaan orang yang tak bersalah, merupakan penjabaran arah baru penelitian fenomenologis itu, dan hal itu tercermin dalam perlukisan yang dibuat Schmid tentang empat stadium historis.

Kita menemukan bahwa masing-masing stadium historis tersebut memiliki paradigma teoretisnya yang diartikan sebagai perangkat keyakinan dan pemahaman atau juga gagasan penuntun (*Leitbegriff*) dengan tujuan untuk mengerti dan memberi arti terhadap problem-problem humanistik - universal itu. Kita tidak mengulang lagi apa paradigma teoretis dari masing-masing stadium itu, tapi kita dengan jelas melihat adanya pergeseran paradigma dari stadium ke stadium, dari stadium pertama yang meminta kita untuk memahami problematika dengan bingkai pengertian tentang kekuatan nasib, lalu dengan bingkai pengertian tentang satu tata tertib kosmis yang ilahi, lalu dengan bingkai pengertian tentang satu dasar pengalaman empiris yang mempersoalkan pemahaman doktriner-fiktif, dan yang terakhir dengan bingkai pengertian tentang proses terobos-menerobos antara dimensi eskatologis dan dimensi historis konkrit sekarang di dunia ini.

Dalam setiap fase historis apa pun, juga dalam keempat stadium historis itu, manusia dihadapkan dengan pengalamannya akan kontingensi. Filsafat agama bergelut juga dengan persoalan kontingensi ini, terutama ketika realitas konkrit seperti penderitaan orang-orang yang tak bersalah menjadi sasaran refleksi kritis. Persoalan Theodicea, yaitu pertanyaan tentang pembenaran penderitaan melalui premis bahwa ada eksistensi Allah yang maha pengasih dan maha kuasa, adalah satu usaha filosofis untuk menggeluti pengalaman kontingensi itu.<sup>23</sup> Fenomenologi agama dengan arah baru, selain menjadi alat bantuan filsafat agama untuk menetapkan paradigma teoretis yang membingkai pengalaman manusia akan kontingensi dalam fase historis tertentu,

---

23 Wuchterl, Kurt: *Philosophie und Religion. Zur Aktualität der Religionsphilosophie*. Bern: Verlag Paul Haupt, 1982, hlm. 30-37; 164-171.

juga membuka terobosan-terobosan baru untuk refleksi filosofis tentang fenomena-fenomena religius yang dikaitkan dengan problem-problem kemanusiaan universal; refleksi filosofis ini dapat saja membuahkan paradigma teoretis yang baru.

Kita coba merefleksikan stadium historis yang keempat, karena stadium ini boleh dikatakan sedang mencerminkan situasi perkembangan dunia dewasa ini. Proses terobos-menerobos antara dimensi eskatologis dan dimensi historis kini dan di sini dalam keseluruhan realitas yang penuh misteri dapat diungkapkan dengan kata-kata lain. Proses itu sebetulnya adalah proses ketegangan antara dua kutub tarik-menarik dalam pengalaman manusia modern, yaitu antara realitas dunia sekular dengan diwakili oleh ilmu pengetahuan dan teknologi di satu kutub, dan di kutub lain realitas dunia sakral (Yang Kudus) dengan diwakili oleh kelahiran kembali berbagai macam gerakan religius, termasuk gerakan radikal fundamental yang berbasiskan agama. Realitas dunia sekular sedang meraja atas dunia konkrit dan atas manusia modern sedemikian, sehingga jejak-jejak transendental dari dunia seberang tampak pudar, dan dalam keadaan yang demikian, realitas dunia sakral semacam “menampakkan diri” bagai jejak-jejak di atas padang pasir; realitas ini menuntut untuk ditemukan kembali. Jejak-jejaknya mempesona untuk ditelusuri. Bahasa antropologi Eliade menyebutnya sebagai ketegangan antara dua kutub dalam diri manusia, yaitu antara “homo religiosus dan homo areligiosus”.

Bila kita mengamati gejala-gejala dunia modern, maka persoalan tentang keadilan dan penderitaan orang-orang yang tak bersalah memang termasuk sebagai gejala-gejala modern yang sangat aktual. Kita menyinggung saja soal peperangan, konflik, dan kekerasan di seantero dunia; semuanya membawa korban bagi manusia yang tidak berdosa. Agama dalam konteks realitas hidup modern ini tampak tidak berdaya (*ohnmächtig*) untuk berkonfrontasi dengan manifestasi kekuatan sekular yang sedang berkuasa; sistem ajaran agama, upacara-upacara ritual dan struktur organisasi religius menjadi tidak manjur, malah direkayasa untuk kepentingan-kepentingan sosial, politis dan ekonomis. Gerakan fundamentalisme agama sebetulnya menunjukkan ketidakmampuan agama untuk menghadapi realitas kekuatan sekular. Dalam fase ini bukanlah soal Islam, Kristen, Buddhisme, Hindu dsb, tetapi soal realitas religius yang disebut Schmid sebagai realitas transenden yang berasal dari dunia seberang, dan realitas ini sedang berada dalam proses untuk menyusup dan menerobos masuk ke dalam realitas sekular melalui kebangkitan kembali kesadaran humanis - religius untuk menawarkan keselamatan atau pembebasan dari ancaman pembinasaaan total manusia. Fungsi aktual fenomenologi agama ialah mendeteksi dan melukiskan dengan bantuan refleksi kritis-filosofis ancaman pembinasaaan total manusia, baik ancaman pembinasaaan yang berasal dari dampak-dampak negatif kekuatan sekular maupun yang berasal dari instrumentalisasi agama untuk tujuan yang tidak religius.

## BIBLIOGRAFI

---

- Ayoub, Mahmoud, *Redemptive Suffering in Islâm*, the Hague: Mouton Publishers, 1978.
- Cahen, Claude (Hg. ), *Fischer Weltgeschichte Band 14, Der Islam 1*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1968.
- Dupré, Wilhem, "Ethik und Religion in schriftlosen Kulturen", in *Ethik in nichtchristlichen Kulturen*, Antes, Peter u.a. ( Hg. ). Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1984.
- Eliade, Mircea, *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1986.
- , *Geschichte der religiösen Ideen. Band 2: Von Gautama Buddha bis zu den Anfängen des Christentums*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1979.
- Effendi, Mochtar, S.E., *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Buku 6, Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya, 2001.
- Hamersma, Harry, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1984.
- Klimkeit, Hans-Joachim, Der leidende Gerechte in der Religionsgeschichte. Ein Beitrag zur problemorientierten "Religionsphänomenologie", in *Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Zinser, Hartmut ( Hg. ). Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1988.
- Moiren, Meyers *Enzyklopädisches Lexikon, Lexikonverlag*. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1976.
- Magnis-Suseno, Franz, *Etika Jawa*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Schmid, Hans Heinrich, *Gerechtigkeit als Weltordnung*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968.
- Schmid, Hans Heinrich, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1966.
- Schumann, Hans Wolfgang, *Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme*, München: Eugen Diederichs Verlag, 1995.
- Wuchterl, Kurt, *Philosophie und Religion. Zur Aktualität der Religionsphilosophie*, Bern: Verlag Paul Haupt, 1982.
- Zoetmulder, Piet & Stöhr, Waldemar, *Die Religionen Indonesiens*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1965.