

PEMBAHASAN TESIS-TESIS KOMPREHENSIF

PRODI FILSAFAT



SEKOLAH TINGGI FILSAFAT
DRIYARKARA

JAKARTA

2019

Daftar Isi

Filsafat Manusia	1
Relasi Antarmanusia	1
Realitas Kematian	6
Epistemologi	8
Masalah Pembeneran (Justifikasi)	8
Sosiologi Pengetahuan dan Epistemologi Sosial	13
Filsafat Politik	14
Hak-hak Asasi Manusia	14
Konsep Kebebasan	17
Filsafat Ketuhanan	20
Suara Hati Sebagai Petunjuk Adanya Allah	20
Ateisme Modern	21
Etika	25
Etika Utilitarianisme dan Deontologi	25
Suara Hati	28
Metafisika	30
Krisis Metafisika	30
Melampaui Metafisika	33

Filsafat Manusia

Filsafat Manusia merupakan bagian filsafat yang mencoba mengungkapkan sebaik mungkin apakah sebenarnya pengada (*being*) yang disebut manusia itu (LL, 2001:15). Ilmu-ilmu tentang manusia lainnya seperti antropologi dan psikologi memang berupaya menemukan hukum-hukum tindakan manusia, tetapi hanya dari segi empiris saja. Setiap bidang juga mempelajari satu segi saja dari sifat dan tindakan manusia, entah biologisnya, fisiknya, atau psikologinya saja. Kesimpulan-kesimpulan yang didapat akhirnya diuraikan dalam bahasa matematika (statistika) karena hanya mencakup apa yang dapat diukur dan dihitung. Di lain pihak, Filsafat Manusia bertanya mengenai apa yang menjadi ciri khas dan mendasar manusia, apa yang memberinya sifat kesatuan, apa yang menjadi tindakan khasnya, dan apa sebenarnya yang disebut manusia itu. Maka, sifatnya lebih fundamental, lebih luas, dan lebih mempersatukan (LL, 2001:23). Objek formal atau bahan penyelidikannya adalah unsur-unsur pembentuk manusia yang diakui secara mutlak, material maupun immaterial. Hasil kesimpulan dari kajian filsafat manusia tidak berasal dari persepsi inderawi, melainkan dari hasil penangkapan intelektual atas hal-hal yang membuat manusia memiliki sifat keberadaan yang khas. Filsafat manusia mengandaikan adanya suatu watak-sifat manusia, yaitu suatu kumpulan struktur dan suatu rangkaian bentuk dinamis yang khas baginya (LL, 2001:20). Dari banyak aspek yang dapat kita telusuri mengenai realitas manusia, relasi antarmanusia dan kematian merupakan dua tema besar yang penting dalam filsafat manusia.

Relasi Antarmanusia

Para filsuf mengajukan pandangan yang berbeda-beda mengenai hakikat relasi antarmanusia. Dalam konteks dan cara masing-masing, Martin Buber dan Gabriel Marcel menekankan relasi yang setara dan dialogis. Martin Heidegger memperlihatkan struktur eksistensial "Ada-dengan" pada manusia yang sering justru membuatnya tenggelam dalam kerumunan. Sementara itu, Jean-Paul Sartre menyoroti relasi konflik berdasarkan hakikat kesadaran manusia. Sebaliknya, Emmanuel Levinas menunjukkan relasi asimetris dengan orang lain yang terungkap dalam tanggung jawab padanya.

Manusia tidak hidup sendirian, ia hidup bersama orang lain. Oleh karena itu, sosialitas manusia merupakan dimensi fundamental manusia. Para filsuf mengajukan pandangan yang berbeda-beda mengenai hakikat relasi antarmanusia tersebut. Dalam bab ini, akan dibahas pandangan dari filsuf-filsuf besar seperti Martin Buber, Gabriel Marcel, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, dan Emmanuel Levinas. Masing-masing mengembangkan pikiran mereka dalam konteks dan caranya yang berbeda.

Pandangan Martin Buber

Menurut Buber, ada dua macam relasi antarmanusia, yaitu Aku-Itu dan Aku-Engkau. Dalam relasi Aku-Itu, manusia menempatkan orang lain sebagai objek, (hubungan tuan-budak). Relasi macam ini bersifat fungsional, dan orang lain dianggap hanya sebagai alat atau sarana untuk tujuan tertentu. Tetapi dalam relasi Aku-Engkau, manusia menempatkan orang lain secara setara, sama-sama sebagai subjek yang bermartabat. Relasi macam ini bersifat dialogis, saya berbicara sekaligus mendengar pihak lain, dan ada timbal balik. Menurut Buber, relasi Aku-Engkau inilah yang ideal dalam relasi antarmanusia.

Hubungan Aku-Engkau bukanlah hubungan di antara berbagai hubungan biasa, tetapi merupakan hubungan yang utama, yang menjadi fakta primer setiap antropologi dan filsafat. Berbeda dengan hubungan *I-It* yang merupakan relasi tuan-budak, hubungan *I-Thou* tidak pernah merupakan hubungan penguasaan Aku atas Engkau atau, sebaliknya, Engkau atas Aku. Hubungan Aku-Engkau merupakan hubungan dua kutub yang setara, suatu hubungan timbal balik yang sempurna (*Gegenseitigkeit*). Dalam perjumpaan dan dialog, manusia secara otentik menjadi Aku dan yang lain secara otentik menjadi Engkau.

Hubungan Aku-itu adalah hubungan antarmanusia di mana yang satu menganggap yang lain sebagai objek atau benda, atau sebaliknya. Hubungan Aku-itu muncul dalam hubungan tuan-budak. Hubungan Aku-itu didominasi oleh kehendak untuk menguasai orang lain dan dunia. Hubungan ini mereduksi kemanusiaan dan jauh dari hubungan antarmanusia yang ideal.

Walaupun kurang ideal, tetapi bukan berarti relasi Aku-itu harus dilawan dan dihindari. Relasi ini mungkin muncul dalam situasi sehari-hari yang memang bersifat fungsional. Saat kita naik ojek online, misalnya, pertama-tama relasi anta-

ra pengemudi dengan penumpang merupakan relasi Aku-Itu. Saat pengemudi atau penumpang mulai menyapa, bertukar cerita, dll., barulah relasi Aku-Engkau terjadi.

Sementara itu, hubungan Aku-Engkau adalah hubungan fundamental manusia. Hubungan Aku-Engkau mendahului semua hubungan. Tidak ada pengantara dalam pertemuan Aku-Engkau. Dalam hubungan ini, Engkau berbeda dari benda, kemanusiaan Engkau tidak pernah aku kebawahkan, dan kemanusiaan Engkau juga tidak tergantung dariku. Dengan demikian, hubungan Aku-Engkau ini tidak berada dalam kerangka hubungan tuan-budak. Tidak pernah ada hubungan penguasaan Aku atas Engkau ataupun sebaliknya. Maka, implikasi dari hubungan Aku-Engkau adalah hubungan yang setara.

Engkau adalah misteri tak terkatakan yang tak pernah merupakan pengalaman ilmiah. Engkau tidak pernah merupakan “objek.” Engkau sebagai yang lain tak pernah secara penuh “kuketahui,” tetapi hadir sebagai misteri yang tak bisa ditangkap, dan menjadi sumber refleksi atas hubunganku dengan Yang Ilahi. Hubungan antarmanusia (Aku-Engkau) tidak terpisahkan dari hubungan dengan Allah: perjumpaan dengan Engkau juga merupakan jalan menuju Allah. Hubungan antarmanusia mengaitkan kita dengan hubungan dengan Engkau yang Mutlak. Relasi Aku-Engkau bersifat:

1. *Langsung hadir*: kedua subjek sepenuhnya hadir dalam suatu relasi. Pikirannya tidak melayang ke mana-mana.
2. *Tanpa prasangka*: subjek yang satu tidak berprasangka dari awal mengenai subjek yang lainnya, tetapi menerima sebagaimana adanya ia sekarang.
3. *Setara*: kedua subjek berada pada tingkat yang sama, bukan relasi tuan-hamba, atau bos-karyawan.
4. *Merupakan jalan menuju Allah*: menurut Buber, relasi Aku-Engkau dapat menjadi jalan menuju Allah.

Pandangan Gabriel Marcel

Gabriel Marcel berbicara tentang relasi antarmanusia seperti yang digambarkan Martin Buber, yaitu dialogis, namun sifatnya lebih intim. Marcel melihat filsafat tradisional cenderung melihat dunia, orang lain, bahkan diri kita sendiri sebagai objek yang perlu dikenali, yang perlu diselidiki atau diketahui. Tetapi menurut Marcel, seharusnya relasi dengan para ‘Ada’ (*beings*, yang termasuk di dalamnya manusia) seharusnya terungkap dalam partisipasi (menikmati kehadiran), dan bukan sekadar observasi atau pengamatan.

Marcel melihat manusia sebagai ada-yang-menjelma (*l'etre incare*). Pengalaman utama manusia yang mendalam adalah pengalaman antarmanusia yang termanifestasi dalam cinta. Jadi, sebagaimana dalam pemikiran Martin Buber, hubungan antarmanusia yang ideal merupakan hubungan Aku-Engkau, yang menurut Gabriel Marcel memiliki ciri-ciri (1) Keterediaan (*Disponibilité*), yaitu siap hadir untuk orang lain; (2) Penerimaan (*Réceptivité*), yaitu secara aktif menerima atau memberikan perhatian dan bersedia mendengarkan; (3)

Keterlibatan (*Engagement*), yaitu tidak hanya mengamati, tetapi ambil bagian, bukan sikap acuh tak acuh; (4) Kesetiaan (*Fidélité*), yaitu menganggap penting relasi dengan orang lain, ada komitmen, ikut bertanggung jawab atas rencana dan proyek bersama; (5) Kreativitas (*Créativité*), yaitu mengembangkan relasi yang sudah ada, dalam arti membuat ruang untuk terwujudnya kebebasan yang lain dan realisasi diri, membiarkan orang lain berkembang.

Persoalan yang dilihat Gabriel Marcel adalah hubungan antarmanusia dalam masyarakat modern mengalami kemerosotan karena telah diperbudak oleh mesin dan teknologi. Itu membawa manusia pada semangat abstraksi yang dominatif. Hal ini memerosotkan relasi Aku-Engkau—yang sebenarnya merupakan fakta primer dan kecenderungan utama manusia yang diperlukan bagi eksistensinya—menjadi sekadar hubungan subjek-objek atau *I-It* (Aku-itu).

Filsafat harus bertolak dari situasi konkret, dan pengalaman langsung sangat kaya untuk digali. Karena itu, Marcel juga berpendapat bahwa perilaku manusia tidak dapat ditangkap sepenuhnya dengan suatu kejelasan sistematis dan abstraksi saja. Bagi Marcel, manusia dan hubungan antarmanusia harus didekati sebagai misteri. Dalam pemikirannya, ia membedakan dua pendekatan terhadap realitas antarmanusia: (1) memandang yang lain sebagai “problem” atau “objek,” dan (2) sebagai “misteri.”

Kata “problem” berasal dari kata dalam bahasa Latin “*pro ballo*,” artinya ‘melempar objek di hadapanku.’ Maka, *problem* berarti objek yang dilemparkan di hadapanku. Memandang manusia sebagai *problem* berarti mengobjekkan manusia yang ada di hadapanku. Mengapa? Karena: (a) aku hanyalah pengamat, (b) ada jarak yang memisahkan aku dengan yang lain, dan (c) manusia dipandang sebagai “benda” atau “*It*” (dalam bahasa Buber).

Memandang manusia sebagai misteri berarti mengakui adanya suatu kedalaman yang tidak bisa ditimba sampai habis dalam kerangka sistematis ilmiah. Misteri berarti sesuatu yang mengejutkan diri padaku untuk terlibat di dalamnya. Aku tidak bisa mengenal atau mengetahui dia lebih dalam karena selalu ada sesuatu yang tidak aku ketahui (masih tersembunyi). Dalam perjalanan hidup, yang tersembunyi itu akan termanifestasi ketika aku terlibat untuk mengenalnya (menekankan adanya keterlibatan). Saat itulah manusia lain dipandang sebagai “*Thou*” (dalam bahasa Buber).

Marcel melihat manusia sebagai “ada-yang-menjelma” (*l'être incaré*). Artinya, manusia harus dilihat dalam keutuhan dirinya. Dia juga adalah “peziarah,” “*the becoming*,” yang tidak pernah selesai berproses, terbentuk, atau menjadi (dalam bahasa Driyarkara, manusia disebut dengan makhluk ‘membelum’). Bagi Marcel, pengalaman utama manusia yang paling mendalam adalah pengalaman antarmanusia, yang termanifestasi dalam cinta. Dalam cinta itulah terjadi realisasi diri tertinggi.

Dalam arti tertentu, Marcel juga dapat dilihat sebagai pemikir ‘*anti-sistem*.’ Yang dimaksud dengan ‘sistem’ adalah pengelompokan atau penggolongan manusia (generalisasi

atau *stereotyping*). Ketika manusia dimasukkan ke dalam sistem, keunikan diri manusia tidak lagi diakui.

Pandangan Martin Heidegger

Dalam membicarakan relasi antarmanusia, Heidegger tidak mencari bagaimana relasi 'yang ideal', melainkan ia melihat dari sudut struktur yang ada pada manusia itu sendiri. Menurutny, salah satu struktur eksistensial manusia sebagai *Da-Sein* (Ada-di-Sana) adalah *Mit-Sein* (Ada-Dengan: ber-ada dengan benda-benda dan orang lain dalam dunia), dan secara keseluruhannya manusia adalah *Mit-Dasein*, yaitu ada-dengan-orang-lain.

Dengan demikian, keprihatinan (*sorge*) setiap Dasein bukan hanya keprihatinan terhadap benda-di-dunia, tetapi juga *Fursorge*, yaitu keprihatinan terhadap manusia lain (kepedulian). Entah ia berusaha menyanjung yang lain ataupun menjatuhkan yang lain, satu kenyataan yang tidak terbantahkan adalah bahwa manusia tidak pernah terlepas dari yang lain. Dari struktur ini, tampak bahwa manusia memang tidak bisa hidup terpisah dari orang lain. Namun, struktur itu membuat manusia sering hilang dalam kerumunan masyarakat (*crowd/they*). Dalam kerumunan, yang ada adalah hubungan impersonal (tanpa pribadi, tanpa individu, non-individual, anonim). Hubungan impersonal ini adalah bentuk tirani terhadap manusia, karena menempelkan anonimitas pada identitas individu. Keunikan individu menjadi hilang. Di situ, manusia bukan lagi subjek tertentu, bukan aku, bukan kamu, bahkan bukan kita.

Lebih lanjut, yang impersonal tersebut mengatur individu untuk menghilangkan tanggung jawab pribadi. Semua tindakannya hanya ikut-ikutan. Dengan itu, kehidupan sosial sehari-hari menjadi kawasan yang impersonal, yang ditandai dengan *heteronomi* dan ketidakotentikan, manusia tidak lagi memiliki dirinya, tidak bisa menentukan dirinya sendiri. Maka, manusia sebagai ada-di-dalam-dunia-dengan-yang-lain sering kali justru membuatnya tenggelam dalam kerumunan masyarakat.

Pandangan Jean-Paul Sartre

Menurut Sartre, ada-bersama (*Mit-Dasein*) Heidegger tidak menunjukkan adanya hubungan pengakuan dan perjuangan timbal balik. Padahal, eksistensi yang lain tidak dapat dipisahkan dari aku atau *Ego*. Manusia bagi Sartre pada hakikatnya adalah sadar dan bebas (berada pada tingkat *being-for-itself*). Kesadaran ini selalu berusaha menjadikan orang lain sebagai objeknya. Dalam relasi dengan orang lain, manusia berusaha menghindari dari situasi yang menjadikan saya objek dari kesadaran orang lain, karena itu akan mengurangi kebebasan saya. Itulah kenapa bagi Sartre, 'orang lain adalah neraka'. Jadi, relasi antarmanusia menurut Sartre adalah relasi yang saling mengobjekkan.

Realitas manusia adalah pelaku yang sama sekali bebas, yaitu pengada yang membuat dirinya sebagaimana ia kehendaki. Kebebasan menjadi satu-satunya sumber nilai bagi martabat

manusia. Masalahnya, kebebasanku selalu terancam oleh kehadiran yang lain. Apabila aku dilihat atau dipandang orang lain, aku menjadi objek. Sebaliknya, jika aku memandang atau melihat orang lain, ia menjadi objek. Begitulah relasi antarmanusia. Ketika yang lain memandang aku sebagai objek, ia membendakan aku menjadi entitas-di-antara-entitas-di-dunia, membuatku kehilangan martabat, dan juga mengurangi kebebasanku karena sekarang tindakanku dibatasi oleh pandangan orang lain. Oleh karena itu, aku lalu berjuang melepaskan diri dari cengkraman yang lain. Akan tetapi, pada saat yang sama yang lain pun berusaha membebaskan diri dariku. Di situlah hubungan timbal balik sangatlah penting yaitu berupa dinamika perjuangan timbal balik. Bagi Sartre, relasi antarmanusia selalu berbentuk konflik.

Pandangan Sartre atas relasi antarmanusia sama dengan pandangan Thomas Hobbes tentang situasi masyarakat sebagai "perang semua melawan semua." Setiap kesadaran selalu dalam potensi konflik dengan kesadaran yang lain. Kesadaran manusia akan kebebasan eksistensial—yang harus direalisasikan itu—akhirnya bertabrakan dengan kebebasan eksistensial yang lain.

Kehadiran Yang Lain tak dapat dipisahkan dengan "aku." Yang lain adalah yang kulihat dan yang melihat aku. Bagi Sartre, hubungan timbal balik ini sangat penting: bila aku dilihat orang lain, aku menjadi objek. Maka, antarsubjektivitas itu mustahil; yang ada adalah antarobjek, dan yang mungkin adalah konflik. Kebebasan Yang Lain mengancam kebebasanku. Dalam pemikirannya, Sartre membedakan dua kategori realitas: *Being-for-itself* dan *Being-in-itself*.

Being-for-itself adalah manusia (subjek) yang memiliki kesadaran. Manusia menyadari bahwa "aku bukanlah Yang Lain." Akan tetapi, karena dalam perjalanan hidupnya manusia selalu berbeda atau berubah, ia juga sadar bahwa "aku bukanlah diriku," atau "aku tidak selalu diriku yang sekarang." Ia tidak identik dengan dirinya (aku sekarang tidak sama dengan aku masih bayi), dan identitas 'aku yang sekarang' juga sebenarnya belum dapat tercapai atau ditemukan. Dengan begitu, dalam arti tertentu, "aku bukanlah diriku" juga dapat berarti "aku tidak memiliki identitas," atau "aku bisa menyangkal diriku." Ketidakmampuan aku untuk mendefinisikan diri ini menimbulkan kecemasan dan frustrasi.

Being-in-itself adalah benda (objek) yang tidak memiliki kesadaran. Benda-benda identik dengan dirinya. Ia juga tidak mengalami frustrasi. Yang lain adalah yang kulihat dan yang melihat aku. Hanya bila aku berada di hadapan yang lain, aku merasa menjadi objek. Aku menjadi *malu* (menjadi objek) karena perbuatan yang tak seharusnya dilihat orang ternyata dilihat orang lain.

Tetapi di satu sisi, malu adalah pengakuan. Aku mengakui siapa diriku di hadapan yang lain. Di saat itu, ia (yang lain) menjadi objek dan aku menjadi subjek yang mengobjekkan yang lain. Contohnya, bila seseorang mengintip aku di pintu, aku menjadi objek. Tetapi ia akan menjadi malu, dan juga akan menjadi objek bila ia kuketahui sedang mengintip. Maka, hubungan antarsubjektivitas itu mustahil; yang mungkin adalah konflik.

Realitas manusia adalah pelaku yang sama sekali bebas, yang membuat dirinya sekehendaknya. Sumber nilai (martabat) manusia hanyalah kebebasannya. Tetapi kebebasanku selalu terancam oleh kehadiran yang lain, karena dengan memandang aku sebagai objek, yang lain “membendakan aku, menjadikan diriku suatu benda di antara benda.” Yang lain menjadikan kesadaran subjektif (*pour-soi*) menjadi benda (*en-soi*) oleh pandangan (*le regard*) yang lain. Begitu aku diobjekkan, aku kehilangan kebebasanku. Untuk mendapatkan kebebasanku kembali, aku harus melepaskan diri dari cengkeraman yang lain, begitu pula sebaliknya.

Dalam kerangka berpikir seperti itu, Sartre dapat menjelaskan berbagai bentuk hubungan kita dengan orang lain. Mencintai, misalnya, berarti menempatkan yang lain sebagai pusat perhatian, sekaligus bersedia menjadikan diri sebagai objek bagi yang lain. Saling mencintai berarti saling mengidentifikasi, saling menyingkirkan keunikan atau ke-lain-an yang satu dengan yang lain. Saya juga dapat mengatur kehendakku ketika orang lain menolak diriku, aku sadar dan mengakui bahwa dia punya kehendak sendiri, aku punya kehendak sendiri. Sementara itu, hubungan yang ‘seksual saja’ berarti aku menjadikan yang lain sebagai objek. Perhatian kepada orang lain itu semu, yang dipentingkan adalah individualisme dan kenikmatan sendiri.

Masokisme berarti aku membiarkan diri dikendalikan yang lain, memberi kebebasan bagi yang lain untuk memanipulasi diriku. Dengan mengambil posisi sebagai yang dimanipulasi, orang lain juga menjadi objek dari keinginanku. Sementara sadisme berarti aku secara aktif memanipulasi yang lain, yang lain tunduk dan mengikuti kehendakku tanpa syarat. Tetapi, kesadaran yang lain sebagai *being-for-itself* tidak mati, sesungguhnya ia menolak kumanipulasi.

Pandangan Emmanuel Levinas

Menurut Levinas, pada dasarnya manusia memiliki kecenderungan untuk mementingkan egonya saat berelasi dengan orang lain. Kecenderungan itu disebut ‘Kecenderungan *The Same*’. Karena kecenderungan itu harus dilawan, dalam berelasi manusia harus berusaha untuk sungguh-sungguh mengutamakan orang lain (transendensi total—*trans-asendensi*). Dengan begitu, orang lain ditempatkan sebagai yang lebih tinggi. Hal ini terungkap dalam bentuk suatu tanggung jawab kepada orang lain. Jadi, relasi antarmanusia yang ideal menurut Levinas bersifat asimetris: Orang lain lebih penting daripada saya. Menurut Levinas, *Wajah* orang lain itu selalu menuntut pertanggungjawaban dari aku. Wajah orang lain juga merupakan jejak dari Yang Tak Terbatas (*the infinite*).

Gagasan dasar Levinas itu bertumpu pada kritiknya terhadap filsafat Barat (lihat bagian “Kritik Levinas terhadap filsafat” di Bab Metafisika), khususnya pada konsep *egologi* yang ditujukan pada pemikiran Descartes, dan menegaskan Yang Lain sebagai paling utama sebagai kebenaran fundamental manusia. Egologia filsafat barat menempatkan totalitas sebagai pusat, yang menandakan keinginan akan kekuasaan. Inilah hubungan antara Aku dan benda-benda (objek).

Gagasan Levinas tentang relasi antarmanusia dapat dimengerti dengan menjelaskan pokok-pokok pikirannya, yaitu: Apa yang dimaksud Emmanuel Levinas dengan “Wajah Orang Lain”? Bagaimana hal itu dikaitkan dengan “Yang Etis”? Bagaimana “Tiga Momen Epifani Wajah” menghubungkan kedua pokok pikiran itu?

Wajah orang lain dalam pemikiran Levinas tidak sekadar merujuk pada rupa fisik atau kehadiran inderawi orang lain. Wajah bagi Levinas bukan semata-mata soal fisik, melainkan cara ‘Yang Lain’ memperlihatkan dirinya, melampaui gagasan yang saya miliki mengenai dirinya. Melalui Wajah, orang lain menampakkan diri seutuh-utuhnya dan melampaui apa yang bisa saya pikirkan mengenai orang itu. Wajah juga bukan hanya persepsi, konsep, ide atau pikiran yang dapat ditangkap dari orang lain. Wajah orang lain sama sekali lain dari pikiran kita tentang dia. Lebih dari itu, wajah orang lain merupakan keseluruhan cara yang lain itu berada dan mengungkapkan dirinya secara penuh. Ia sama sekali tidak terikat dengan konteks dimana ia ditemukan melainkan sungguh-sungguh mencerminkan totalitas dirinya, yang melampaui konsepsi tentangnya atau penginderaan tentangnya.

Dihadapan Wajah yang seperti itu, kita tidak bisa ‘mengetahui’ apa-apa. Semua usaha kita untuk menguasai Wajah akan selalu gagal, kita tidak bisa mendapatkan pengetahuan, dan—karena ‘mengetahui’ bagi Levinas adalah juga ‘menguasai’—kita tidak dapat menguasai Wajah Yang Lain itu. Di hadapan Wajah, yang kita ‘dapatkan’ hanyalah *Epifani*, yaitu suatu “manifestasi tiba-tiba atas esensi atau makna realitas tertentu” (THT 82). Epifani itu pun bukan kita dapatkan karena usaha kita untuk mendapatkannya, tetapi karena keterbukaan kita untuk menerimanya. Epifani tersebut oleh Levinas dibagi menjadi **Tiga Momen Epifani**:

- Momen pertama adalah keberadaan yang lain dalam *wajah yang tegak*. Yang lain menampakkan diri dalam wajah yang tidak terlindungi, rentan, telanjang dan menderita.
- Momen kedua adalah momen *face-to-face*. Dalam momen ini aku berjumpa secara langsung dan berhadapan dengan yang lain.
- Momen ketiga adalah momen yang lain *menuntut aku untuk bertanggung jawab*. Dalam perjumpaan dengan wajah yang lain, yang lain ini tidak hanya diam. Ia mengusik dan mengganggu kebebasan-kenyamananku. Ia meminta pertanggungjawaban atas keberadaan dirinya.

Dalam tiga momen Epifani di atas, ‘Yang Etis’ menurut Levinas terjadi dalam momen ketiga. Dalam perjumpaan dengan wajah yang lain, yang lain ini tidak hanya diam. Ia mengusik dan mengganggu kebebasan-kenyamananku. Ia meminta pertanggungjawaban atas keberadaan dirinya. Dengan demikian, relasi yang terbentuk dari perjumpaan ini adalah relasi asimetris. Yang Lain berada di posisi yang lebih tinggi dari aku.

Dalam relasi asimetris demikian, makna dari *yang etis* ditemukan. Yang etis adalah keadaan di mana yang lain mengusikku dan meminta pertanggung jawabanku atas keberadaannya. Lebih dari itu, aku diminta untuk menjawabnya dan bertanggung jawab atasnya. Levinas memilih untuk menggunakan kata 'Yang Etis' dari pada 'Etika' supaya kita tidak terjebak hanya pada teori moral yang abstrak (yang lupa bahwa dalam relasi etis kita selalu sedang berhadapan dengan orang lain, dan bukan hanya masalah bagaimana aku bertindak).

Wajah secara langsung menghancurkan kekuatan totalitas yang bersifat anonim dan impersonal. Kalau kita ingin 'menuntut' orang maka kita harus hadir di depannya. Kata pertama dari wajah adalah "Jangan Bunuh Saya." Maka di sini bisa dipahami bahwa 'Yang Etis' itu pada pertemuan dengan orang lain. Etika hanya masuk akal ketika ada pertemuan dengan orang lain. 'Yang Etis' itu bersifat cair dan harus menjadi landasan dalam pertemuan dengan orang lain. Oleh karena itu, etika harus dimulai dengan sensibilitas terhadap penyingkapan wajah pada kita yang menuntut kita untuk bertanggung jawab.

Kecenderungan *The Same* (Yang Sama) selalu mereduksi segala sesuatu dengan konsep-konsep yang menyeragamkan semua (semua disamaratakan). Filsafat yang bertolak dari Ego mereduksi segalanya sebagai "objek" yang dapat disamaratakan atau diseragamkan. Melihat segalanya dari kacamata Ego merupakan mengungkapkan rasa ingin menguasai segalanya. Sementara itu, *The Other* (Yang Lain) itu tidak dapat direduksi, diseragamkan, atau disamaratakan. Yang Lain tidak sama dengan diriku. Memandang manusia sebagai Yang Sama berarti mereduksi dan menundukkannya. Sebaliknya, Memandang manusia sebagai Yang Lain berarti menganggap Yang Lain sebagai yang khas, mengakui perbedaan Yang Lain dari diriku.

"Yang baik" (*the Good*) adalah yang dicari dalam perjumpaan dengan Yang Lain. Di dalam pencarian ini memang terdapat risiko, yaitu ketidakpastian, salah penafsiran dan pengenalan akan terus ada sampai kita benar-benar berjumpa dengan Yang Lain. Perjumpaan dengan "Yang Lain" membawa manusia pada pengalaman metafisika (perjumpaan memunculkan kesadaran akan Ada Yang Lain) dan pengalaman religius. Dalam hubungan Aku dengan Yang Lain, ada seberkas cahaya kemuliaan Ilahi yang termanifestasi. Mengapa hanya 'seberkas'? Karena memang hubungan ini tidak menyebabkan Allah benar-benar hadir. Allah itu *Totally Other* (Yang Sama Sekali Lain).

Di dalam perjumpaan itu, Yang Lain menampilkan diri (epifani). Yang Lain itu tampil di depan saya, tampak dengan wajahnya. Wajah Yang Lain mengundang kebaikan saya terhadapnya, menarikku, menyandera, dan memberikan kewajiban kepadaku, terutama wajah-wajah mereka yang menderita. Dengan demikian, pengakuan akan "Yang Lain" menjadi tuntutan etis. Oleh karena itu menurut Levinas, Etika adalah filsafat yang pertama dan utama. Perbuatanku atau perjumpaanku dengan Yang Lain tidak dinilai secara ontologis (semata-mata yang penting adalah kehadiranku),

melainkan melibatkan segala tindakan dan pengakuanku akan keistimewaan Yang Lain.

Menurut Levinas, filsafat pertama adalah Etika, yaitu berhadapan dengan Yang Lain. Etika tidak sekadar berhadapan dengan perintah moral seperti dalam pemahaman Kant, tetapi lebih lagi berhadapan dengan Yang Lain. Etika merupakan panggilan manusia untuk merespons Yang Lain, yaitu menghargai keunikan dan ketidaksamaan (*alteritas*) dari Yang Lain.

Pokok-pokok Lain

Apa yang dimaksud dengan "Relasi Antarmanusia"? Relasi Antarmanusia adalah struktur mendasar dari kenyataan bahwa manusia hidup bersama orang lain dalam dunia. Struktur ini juga sering disebut sebagai 'sosialitas manusia.' Relasi antarmanusia lebih luas daripada relasi antarsubjek. Manusia (*Ego*) menjadi nyata dan utuh ketika berelasi dengan manusia lain. Ia menyadari bahwa "saya sedang berelasi dengan orang lain." Pandangan 'hubungan intersubjektivitas' dalam filsafat abad XX ini merupakan reaksi terhadap hilangnya pemahaman atas Ego (manusia utuh) dalam filsafat modern.

Mengapa 'Ego' dikatakan hilang dalam Rasionalisme, Idealisme, dan Empirisme? Sebabnya adalah dalam kerangka berpikir rasionalisme dan idealisme, Ego dipandang tidak lebih daripada sekadar syarat untuk terbentuknya pengetahuan. Penjelasannya demikian: antropologi modern Descartes dicirikan oleh cara memandang Ego sebagai "*yang terarah pada dunia materiil*." Manusia ditafsirkan sebagai individu menyendiri, tertutup dalam dirinya sendiri, dan terisolasi dari manusia lain. Hubungan dengan manusia lain tidak disangkal, tetapi juga tidak dipandang penting dalam memahami misteri manusia.

Terlebih lagi, keberadaan manusia lain hanya diakui secara tidak langsung. Keberadaan manusia lain diafirmasi melalui proses penalaran sebagai berikut: (1) Aku mengetahui diriku (bahwa aku sadar diriku adalah manusia); (2) Lalu, aku mengetahui bahwa aku dapat mengekspresikan diriku melalui tubuh, kata-kata, senyuman, gerak-gerik dan lain-lain; (3) Ditemukan bahwa di antara benda-benda materiil di sekitarku, ada beberapa ekspresi yang analog (mirip) dengan ekspresi interioritasku.; (4) Aku menarik kesimpulan bahwa ekspresi itu disebabkan oleh adanya subjek yang sama dengan egoku; (5) Jadi, *Ego* (identitas manusia utuh) itu merupakan hasil proyeksi dari olah rasio yang kulakukan.

Dalam Idealisme pasca-Kantian, hilangnya Ego menjadi semakin terlihat. Kant mereduksi Ego sebagai prasyarat *a priori* yang mengatur pengalaman manusia supaya pengetahuan dapat diperoleh. Dengan kata lain, Ego terutama bukan dipandang sebagai manusia utuh, melainkan sebagai prasyarat yang memang harus ada di dalam struktur untuk mencapai pengetahuan. Sementara itu, dalam Rasionalisme, Ego diekstremkan menjadi Ego yang melampaui individu; individu konkret merupakan perwujudan diri dari suatu Ego Absolut, (atau oleh Hegel disebut juga Roh Absolut) yang dapat

berpikir secara rasional dan objektif. Permasalahan manusia konkret ketika ia berada bersama yang lain dalam dunia sama sekali diabaikan.

Dalam kerangka yang sama, di mana Ego menyendiri dan terarah terutama pada dunia materiil, empirisisme menambah hilangnya Ego dengan menghilangkan konsep Ego yang bertubuh dan terkait dengan dunia material. Bagi David Hume, misalnya, Ego pada dasarnya adalah hasil berbagai kesan, impresi, dan ide. Ego itu dibentuk oleh kesan-kesan atay opini dari luar (kata orang, aku ini A, B, C, dst.) serta dikaitkan dengan benda lain (di sekitarku, di sekitar Ego-ku, terdapat piring, sendok, garpu, dan makanan, yang ketika semuanya terhubung dalam kegiatan makan barulah dapat dikatakan bahwa aku makan). Jadi, aku sendiri tidak pernah memutuskan “siapaakah diriku.”

Realitas Kematian

Sementara Martin Heidegger memandang kematian sebagai bagian dari struktur ontologis eksistensi manusia dan tolok ukur autentisitasnya, Jean-Paul Sartre dan Albert Camus, dengan alasan yang berbeda, melihatnya sebagai faktor yang menciptakan absurditas dalam kehidupan manusia. Meskipun demikian, Sartre dan Camus menolak tindakan bunuh diri sebagai solusi atas absurditas ini. Terlepas dari berbagai pandangan ini, haruslah diakui bahwa kematian memiliki sejumlah nilai edukatif.

Para filsuf memiliki pandangan yang berbeda-beda mengenai kematian, suatu realitas yang tidak terhindarkan dalam kehidupan manusia. Berikut ini akan disarikan pandangan Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre dan Albert Camus. Perbedaan-perbedaan refleksi filosofis para pemikir ini tidak menghalangi kita untuk dapat mengambil sejumlah nilai edukasi dari realitas kematian.

Pandangan Martin Heidegger

Heidegger memandang kematian sebagai bagian dari struktur ontologis dari eksistensi manusia. Selain itu, kematian menjadi tolok ukur autentisitas manusia. Pemikirannya berangkat dari kenyataan bahwa kematian itu tidak terhindarkan. Ia tertanam sejak awal dalam struktur ontologis dari eksistensi manusia. Maka, eksistensi manusia dapat didefinisikan sebagai *Sein-zum-Tode*, ada-menuju-kematian. Akan tetapi, dengan itu pula, kematian memungkinkan kehidupan memiliki makna.

Bayangkan bila manusia tidak dapat mati. Hidup tidak akan memiliki pola atau keutuhan, hanya merupakan rangkaian peristiwa tanpa makna seperti halnya kalimat tanpa titik. Sebaliknya, kehidupan akan memiliki makna dan kesatuan apabila ada akhir hidup, sebagai suatu batas yang memberikan perspektif (horizon). Kematian memungkinkan kita melihat kehidupan sebagai keseluruhan (totalitas) yang terbatas dan kita dapat menghayatinya dengan suatu tujuan dan daya kekuatan, dalam bayangan kematian. Di situlah autentisitas manusia sebagai eksistensi terwujud, yaitu ketika manusia dengan dingin dan realistis menghadapi kehidupan yang tak

terelakkan dari kematian. Dalam menghidupi kematian, tak ada orang lain yang dapat berpartisipasi, tak ada orang lain yang menggantikan. Manusia menghadapinya dengan tanggung jawabnya sendiri, dalam kesepian yang sempurna dan penuh. Demikianlah, kematian menjadi jalan dan tolok ukur autentisitas manusia.

Dalam pemikiran Heidegger, kematian terkait dengan keotentikan manusia. Manusia dan hewan berbeda, termasuk kematian-kematiannya. Manusia menyadari bahwa kematian manusia adalah kematian yang disadari (bermakna atau tidak). Manusia itu sudah tahu bahwa dia harus mati dan harus menerima kenyataan itu. Oleh karena itu, Heidegger menyatakan bahwa manusia itu mati, sedangkan hewan itu musnah karena hewan tidak dapat menyadari kematiannya. Kematian adalah akhir dari posibilitas, ketidakmungkinan dari kemungkinan-kemungkinan yang kita miliki selama hidup. Namun, kematian itu juga membuat hidup manusia bermakna.

Manusia menjadi otentik dengan menerima dan mengakui kematiannya. Manusia itu sudah tahu bahwa dia harus mati dan harus menerima kenyataan itu. Ia menjadi sadar bahwa kematian tetap akan ia jalani sendiri tanpa partisipasi orang lain. Saat-saat kematian tidak diketahui sehingga manusia hanya menantikan kematian. Dengan tahu bahwa manusia itu mati, manusia dapat merencanakan hidup agar bermakna (bertujuan baik). Bila tidak ada mati, manusia akan terus maju tanpa makna. Hidup akan bermakna bila ada mati. Dengan kematian, manusia dapat melihat keseluruhan hidupnya, merangkum keseluruhan hidupnya sehingga bermakna. Akan tetapi, harus diakui bahwa bagi manusia yang mati, dunia menjadi tidak enak lagi dihuni karena manusia (mati) tidak bisa lagi mengolah dunia.

Pandangan Jean-Paul Sartre

Sartre melihat kematian sebagai faktor yang menciptakan absurditas dalam kehidupan manusia. Kematian yang sifatnya mendadak dan menimpa siapa pun itu membuat orang merasa frustrasi dan tanpa arti. Kematian menyingkirkan semua makna kehidupan, demikian ungkapan Sartre. Pandangan ini tidak terlepas dengan pemikiran Sartre mengenai eksistensi manusia sebagai *being-for-itself*. Kematian tidak dapat diintegrasikan ke dalam perencanaan eksistensi manusia. Ia bukan dimensi konstitutif eksistensi manusia. Manusia, dengan kebebasan eksistensial yang dimilikinya, bukanlah pengada yang berjalan menuju kematian, apalagi menantikan atau mengharapakan kematian.

Kematian adalah realitas yang datang dari luar, yang secara radikal mematahkan eksistensi manusia yang terarah kepada dan dalam kebebasan. Walaupun demikian, kematian toh tidak terelakkan. Semua manusia pun dalam kondisi yang sama, yaitu terkutuk untuk mati. Ia adalah faktor eksternal yang menciptakan absurditas dalam kehidupan manusia sebagai *being-for-itself* (makhluk sadar dan bebas, yang juga berarti tidak sempurna). Meskipun demikian, Sartre menolak bunuh diri sebagai solusi atas absurditas ini. Bunuh diri

adalah juga absurditas. Lebih baik hidup di masa sekarang dengan membuat berbagai pengalaman, sejauh itu dimungkinkan oleh kebebasan.

Dalam pemikiran Sartre, kematian adalah sesuatu yang datang dari luar dan memotong eksistensi manusia. Kematian menjadikan kebebasan manusia menjadi tak bermakna (mubazir) sehingga hidup manusia hancur dan tak ada artinya. Kematian adalah fakta yang datang dari luar, tidak melekat secara inheren dalam diri manusia. Kematian adalah sesuatu yang menjadikan hidup manusia di dunia tidak mungkin lagi. Kematian membuat hidup manusia sia-sia. Kematian membuat manusia tidak otentik, memotong manusia sebagai subjek yang bebas. Kebebasan manusia adalah tak terbatas, namun jika mati, hidup menjadi konyol (absurd).

Pandangan Albert Camus

Sebagaimana Sartre, Camus melihat kematian juga sebagai faktor yang menciptakan absurditas dalam kehidupan manusia. Akan tetapi, ia mengemukakannya dengan alasan yang berbeda. Camus memikirkan mengenai relevansi eksistensi tentang absurditas dan konsekuensi dari absurditas tersebut. Kehidupan itu absurd dan manusia harus menghadapinya secara emosional dan intelektual.

Absurditas hidup manusia paling terlihat saat kita mengkontemplasikan berlalunya waktu. Di satu sisi kita hidup untuk masa depan (membuat rencana-rencana, menatap masa depan di mana rencana-rencana itu akan terwujud), di sisi lain berlalunya waktu juga berarti berlalunya kehidupan kita, dan akhir dari masa depan. Maka, apa yang kita rindukan persis menjadi apa yang kita tolak. Itulah juga fakta atau realitas kematian. Ia membuat kita merasa bahwa tak satu pun dari keinginan kita dan usaha kita mempunyai makna.

Mungkin untuk sementara waktu manusia dapat menyingkirkan kesadaran akan kematian, yaitu dengan menenggelamkan diri dalam anonimitas kehidupan modern. Akan tetapi, pada saatnya, kondisi sebenarnya dari eksistensi akan muncul dengan kejampunya. Kematian akan nampak sebagai alienasi fundamental dari eksistensi manusia. Kalau demikian, apa yang dapat dilakukan? Jawaban Camus adalah: berusaha sedapat mungkin hidup tanpa pengharapan, tetapi juga tanpa terjatuh ke dalam keputusan radikal. Menurutny, ada kebahagiaan, kegembiraan dan ketenangan dalam menghayati kehidupan dengan kesadaran akan absurditas.

Konsekuensi dari penghayatan akan absurditas adalah sikap berontak (*revolt*) atau konfrontasi terus menerus antara diri manusia dan kegelapannya. Itulah hal yang memberikan kebebasan dalam hidup, dan akhirnya juga kebahagiaan. Albert Camus menolak bunuh diri sebagai reaksi terhadap absurditas kehidupan. Menyelesaikan masalah ketidakberartian hidup dengan mengarahkan hidup ke masa depan juga merupakan solusi semu. Orang memang tidak dapat mengatasi ketidakberartian, tetapi manusia dapat memperoleh kebahagiaan dalam ketidakberartian, yaitu dengan mengkontemplasikan ketidakberartian tersebut. Ketika kita sadar akan

absurditas hidup, kita mencapai suatu kemenangan atas absurditas.

Dalam pemikiran Camus, kematian membuat hidup menjadi absurd. Manusia masuk ke dalam kehidupan yang rutin. Hidup juga menjadi absurd bila manusia mengkontemplasikan berlalunya waktu: di satu sisi, kita memikirkan diri kita sebagai “yang akan menjadi sesuatu” (dengan kata lain hidup untuk masa depan), namun di sisi lain berlalunya waktu juga berarti semakin dekat akhir kehidupan kita. Segala nilai menjadi absurd karena akan berlalu. Kematian merupakan suatu fakta kehidupan, membuat kita merasa bahwa keinginan dan usaha kita tidak memiliki makna.

Tetapi, Camus menolak tindakan bunuh diri—tindakan yang dilakukan ketika seseorang kehilangan makna hidup. Baginya, tindakan tersebut justru mencerminkan kebuntuan manusia pada absurditas kematian. Alih-alih bunuh diri, manusia seharusnya memberontak (*revolt*) dengan cara menjalani hidup dengan sehabis-habisnya. Sama seperti Sisipus yang menjalani hukumannya, Sartre mengajak kita membayangkan bahwa Sisipus menjalaninya dengan gembira (“*one must imagine Sisyphus happy*”). Dengan begitu, kegembiraan Sisipus dapat dikatakan bentuk pemberontakan terhadap hukuman yang dijatuhkan kepadanya, yaitu kehidupan tanpa makna—sama seperti kita harus memberontak terhadap hidup kita yang absurd karena kematian.

Nilai-nilai Edukatif Kematian

Para filsuf di atas memiliki pemaparan berbeda tentang kematian, tetapi refleksi mereka sama-sama mengantarkan pada “hidup dalam kesadaran akan kematian.” Kita dapat belajar dari kematian bukan pada kematian itu sendiri. Tidak ada yang dapat ‘dipelajari’ atau ‘diketahui’ dari kematian karena kita tidak pernah dapat tahu apa-apa tentang kematian. Pelajaran dapat kita ambil dengan memperhatikan bagaimana manusia menghadapi kematian. Di situlah kita dapat mengambil nilai-nilai edukatif dari kematian. Berikut beberapa pelajaran yang kita dapat dari kematian.

Kesadaran akan kematian mendorong manusia melakukan sesuatu untuk menunda kematian yang tak terelakkan. Kesadaran akan kematian membuat manusia terdorong untuk memperbaiki kondisi hidup, dan membuat kebaikan lebih banyak. Dengan itu, manusia berkembang menciptakan kebudayaan dan peradaban dunia yang lebih manusiawi, kebutuhan pokok manusia tercukupi, serta ditegakkannya keadilan. Manusia berjuang melawan penyakit, ketidakadilan, dan berbagai bentuk alienasi. Manusia membuat struktur-struktur yang menunda ancaman kematian dan yang memungkinkannya hidup lebih manusiawi di dunia ini. Terakhir, manusia terdorong untuk memaknai hidupnya.

Kesadaran akan kematian juga mengharuskan kita untuk mempertanyakan makna pekerjaan manusia di dunia. Barang-barang duniawi nilainya terbatas. Makna fundamental eksistensi manusia tidak dapat merupakan akumulasi dari kekayaan pribadi yang dipergunakan untuk kepentingan pribadi. Pada saat kematian segala sesuatu akan ditinggalkan. Ke-

matian mengajarkan bahwa harta yang dipergunakan untuk kepentingan pribadi semata-mata merupakan kesia-siaan. Sekaligus, memberikan terang bahwa semua barang kebudayaan hanya bermakna jika dipergunakan untuk meningkatkan martabat sesama. Seperti dikatakan Levinas, barang-barang tidak memanifestasikan diri sebagai sesuatu yang harus ditumpuk, tetapi sebagai sesuatu yang harus diberikan.

Kematian mendorong manusia meneruskan hidupnya dengan mempertabahkan kesinambungan keturunan, demi diwariskannya nilai-nilai kebudayaan yang dianutnya. Anak atau keturunan adalah manusia yang lebih besar dari karya material kebudayaan apapun. Kematian dengan begitu juga mengajak manusia untuk meneruskan kehidupannya sendiri dan memberikan cinta kasih kepada sang anak. Pada anak harus dinyalakan kepribadian dan cinta kasih, melalui kata-kata yang diucapkan dan melalui cinta kasih yang diberikan.

Kematian mengajarkan tentang keterbatasan manusia. Manusia sadar bahwa kehidupan adalah pemberian dari "Yang Lain." Manusia dapat merealisasikan eksistensinya, namun juga harus sadar bahwa eksistensinya bersandar pada pemberian "Yang Lain" tersebut. Kematian membuat Anda sadar bahwa manusia terbatas dan bukan dasar dari keseluruhan hidupnya, karena tidak menguasai seluruh kehidupannya. Pengakuan keterbatasan manusia adalah tanda bahwa ada sesuatu yang lain yang menjadi dasar fundamental. Maka, ada implikasi psikologis untuk menerima keterbatasannya, manusia harus memilih. Ada *optio fundamentalis* (pilihan dasar) saat menghadapi kematian, yaitu antara mengakui kemandiriannya di atas yang lain atau mengakui keterbatasan (tergantung pada yang lain yang memberi hidup). Saat hidup, orang bisa mengatakan bahwa ia mandiri, namun saat mendekati kematian, orang mau tak mau mengakui bahwa ia tergantung pada yang lain.

Kematian menisbikan segala peran dan status sosial manusia. Kematian mengajarkan kesamaan absolut semua manusia, karena semua akan mengalami pengalaman maut yang sama. Semua akan kembali menjadi debu. Di hadapan kematian, semua manusia sama-sama miskin. Di sini kematian mengajarkan bahwa peran sosial adalah pelayanan untuk meningkatkan martabat yang lain dan untuk mengembangkan kebersamaan.

Kematian mengalahkan egoisme dan kesombongan. Kehendak untuk berkuasa dan keharusan akan dominasi. Kematian mengundang kita untuk bersikap toleran dalam berhadapan dengan yang lain, memberi tempat pada yang lain, karena tidak ada yang mutlak dalam komunitas manusia.

Kematian memberikan kepada manusia suatu makna totalitas. Ini bukan berarti bahwa kematian merupakan bab terakhir sebuah buku yang telah selesai. Kematian mematahkan dan mengancam, maka pada dirinya ia bukan pemenuhan atau totalitas. Akan tetapi, kematian memberikan makna totalitas karena: (1) sebagai horizon kesadaran manusia, ia memungkinkan manusia melihat seluruh hidupnya secara keseluruhan, dan (2) sebagai akhir dari segala kemungkinan, kematian menghambat kita untuk mengubah makna hidup dan perjalanan hidup kita. Dengan kematian, segala kemung-

kinan habis (tak lagi ada, kebebasan menjadi tidak berdaya untuk mengubah orientasi atau realisasi eksistensi). Akhirnya, dengan kematian, manusia bisa melihat hidupnya sebagai suatu totalitas; suatu kalimat yang punya titik, punya akhir, dan dengan demikian punya makna.

Bahan-bahan Rujukan

1. Louis Leahy. *Siapaakah Manusia?: Sintesis Filosofis tentang Manusia*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
2. M. Sastrapratedja, SJ. *Filsafat Manusia*. Jakarta: Pusat Kajian Filsafat dan Pancasila STF Driyarkara, 2010.
3. Tjaya, Thomas Hidy. *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah Orang Lain*, Jakarta: KPG, 2018.

Epistemologi

Epistemologi merupakan cabang ilmu filsafat yang secara khusus menggeluti pertanyaan-pertanyaan yang bersifat menyeluruh dan mendasar tentang pengetahuan. 'Epistemologi' berasal dari kata *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (perkataan, pikiran, ilmu). Gejala pengetahuan merupakan salah satu objek kajian yang terus menyibukkan filsafat. Berikut uraian tema-tema penting dalam epistemologi, yaitu (1) bagaimana mempertanggungjawabkan klaim kebenaran pengetahuan, atau yang sering disebut sebagai masalah pembenaran (*the problem of justification*), dan (2) mengenai perbedaan antara Sosiologi Pengetahuan dan Epistemologi Sosial.

Masalah Pembenaran (Justifikasi)

Salah satu pokok bahasan penting dalam Epistemologi adalah tentang bagaimana mempertanggungjawabkan klaim kebenaran pengetahuan atau disebut juga masalah pembenaran (*problem of justification*). Secara umum, dapat dibedakan adanya empat teori pembenaran (*theories of justification*), yaitu: Fondasionalisme, Koherentisme, Internalisme dan Eksternalisme.

Pembenaran (*justification*) yang dimaksudkan di sini bukan upaya "rasionalisasi" (yang bersifat peyoratif), tetapi merupakan pertanggungjawaban rasional atas klaim kebenaran dari kepercayaan atau pendapat yang dipegang. Upaya ini mengantarkan kita pada empat teori pembenaran (*theories of justification*) yang penjelasannya adalah sebagai berikut.

Fondasionalisme

Fondasionalisme adalah teori pembenaran yang menyatakan bahwa suatu klaim kebenaran pengetahuan—agar dapat dipertanggungjawabkan secara rasional—perlu didasarkan atas suatu fondasi atau basis yang kokoh, yang jelas dengan sendirinya, yang tak dapat diragukan kebenarannya, dan yang tidak memerlukan koreksi lebih lanjut. Para penganutnya meyakini bahwa manusia dapat memperoleh pengetahuan langsung dan tak diragukan tentang prinsip-prinsip pertama

atau proposisi dasar yang jelas pada dirinya. Prinsip-prinsip pertama itu langsung dapat dimengerti dan mencukupi untuk dijadikan dasar bagi bangunan pengetahuan. Menurut mereka, pembeneran pengetahuan itu bersifat hierarkis, dan digambarkan sebagai bangunan gedung bertingkat yang selalu menuntut adanya suatu fondasi yang kokoh untuknya.

Ada dua versi Fondasionalisme, yaitu versi ketat dan versi longgar atau moderat. Versi ketat menuntut suatu fondasi pembeneran pengetahuan yang tidak dapat keliru, tidak dapat diragukan dan tidak dapat dikoreksi, di mana hubungan antara kepercayaan dasar dan kepercayaan lain berdasarkan suatu implikasi logis atau induksi dari kepercayaan dasar tersebut. Mereka yang termasuk penganut fondasionalisme versi ketat ini adalah: (a) Epistemolog Rasionalis: Descartes, Leibniz dan Spinoza. (b) Epistemolog Empiris: Locke, Berkeley, dan Hume. (c) Epistemolog Logis: Russell, Ayer dan Carnap.

Persoalannya, tuntutan versi ketat ini dalam prakteknya sulit atau bahkan mustahil dapat terpenuhi. Oleh karena itu, muncul fondasionalisme versi longgar yang mengatakan bahwa suatu kepercayaan dapat disebut kepercayaan dasar dan menjadi fondasi pembeneran pengetahuan, kalau secara intrinsik probabilitas atau kementakan kebenarannya tinggi. Jadi, tidak menuntut bahwa suatu kepercayaan dasar haruslah tak dapat keliru, tak dapat diragukan, dan tak memerlukan koreksi kembali, juga bahwa hubungan antara kepercayaan dasar dan kepercayaan lain tidak perlu dalam bentuk implikasi logis atau induksi penuh.

Pokok yang hendak dikemukakan oleh penganut teori ini adalah harus ada suatu kepercayaan dasar yang dapat dijadikan sebagai fondasi pembeneran, karena tanpa itu akan terjadi penarikan argumen mundur terus-menerus (*Infinite regression, ad infinitum*). Harus ada titik berhenti pada kepercayaan dasar, yaitu kepercayaan yang kebenarannya sudah jelas dengan sendirinya. Teori pembeneran ini erat kaitannya dengan teori kebenaran korespondensi dan pandangan tentang kenyataan yang disebut realisme.

Ada beberapa persoalan dalam teori pembeneran fondasionalisme: *Pertama*, untuk fondasionalisme ketat, tuntutan tak dapat keliru, jelas dengan sendirinya, tak dapat diragukan dengan hubungan dalam bentuk implikasi atau induksi penuh hampir mustahil. Kalauuntutannya demikian, pengetahuan yang benar menjadi hampir tidak ada. Orang menjadi skeptis dengan kenyataan dunia luar, persepsi, kepercayaan berdasarkan ingatan, induksi, dan usaha memperoleh kebenaran lainnya. Sementara itu, fondasionalisme versi moderat kurang memberi dasar yang kuat bagi klaim kebenaran pengetahuan yang kita perlukan. Terlebih lagi, karena cukup banyak memberikan konsensi terhadap kebenaran koherentisme, versi ini menjadi tidak berbeda dengan koherentisme moderat.

Kedua, pembedaan bahkan pemisahan secara tegas antara kepercayaan dasar dan kepercayaan simpulan bukanlah tanpa kesulitan. Apa yang diklaim sebagai kepercayaan dasar kebenarannya tidak selalu sudah jelas dengan sendirinya pada setiap orang, baik itu berkaitan dengan tingkat probabilitasnya maupun bahwa masyarakat umum telah menganggapnya

sebagai kebenaran. Dalam kenyataan, apa yang diklaim sebagai kepercayaan dasar ternyata merupakan penyimpulan dari kepercayaan-kepercayaan yang lain. Seperti kata Wufriid Sellars, apa yang diklaim sebagai sesuatu yang sudah terberikan dalam pengalaman inderawi sebagai tak mungkin keliru adalah mitos belaka.

Ketiga, argumen penarikan mundur terus menerus yang dijadikan alasan harus adanya fondasi bagi kepercayaan-kepercayaan yang lain bukanlah argumen konklusif. Suatu kepercayaan tidak melulu bersifat hierarkis sehingga harus ada fondasi supaya kepercayaan dapat diterima kebenarannya. Dapat saja suatu kepercayaan terbentuk karena adanya alasan yang saling mendukung antara kepercayaan yang satu dengan kepercayaan yang lain. Inilah yang yang dikemukakan oleh Koherentisme.

Koherentisme

Menurut Koherentisme, semua kepercayaan mempunyai kedudukan epistemik yang sama, sehingga tidak memerlukan pembedaan antara kepercayaan dasar dan kepercayaan simpulan. Suatu kepercayaan sudah dapat dipertanggungjawabkan kalau kepercayaan itu koheren atau konsisten dengan seluruh sistem kepercayaan yang selama ini diterima kebenarannya. Gambaran dasar dari teori pembeneran ini adalah sebuah sistem jaringan yang terbuat dan memperoleh kekuatannya dari pelbagai kepercayaan yang saling mendukung. Suatu sistem jaringan kepercayaan dapat dibenarkan, jika komponen kepercayaan yang membentuknya koheren dan konsisten satu sama lain sebagai suatu pengertian yang holistik. Teori pembeneran ini erat kaitannya dengan teori kebenaran koheren atau teori keteguhan dan pandangan tentang kenyataan yang disebut idealisme. Para filsuf yang memegang teori pembeneran ini adalah Hegel, Bradley (modern); Wilfrid Sellars, W. V. Quine dan Laurence Bonjour (kontemporer).

Koherentisme juga dapat dibedakan menjadi koherentisme ketat dan moderat. Sebagai syarat agar suatu sistem jaringan kepercayaan dianggap koheren, koherentisme ketat menuntut komponen kepercayaan yang membentuk sistem jaringan kepercayaan harus konsisten satu sama lain, dan secara logis saling mengimplikasikan. Sedangkan koherentisme moderat menuntut konsistensi dari komponen-komponen yang membentuk sistem jaringan kepercayaan, tetapi tidak perlu secara logis harus mengimplikasikan.

Koherentisme juga dibedakan antara yang bersifat linear (yang membentuk suatu lingkaran pembeneran dan yang tampaknya tidak dapat menghindari kesulitan penarikan mundur terus menerus), dan yang bersifat holistik (di mana kepercayaan—yang dipersoalkan dasar pertanggungjawabannya—ditempatkan dalam keseluruhan sistem kepercayaan yang berlaku). Dalam koherentisme holistik, pembeneran penarikan kesimpulan yang menjadi kepercayaan tidak dibenarkan berdasarkan suatu kepercayaan dasar yang sudah pasti tidak dapat keliru, tetapi dibenarkan berdasarkan koherensinya dengan kesimpulan-kesimpulan lain yang ditarik dari pelbagai kejadian yang ada.

Setidaknya ada empat keberatan terhadap teori pembeneran koherentisme: *Pertama*, argumen isolasi atau alasan untuk berkeberatan terhadap koherentisme karena teori pembeneran ini seperti mengisolasi diri dari kenyataan dunia luar. Pembeneran dalam teori ini pada akhirnya menyangkut perkara relasi antar-proposisi-proposisi dalam sistem yang dipercayai dan tidak ada kaitannya dengan bagaimana proposisi-proposisi tersebut sesungguhnya meujuk kenyataan dunia luar atau tidak. Argumen isolasi kadang juga disebut keberatan berdasarkan kemungkinan adanya sistem tandingan yang sama-sama kolieren secara internal

Kedua, keberatan karena tidak adanya masukan dari dunia luar. Koherentisme melulu terdiri dari serangkaian kepercayaan yang secara internal saling berhubungan dan saling mendukung tetapi tidak mempunyai tolok ukur untuk menilai seberapa jauh kepercayaan itu merujuk kepada kenyataan sesungguhnya di dunia luar.

Ketiga, keberatan berdasarkan alasan penarikan mundur terus menerus tanpa batas. Menurut koherentisme, setiap kepercayaan tertentu mesti memperoleh pembeneran empirisnya dari koherensinya dengan keseluruhan sistem tersebut. Ini membuatnya tetap jatuh ke dalam kelemahan penarikan mundur terus menerus tanpa batas, mengandalkan apa yang masih perlu dibuktikan kebenarannya.

Keempat, keberatan berkenaan dengan kenyataan bahwa bukan hanya koherensi tidak mencukupi, tetapi bahkan dalam situasi tertentu, suatu kepercayaan dapat dibenarkan tanpa harus koheren dengan kepercayaan-kepercayaan lain sebelumnya yang sudah dianggap benar. Misalnya, setiap revolusi dalam perkembangan pengetahuan selalu memuat unsur penerimaan sebagai benar apa yang sesungguhnya tidak koheren dengan sistem kepercayaan selama ini yang diterima sebagai benar. Keberatan keempat ini mempertanyakan pula keniscayaan perlunya konsistensi sebagai dasar pembeneran. Keberatan ini sering disebut paradoks lotere: "orang pertama yang membeli lotre kemungkinan akan kalah," tetapi "orang pertama yang membeli lotre kemungkinan juga akan menang." Bukanlah kedua pernyataan tersebut tidak konsisten, tetapi sama-sama dibenarkan?

Internalisme

Internalisme adalah pandangan bahwa orang selalu dapat menentukan apakah kepercayaan atau pendapat yang ia miliki dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya atau tidak dengan melakukan introspeksi diri. Para penganut internalisme percaya bahwa manusia, sebagai makhluk rasional, secara *prima facie* mempunyai kewajiban untuk mempertanggungjawabkan secara rasional apa yang ia percayai. Selanjutnya, karena keharusan untuk memberi pertanggungjawaban rasional diterima kemungkinannya, maka manusia pun memiliki akses ke persyaratan yang menentukan apakah suatu kepercayaan yang ia pegang dapat dibenarkan atau tidak.

Internalisme garis keras, seperti pemikiran Platon, yakni bahwa pikiran manusia yang terlatih baik dapat memiliki akses kognitif introspektif yang tidak dapat keliru, misalnya

dalam hal intuisi akal budi akan *Idea*. Demikian juga Descartes meyakini bahwa manusia mempunyai gagasan yang begitu jelas dan terpilah-pilah sehingga tidak mungkin dapat diragukan lagi kebenarannya. Sementara itu, internalisme garis lunak tidak memandang bahwa manusia secara introspektif pasti memiliki akses kognitif yang tidak dapat keliru. Pandangan ini hanya menuntut alasan terbaik yang tersedia untuk suatu pembeneran. Jadi, tidak harus didasari oleh kepercayaan yang harus pasti dan tidak dapat diragukan lagi, tetapi cukuplah bahwa suatu alasan dapat dipertanggungjawabkan secara rasional.

Ada beberapa persoalan yang dapat diajukan sebagai keberatan terhadap teori Internalisme. Yang sering menjadi persoalan adalah klaimnya bahwa manusia memiliki akses introspektif langsung terhadap sesuatu yang menjamin kebenaran dari suatu kepercayaan atau pendapatnya, apalagi kalau itu dipercaya sebagai tidak dapat keliru. Pertanyaannya, sungguhkah apa yang kita yakini secara pribadi sebagai benar—meskipun kita melihat dengan mata kepala sendiri atau dengan intuisi akal budi yang begitu jelas dan terpilah-pilah—secara objektif selalu benar? Kasus halusinasi, misalnya, dapat membuat orang seperti betul-betul melihat sesuatu atau seseorang yang sebenarnya tidak ada di hadapannya.

Eksternalisme

Berlawanan dengan internalisme yang menekankan syarat-syarat psikologis internal dalam subjek sebagai syarat pembeneran pengetahuan, kaum eksternalis lebih menekankan faktor-faktor eksternal, yaitu: (1) dapat diandalkan atau tidaknya proses pemerolehan pengetahuan yang terjadi, (2) berfungsi tidaknya secara normal dan semestinya sarana-sarana wajar kita untuk mengetahui, dan juga (3) bagaimana lingkungan, sejarah, dan konteks sosial mempengaruhi proses pemerolehan pengetahuan. Itu semua menjadi faktor penentu dibenarkan atau tidaknya suatu kepercayaan atau pendapat.

Salah satu bentuk Eksternalisme adalah Reliabilisme, sebagaimana dianut Alvin Goldman. Menurutnya, kepercayaan seseorang bahwa sesuatu adalah P dibenarkan bila kepercayaan itu dihasilkan oleh suatu proses pengetahuan yang dapat diandalkan (*Reliable Cognitive Process*), misalnya oleh penglihatan sendiri dengan daya penglihatan yang normal. Namun, reliabilisme ini dikritik oleh Alvin Platinga menganggap bahwa paham ini tidak memadai karena dapat saja suatu proses kognitif sama-sama wajar dan dapat diandalkan, tetapi tetap membawa pada hasil pengetahuan yang berbeda. Sehingga, kewajaran proses kognitif saja tidak cukup menjadi pembeneran pengetahuan. Lagipula, bagaimana kita dapat menentukan proses mana yang wajar, dan apa saja ukurannya?

Karena masalah-masalah itu, Platinga memberikan rumusan yang lebih rinci, yaitu bahwa pembeneran pengetahuan harus berdasarkan: (i) daya-daya kognitif yang berfungsi semestinya sesuai dengan (ii) desain atau rancang bangun daya kognitif tersebut dalam lingkungan yang sesuai, di mana (iii) desain tersebut adalah desain yang baik yang mengarahkan pada kebenaran. Konsep desain Platinga yang mendasari

berfungsi dengan semestinya daya-daya kognitif dalam menciptakan organ-organ tubuh manusia dapat diberi tafsiran teistik (rencana ilahi dalam penciptaan), dapat pula dimengerti secara alami. Akan tetapi, Platinga sendiri berpendapat bahwa naturalisme metafisis yang menjelaskan perkembangan kesadaran dan pemikiran manusia hanya secara alami berdasarkan proses evolusi yang aksidental akan tetap gagal menjelaskan soal fungsi semestinya dari daya-daya kognitif manusia. Baginya, epistemologi naturalis seperti itu mengandaikan antropologi supernaturalistik.

Eksternalisme yang dikembangkan oleh Platinga di atas pun tidak lepas dari kritikan: *Pertama*, adanya desain tidak menjamin bahwa daya-daya kognitif kita akan selalu berfungsi semestinya. Misalnya, penglihatan kita sering mengecoh, penciuman kita tidak setajam penciuman anjing, pendengaran kita tidak mampu menangkap frekuensi suara yang terlalu tinggi maupun terlalu rendah. Implikasi dari kenyataan bahwa proses kognitif kita tidak sempurna dapat ditafsirkan sebagai argumen untuk melawan kesempurnaan atau kemahakuasaan Dia yang mendesain keberadaan kita. Lagi pula, teori evolusi tampaknya lebih mudah diterima, yaitu bahwa daya-daya kognitif ini adalah soal penyesuaian dan penyelaran diri non-teleologis demi tetap dapat bertahan hidup, daripada langsung menyimpulkan tentang desain Sang Pencipta.

Kedua, rancang bangun atau desain bukan merupakan syarat mutlak untuk jaminan fungsi yang semestinya. Kalau A dan B sama-sama melihat C, akan sangat aneh dan kontra-intuitif kalau lalu dinyatakan bahwa hanya A yang sungguh atau dibenarkan melihat C, hanya karena A memang didesain untuk berfungsi demikian sementara B tidak.

Ketiga, Platinga menolak pandangan internalisme yang menganut deontologisme epistemologis, yaitu paham bahwa kita memiliki kewajiban epistemologis untuk memperjelas jawaban secara rasional klaim kebenaran pengetahuan kita untuk dapat dibenarkan. Padahal, unsur kewajiban ini—yang pertama-tama berarti suatu pembeneran subjektif—sesungguhnya amat relevan bagi diperolehnya pembeneran objektif atas pengetahuan.

Pokok-pokok Lain

- *Apa yang dimaksud dengan “pembeneran?”*

Istilah ‘pembeneran’ dalam bahasa Indonesia dapat mempunyai dua arti. Arti pertama, yang bersifat peyoratif, adalah menganggap benar apa yang sebenarnya salah. Dalam hal ini, ‘pembeneran’ sama dengan rasionalisasi. Arti kedua adalah melakukan pertanggungjawaban rasional atas klaim kebenaran kepercayaan atau pendapat yang dipegang. Yang digunakan dalam diskursus ini adalah pembeneran dalam arti yang kedua.

- *Apa yang dimaksud dengan Fondasionalisme?*

Fondasionalisme pada dasarnya menyatakan bahwa pertanggungjawaban rasional atas suatu klaim kebenaran harus dilakukan di atas suatu fondasi yang: (1) kokoh yang jelas dengan sendirinya, (2) tidak dapat

diragukan kebenarannya, dan (3) tidak memerlukan koreksi lebih lanjut.

Menurut para fondasionalis, pembeneran pengetahuan memiliki struktur hierarkis: beberapa kepercayaan dipahami sebagai sudah jelas dengan sendirinya sehingga tidak memerlukan pembeneran lain—itu disebut kepercayaan dasar; sedangkan kepercayaan-kepercayaan lain hanya bisa dibenarkan berdasarkan kepercayaan dasar tersebut sebagai fondasinya. Hubungan antara kepercayaan dasar dan kepercayaan simpulan bersifat asimetris, karena kepercayaan dasar merupakan dasar pembeneran bagi kepercayaan simpulan. Selain itu, kaum fondasionalisme—terutama fondasionalisme empiris—juga meyakini kepastian kebenaran dari apa yang secara perseptual terberi dalam pengalaman langsung. Alasan pokok bagi para fondasionalis mengapa harus ada suatu kepercayaan dasar adalah untuk menghindari *regressio ad absurdum* (penarikan kesimpulan tak terhingga). Seandainya itu terjadi, kepercayaan dasar tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, yang lalu berakibat juga pada kepercayaan-kepercayaan simpulan lain yang diturunkan darinya.

Dari sifatnya Fondasionalisme dapat dibagi dua:

1. **Fondasionalisme Ketat:** Kepercayaan dasar haruslah (1) tak dapat keliru, yaitu apabila ketika dipegang, dan diikuti, kepercayaan tersebut secara niscaya tidak akan membawa pada kekeliruan; (2) tak dapat diragukan, yaitu apabila dipandang mustahil untuk meragukan kebenarannya; serta (3) tak dapat atau tidak perlu dikoreksi, kepercayaan dasar secara niscaya tidak dapat ditemukan alasan yang masuk akal untuk menganggapnya salah ataupun ada pembetulannya. Contoh: Descartes, Leibniz, Hume, Locke, dan Carnap.
2. **Fondasionalisme Moderat:** Menganggap tuntutan fondasionalisme ketat pada kenyataannya mustahil dipenuhi. Apa yang dalam sejarah filsafat pernah diklaim sebagai kepercayaan yang kebenarannya begitu jelas dengan sendirinya, ternyata dalam perjalanan waktu menjadi terbukti sebaliknya. Oleh karena itu, syarat bagi kepercayaan dasar menurut fondasionalisme moderat cukuplah bahwa kepercayaan tersebut secara intrinsik memiliki probabilitas kebenaran yang tinggi. Relasi antara kepercayaan dasar dan kepercayaan turunan juga tidak perlu dalam bentuk implikasi logis atau induksi penuh. Cukuplah kalau penyimpulan dalam bentuk penjelasan terbaik dapat diberikan berdasarkan kepercayaan dasar.

Kekuatan Fondasionalisme adalah menekankan penjangkaran empiris pada pengalaman sebagai sumber pengetahuan kita tentang dunia ini dan pembenerannya. Ini secara intuitif terasa paling dekat dengan pengertian umum mengenai pertanggungjawaban kalim

kebenaran. Kalau disuruh mempertanggungjawabkan, orang pasti langsung mencari alasan yang masuk akal untuk mendasari klaimnya.

Kelemahan Fondasionalisme adalah hampir mustahil untuk dapat terpenuhi secara ketat. Dalam kenyataan, sulit memisahkan secara tegas antara kepercayaan dasar dan kepercayaan simpulan. *Regressio ad absurdum* tidak secara niscaya harus dihindari. Bisa saja ada alasan yang saling mendukung antara kepercayaan yang satu dengan yang lain tanpa harus jatuh ke lingkaran setan.

- *Apa yang dimaksud dengan Koherentisme?*

Berbeda dengan Fondasionalisme, Koherentisme memandang semua kepercayaan itu setara, sehingga tidak perlu ada pembedaan antara kepercayaan dasar dengan kepercayaan simpulan. Suatu kepercayaan itu dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya kalau ia koheren atau konsisten dengan keseluruhan sistem kepercayaan yang selama ini diterima kebenarannya. Kalau fondasionalisme dapat dianalogikan dengan sebuah rumah bertingkat, koherentisme analog dengan sebuah jaring di mana setiap kepercayaan saling mendukung satu sama lain. Yang menjadi sasaran pengujian atau pertanggungjawaban rasional bukanlah kepercayaan masing-masing secara individual, tetapi seluruh sistem jaringan kepercayaan. Contoh: Hegel, Bradley, Wilfrid Sellars, dan W.V. Quine.

Koherentisme juga dapat dibagi dua menurut sifatnya:

1. Koherentisme Ketat (Hegel, Bradley) menuntut kebenaran itu konsisten dan secara logis saling mengimplikasikan.
2. Koherentisme Lunak (Bonjour) menuntut kebenaran konsisten, namun tidak perlu secara logis saling mengimplikasikan.

Koherentisme secara umum dapat diilustrasikan dengan usaha seorang detektif untuk memecahkan suatu kasus. Dari berbagai kejadian dan petunjuk kunci yang berbeda-beda, sang detektif berusaha untuk memberi penjelasan yang koheren tentang kasus yang terjadi. Berikut beberapa kritik terhadap koherentisme:

1. Yang pertama adalah *adanya pengisolasian diri dari kenyataan dunia*. Teori pembeneran ini hanya berkuat pada relasi antar proposisi dalam sistem yang dipercayai tanpa terlalu memperdulikan apakah proposisi-proposisi tersebut sungguh-sungguh merujuk pada kenyataan dunia luar atau tidak. Selain itu, teori pembeneran ini tidak dapat menjelaskan fenomena adanya beberapa sistem tandingan yang masing-masing sama-sama koheren secara internal, tetapi tidak kompatibel satu sama lain. Contoh: dukun vs dokter.

2. Kedua, *tidak adanya masukan dari dunia luar*. Teori pembeneran ini tidak mempunyai tolak ukur untuk menilai seberapa jauh kepercayaan itu merujuk ke kenyataan sesungguhnya di dunia luar.

3. Ketiga, *risiko terjebak penarikan mundur terus-menerus tanpa batas*. Prosedur pertanggungjawaban rasional yang diajukan koherentisme cenderung untuk selalu mengandalkan apa yang masih perlu dibuktikan kebenarannya.

4. Keempat, *yang benar ternyata tidak harus selalu koheren*. Contoh: revolusi sains.

- *Apa yang dimaksud dengan Internalisme?*

Kedua teori pembeneran yang telah disebutkan sebelumnya pada dasarnya menganut internalisme. Internalisme mengandaikan orang selalu dapat menentukan dengan introspeksi, apakah kepercayaan atau pendapatnya dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya secara rasional atau tidak. Pandangan ini memandang manusia sebagai makhluk rasional yang secara prima facie mempunyai kewajiban untuk mempertanggungjawabkan secara rasional apa yang ia percayai atau apa yang menjadi pendapatnya. Manusia melalui rasionya memiliki akses kognitif ke bukti atau evidensi bahwa kepercayaan atau pendapatnya memang benar. Dengan introspeksi, manusia bukan hanya dapat mengetahui apa yang ia percayai, melainkan juga mengapa ia mempercayainya.

1. **Internalisme ketat:** Pikiran manusia yang terlatih dengan baik dapat memiliki akses kognitif introspektif yang tak dapat keliru. Contoh: Plato, Descartes.
2. **Internalisme moderat:** Tidak mungkin manusia memiliki akses kognitif yang dapat salah. Oleh karena itu, supaya dapat dipertanggungjawabkan secara rasional, suatu kepercayaan cukuplah memiliki alasan yang masuk akal bagi orang yang memiliki kondisi psikologis yang sehat.

Kaum internalis dewasa ini hanya menuntut supaya orang dapat memberi alasan terbaik yang tersedia baginya, entah dari perspektif fondasionalisme maupun koherentisme. Internalisme menuntut adanya tanggung jawab dari subjek penahu untuk sungguh-sungguh berupaya mencari kebenaran. Tanggung jawab epistemik ini setara dengan tanggung jawab moral: sebagaimana dalam moral manusia secara prima facie kewajiban untuk memaksimalkan perbuatan baik dan meminimalkan tindakan jahat, demikian pula secara epistemis manusia wajib memaksimalkan jumlah kepercayaan yang benar dan meminimalkan kepercayaan yang salah. Walaupun tetap dapat keliru, secara epistemik tetap dapat dibenarkan kalau setelah berusaha sekuat tenaga dan kemampuan ternyata pada akhirnya kepercayaan

dan pengetahuan yang kita peroleh dan kita pegang secara objektif keliru. Tetapi, masih perlu dikritisi bahwa sungguhkah kita mempunyai akses kognitif introspektif langsung seperti itu?

- *Apa yang dimaksud dengan Eksternalisme?*

Berlawanan dengan internalisme yang menkankan syarat-syarat psikologis internal dalam subjek penahu sebagai syarat membenaran pengetahuan, teori membenaran eksternalisme lebih menekankan proses penyebab dari faktor faktor eksternal, seperti: dapat diandalkan tidaknya proses pemerolehan pengetahuan yang terjadi, berfungsi tidaknya secara normal dan semestinya sarana-sarana wajar kita untuk mengetahui, bagaimana konteks sosial-historis mempengaruhi proses pemerolehan pengetahuan

Alvin Goldman memperkenalkan reliabilisme yang mensyaratkan adanya proses mengetahui yang dapat diandalkan (*reliable cognitive process*). Alvin Plantinga menolak reliabilisme karena paham ini ia anggap tidak mencukupi. Sebab, menurutnya, proses kognitif yang wajar dan dapat diandalkan dapat sekaligus membawa ke pengetahuan yang benar maupun yang salah. Lagipula, reliabilisme tidak memberi acuan untuk menentukan mana proses kognitif yang wajar dan yang tidak. Bagi Plantinga, epistemologi naturalistik memerlukan antropologi adikodrati. Oleh karena itu, Plantinga memberi dua syarat: (1) adanya rancang bangun dari daya daya kognitif dan (2) berfungsinya daya-daya tersebut sesuai dengan rancang bangunnya. Dimasukkannya unsur 'rancang bangun' mengandalkan adanya suatu desain metafisis atau adikodrati atas manusia.

Kritikan terhadap Eksternalisme adalah:

1. Pertama, sungguhkah daya-daya kognitif kita selalu berfungsi sebagaimana mestinya seperti yang dipikirkan Plantinga? Kalau daya-daya kognitif kita memang didesain untuk berfungsi semestinya, mengapa begitu banyak kelemahannya?
2. Kedua, apakah sebuah rancang desain merupakan suatu syarat mutlak untuk adanya jaminan bahwa daya-daya kognitif akan berfungsi semestinya?
3. Ketiga, deontologisme epistemologis dalam internalisme yang ditolak oleh eksternalisme (Plantinga) pada kenyataannya tidak dapat dihilangkan sama sekali.

Sosiologi Pengetahuan dan Epistemologi Sosial

Baik Sosiologi Pengetahuan maupun Epistemologi Sosial sama-sama mengkaji dimensi sosial pengetahuan dan keduanya dapat saling memperkaya wawasan kita tentang pengetahuan. Namun, keduanya perlu dibedakan satu sama lain. Ada tiga pendekatan dalam Epistemologi Sosial: (1) peranan kondisi sosial bagi pemerolehan pengetahuan, (2) pengaturan sosial kegiatan

memperoleh, menggunakan dan menyebarluaskan pengetahuan, dan (3) sifat dasar pengetahuan kolektif.

Epistemologi Sosial merupakan kajian *konseptual dan normatif* atas dimensi sosial pengetahuan, yaitu mengkaji dampak kondisi sosial (hubungan, kepentingan, peran dan lembaga-lembaga sosial) terhadap kajian konseptual dan normatif pengetahuan. Pertanyaan pokok yang diajukan adalah (1) *apakah kondisi sosial secara hakiki mempengaruhi pemerolehan, pertanggungjawaban dan penyeberluasan pengetahuan?*, dan (2) *sejauh mana hal-hal tersebut berpengaruh?* Hasil kajian Epistemologi Sosial memberi pemahaman bahwa ilmu pengetahuan dalam kehidupan manusia bukan hanya produk kegiatan individu dalam suatu kekosongan sosial. Kegiatan mengetahui manusia selalu berada di dalam konteks sosial, budaya dan sejarah tertentu. Kondisi sosial pada gilirannya mempengaruhi pemerolehan, pertanggungjawaban dan penyeberluasan ilmu pengetahuan. Sehingga, ilmu pengetahuan juga dapat dilihat sebagai suatu pengetahuan sosial atau pengetahuan publik yang melibatkan upaya bersama.

Epistemologi Sosial memiliki kesamaan dengan Sosiologi Pengetahuan, yaitu sama-sama mengkaji dimensi sosial dari pengetahuan, yaitu bagaimana hubungan sosial, kepentingan sosial, dan lembaga sosial berpengaruh pada pemerolehan dan penyeberluasan pengetahuan. Lalu, di mana letak perbedaannya? Martin Kusch mengatakan:

"Most social epistemologists recognise that social epistemology is closely related to the sociology of knowledge. But different authors conceive differently of this relation. Some suggest that the sociology of knowledge is a purely descriptive and empirical enterprise, whereas social epistemology is purely conceptual, and, at least in part, a normative endeavour. Other social epistemologists see the two fields as inseparable." (MK, 1998).

Dari situ, kurang lebih kita dapat melihat perbedaannya: (1) kalau epistemologi sosial bersifat konseptual dan normatif, sosiologi pengetahuan bersifat empiris-faktual-deskriptif; dan (2) Kalau sosiologi pengetahuan mengkaji dimensi sosial pengetahuan dengan menggunakan perangkat ilmu-ilmu sosial yang empiris sehingga bersifat sosiologis, epistemologi sosial sifatnya filosofis.

Pokok-pokok Lain

Apa yang dimaksud dengan Epistemologi Sosial? Epistemologi Sosial adalah cabang epistemologi yang mempelajari (1) karakter epistemis setiap individu yang muncul dari relasi mereka dengan yang lain, dan (2) karakter epistemis kelompok-kelompok atau sistem-sistem sosial (*epistemic properties of individuals that arise from their relations to others, as well as epistemic properties of groups or social systems*). Contoh: perpindahan pengetahuan dari satu orang ke orang lainnya.

Dimensi sosial dari Epistemologi Sosial adalah: (1) Berfokus pada langkah-langkah atau jalan-jalan sosial menuju pengetahuan (*It focuses on social paths or routes to knowledge*); (2) Tidak memandang subjek hanya sebagai orang per orang

(*It doesn't restrict itself to believers taken singly*); (3) Memandang entitas kolektif maupun bersama sebagai agen potensial pengetahuan (*Instead of restricting knowers to individuals, social epistemology may consider collective or corporate entities as potential agents*).

Ada tiga cabang atau pendekatan Epistemologi Sosial: Pendekatan pertama adalah dengan melihat *peranan kondisi sosial bagi pemerolehan pengetahuan tiap individu*. Pendekatan ini mempertanyakan dan meneliti pengetahuan pada tataran individual, dan memeriksa apakah kondisi sosial mempengaruhi kondisi-kondisi pengetahuan pada tataran individual.

Pendekatan kedua adalah dengan melihat *pengaturan sosial dalam tindakan mengetahui*. Cabang kedua ini mengkaji pengaruh sistem atau organisasi sosial terhadap kerja kognitif, baik di antara individu maupun kelompok Individu. Secara khusus, pendekatan ini menelaah distribusi pengetahuan yang optimal serta profil usaha dan tanggung jawab kognitif dalam masyarakat. Pertanyaannya: “Bagaimana seharusnya tugas-tugas, tanggung jawab, dan privilese kognitif didistribusikan di antara para penahu? Dengan cara apa pendistribusian ini bergantung pada relasi sosial?”

Pendekatan ketiga adalah dengan melihat *sifat dasar pengetahuan kolektif*. Pendekatan ini mengkaji apakah sifat dasar suatu pengetahuan selalu merupakan penjumlahan pengetahuan dari para anggota kelompok atau lebih dari itu. Pertanyaannya: “Apakah pengetahuan dimiliki oleh kelompok individu, komunitas, ataukah institusi? Apakah pengetahuan kolektif tersebut hanyalah semata-mata penjumlahan pengetahuan tiap anggotanya, ataukah sebenarnya lebih dari itu? Kalau ya, dalam hal apa pengetahuan bergantung pada relasi sosial?”

Apa yang dimaksud dengan Sosiologi Pengetahuan? Sosiologi Pengetahuan berpendapat bahwa masyarakat turut mempengaruhi struktur pengalaman manusia dalam pembentukan ide-ide, konsep-konsep, dan sistem-sistem pemikiran. Lebih jauh lagi, mengingat bahwa kehidupan sosial terkait erat dengan kehidupan kesadaran dan kemampuan reflektif manusia, kita tidak dapat menunjuk manusia tanpa sekaligus menunjuk-meminjam istilah Arthur Child, yaitu “sifat sosial intrinsik dari pikiran” (*the intrinsic sociality of mind*). Pengetahuan dipandang sebagai sebuah kebudayaan dan banyak tipe pengetahuan berkomunikasi serta melambangkan makna-makna sosial (seperti mengenai kuasa dan kenikmatan, keindahan dan kematian, kebaikan dan bahaya). Sebagai bentuk kebudayaan yang kuat, pengetahuan juga membentuk makna dan menciptakan praksis dan objek sosial yang sepenuhnya baru. Sosiologi pengetahuan memeriksa bagaimana objek perhatian publik muncul, yaitu bagaimana masalah-masalah sosial dijelaskan dan fungsi-fungsi yang dimainkan pengetahuan partikular dalam proses ini. Contoh Pemikir: Marx, Durkheim, Mannheim, dan Mead.

Jika dibandingkan, apa kesamaan dan perbedaan Epistemologi Sosial dan Sosiologi Pengetahuan? Pada titik mana me-

reka saling memperkaya? Kesamaan epistemologi sosial dengan sosiologi pengetahuan adalah bahwa keduanya sama-sama mengkaji pengaruh sosial dalam dan untuk pengetahuan. Sementara itu, perbedaan keduanya adalah: a. Sosiologi Pengetahuan kajiannya bersifat Deskriptif-Faktual, Epistemologi Sosial kajiannya bersifat Normatif-Konseptual; b. Sosiologi Pengetahuan mempertanyakan “Bagaimana lingkungan sosial mempengaruhi pengetahuan manusia?”, Epistemologi Sosial mempertanyakan “Apakah pengetahuan merupakan sifat subjek penahu yang terisolir dari keadaan sosial (dan dalam arti apa terisolir)? Atau, keadaan sosial juga merupakan unsur konstitutif dari pengetahuan manusia?”; c. Sosiologi Pengetahuan memberikan data-data empiris-faktual bagi epistemologi sosial untuk direfleksikan. Epistemologi Sosial memberikan landasan konseptual atas sosiologi pengetahuan. Mengkritisi konsep-konsep yang sering diandaikan oleh sosiologi pengetahuan, serta memberi kerangka normatif untuk mengevaluasi sosiologi pengetahuan. Pada titik inilah Sosiologi Pengetahuan dan Epistemologi Sosial saling memperkaya.

Bahan-bahan Rujukan

1. J. Sudarminta. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
2. Martin Kusch. “Social Epistemology.” *University of Cambridge*.

Filsafat Politik

Filsafat politik memberikan wawasan mendasar tentang kehidupan bersama manusia secara politis. Di dalamnya dibahas persoalan-persoalan filosofis politis yang mendasar seperti apa itu negara dan kekuasaan, mengapa manusia bernegara, bagaimana konstitusi negara yang baik, bagaimana hubungan antara keadilan, kesamaan dan kebebasan dalam kondisi modernitas. Berikut ini pemaparan mengenai dua tema pokok dalam filsafat politik, yaitu mengenai Hak-hak Asasi Manusia dan konsep kebebasan.

Hak-hak Asasi Manusia

Hak-hak asasi manusia mendahului Negara dan sistem hukum positif. Asal-usul konsepnya dapat ditelusuri sampai pada tradisi Yahudi-Kristiani, Filsafat Yunani Romawi dan Teori-teori Kontrak Sosial. Lewat institusionalisasi dalam beberapa dokumen sejarah, hak-hak asasi manusia akhirnya menjadi norma yang efektif untuk menata hubungan di antara bangsa-bangsa beradab. Universalitas hak-hak asasi manusia pada intensi dasarnya adalah untuk melindungi manusia dari peristiwa peristiwa negatif.

Hak-hak asasi manusia (HAM) mendahului negara dan sistem hukum positif. Ini karena hak-hak asasi manusia tidak diberikan oleh negara, tetapi melekat pada manusia sebagai manusia. Maka, hak-hak ini juga mendahului hukum positif. HAM melekat pada manusia semata-mata sebagai manusia,

bukan karena macam-macam hal seperti suku, agama, keanggotaan dalam masyarakat, dsb. HAM itu pra-negara, pra-positif. HAM mendasari negara, bukan sebaliknya negara mendasari HAM.

Asal-usul konsepnya dapat ditelusuri sampai pada tradisi Yahudi-Kristiani, filsafat Yunani-Romawi dan teori-teori kontrak sosial. Pada tradisi Yahudi Kristiani, benih-benih pengakuan terhadap HAM terdapat dalam konsep manusia sebagai citra Allah (*imago Dei*, Kej. 1:26-27). Paham ini mendasari suatu nilai intrinsik seorang individu. Manusia sebagai citra Allah, setiap orang memilikinya, termasuk juga para budak. Konsep citra Allah merupakan suatu nilai pada dirinya sendiri, bahwa setiap manusia sama di hadapan Tuhan. Agama Kristen memandang nilai diri manusia sebagai suatu tujuan yang terletak di luar kekuasaan negara. Manusia tidak hanya “tujuan diri bagi dirinya (*Selbstzweck für sich*)” saja, melainkan “tujuan diri itu sendiri (*Selbstzweck schlechthin*).” Nantinya, oleh Kant konsep ini disekulerkan sebagai konsep martabat manusia.

Pada tradisi Yunani-Romawi, kita mengenal konsep Aristoteles mengenai hukum kodrat. Pada filsafat Stoa, terdapat gagasan mengenai dignitas melalui partisipasi semua manusia pada logos ilahi, yaitu kosmos rohaniah dan religius yang di dalamnya kebebasan dan kesetaraan berkuasa di antara manusia. Bahkan para budak pun berpartisipasi dalam kodrat logos ilahi tersebut. Pada Abad Pertengahan, Thomas Aquinas menyatakan mengenai adanya tatanan yang melampaui hukum positif. Setiap hukum positif seharusnya sesuai dengan “kodrat manusia yang melampaui negara, yang tidak berubah sebagai bagian dari tatanan dunia ilahi tersebut.” Kodrat manusia ini dikenali melalui asas-asasnya yang sesuai dengan “kodrat”.

Sementara itu, dari teori-teori kontrak sosial, kita mendapati bahwa konsep keadaan asali (*state of nature*) mendasari pemikiran bahwa hak hidup, hak milik, dan hak kebebasan itu pra-negara. Teori-teori kontrak sosial meneruskan ide tentang ruang bebas-negara bagi individu. Kekuasaan negara yang legitimasinya diperoleh dari individu (Locke) atau dari rakyat (Rousseau) tidak hanya merupakan ancaman bagi “kodrat” manusia, melainkan kekuasaan itu juga memiliki kewajiban untuk mengamankan hak-hak kodrati yang sudah tersedia di dalam keadaan asali. Apabila kewajiban ini diabaikan, berakirlah juga kepatuhan para warga negara, sehingga manusia kembali ke keadaan pra kontrak Kesewenangan dibatasi melalui respek terhadap manusia. Pada Kant, martabat manusia ditandai dengan kemampuan untuk bertindak rasional dan bertanggungjawab. Dari pemaparan ini kita melihat, baik tradisi Yahudi-Kristiani, filsafat Yunani-Romawi maupun teori-teori kontrak sosial, semua memuat tendensi dan menerima eksistensi hak-hak pra-positif, yaitu hak-hak asasi manusia.

Lewat Institusionalisasi dalam berbagai beberapa dokumen sejarah, hak-hak asasi manusia akhirnya menjadi norma yang efektif untuk menata hubungan di antara bangsa-bangsa beradab. HAM adalah konsep yang sama sekali modern, belum masuk ke dalam kosa kata politis sampai abad ke-17. Pada

hal, ide martabat manusia yang terbentuk lama melalui sejarah pemikiran di atas tidak akan memiliki dasar realpolitik kecuali dijangkarkan di dalam konstitusi. Proses penjangkaran ke dalam konstitusi atau institusionalisasi merupakan proses pemberlakuan (dan pengakuan) HAM oleh suatu lembaga. Dalam sejarah, proses ini muncul di negara-negara di mana keamanan politis Individu terancam oleh absolutisme negara. Proses tersebut kemudian menghasilkan dokumen-dokumen sejarah yang membicarakan mengenai ethos kebebasan universal dan kesahihan universal dari HAM. Berikut beberapa dokumen tersebut beserta pokok-pokoknya yang menonjol:

1. *Magna Charta Libertatum* (1215). Dokumen ini menggoncang “cengkaman kekuasaan Norman” di Inggris. Para penguasa di Inggris dituntut untuk memperhatikan hak-hak warganya.
2. *Habeas Corpus Act* (1679). Dokumen ini memperjuangkan jaminan kebebasan personal dan menganggap penahanan semena-mena sebagai sesuatu yang melanggar kebebasan.
3. *Virginia Bill of Rights* (12 Juni 1776) dan *American Declaration of Independence* (4 Juli 1776). Kedua dokumen ini mengandung ajaran John Locke mengenai hukum kodrat. Di dalamnya dinyatakan bahwa semua manusia pada kodratnya adalah bebas, otonom, dan memiliki hak-hak tertentu sejak lahir, antara lain hak atas hidup dan hak untuk mengejar kebahagiaan. Negara dan sistem hukum tidak dapat memaksa manusia untuk menyerahkan kebebasan itu. Bahkan, negara atau pemerintahan harus menjamin agar hak-hak tersebut terpenuhi.
4. *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789). Dokumen ini mengandung Teori Kontrak Sosial Jean-Jacques Rousseau dan ajaran Montesquieu mengenai pembagian kekuasaan (dokumen-dokumen Prancis).
5. Deklarasi Umum HAM (1948). Dokumen ini menjadikan HAM diakui secara global. Deklarasi ini penting karena merupakan tanggapan dan perlawanan atas pelecehan HAM di zaman modern, misalnya pemusnahan massal orang Yahudi oleh Nazi Jerman, Perang Dunia I dan II, dsb.

Melalui dokumen-dokumen di atas, ide pra-HAM mengenai martabat manusia dirumuskan ke dalam bahasa hukum. Misalnya, dalam *Virginia Bill of Rights* dituliskan: “Semua manusia menurut kodratnya sama bebas dan otonom dan memiliki hak-hak tertentu sejak kelahirannya. Mereka tidak dapat memaksa anak cucu mereka lewat persetujuan sekalipun saat berdirinya negara untuk menyerahkan hak-hak itu, yaitu hak atas kehidupan, kebebasan, dan kemungkinan memperoleh dan memelihara harta milik, dan atas kebahagiaan serta hak untuk meraih dan memperoleh keamanan” (pasal 1). Lahirnya dokumen-dokumen di atas menunjukkan bahwa orang dapat sepakat bahwa HAM harus diberlakukan melalui

instrumen hukum positif agar ada jaminan terhadap perlindungannya, dan dengan demikian bangsa-bangsa menjadi beradab.

Walaupun institusionalisasi HAM sudah dilakukan, pemenuhan janji-janji HAM belum terjadi. Bahkan abad kita ini, di mana-mana terjadi persoalan penindasan, persoalan perbudakan, fasisme, rasisme, juga eksese-eksese dari modernitas. Padahal, manusia perlu dilindungi dari berbagai macam hal yang membahayakan kesejahteraan kehidupannya. Oleh karena itu, PBB yang didirikan sesudah PD II merasa berkewajiban untuk memaklumkan DUHAM (Deklarasi Universal Hak hak Asasi Manusia) ke seluruh dunia. Untuk pertama kalinya, dirumuskan martabat manusia, nilai person manusia dan kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Selain hak-hak pembelaan diri klasik, muncul hak-hak atas prestasi prestasi sosio-kultural negara, larangan diskriminasi, larangan penyiksaan, hak atas suaka dan kebebasan untuk mengikat tali perkawinan.

Universalitas hak-hak asasi manusia tidak terletak pada gambaran manusia yang tersirat di dalamnya, melainkan pada intensi dasarnya untuk melindungi manusia dari peristiwa-peristiwa negatif. Ide HAM Barat yang tampak pada model Prancis, Amerika dan DUHAM dari PBB tidak mempersoalkan gambaran manusia. Maksudnya, HAM yang dimaklumkan itu berlaku untuk setiap manusia tanpa kecuali dan sah untuk setiap lingkungan kultural tanpa mengindahkan gambaran manusia di dalam kebudayaan-kebudayaan yang berbeda-beda. Jadi, intensi dasarnya bahwa HAM itu diinstitusionalisasikan lebih ditujukan agar tidak terjadi kembali pelanggaran-pelanggaran terhadap HAM, sebagaimana telah terjadi dan kemudian melahirkan dokumen-dokumen tentang HAM di atas. Namun demikian, apabila dicermati lebih dalam, kita dapat menemukan gambaran manusia yang tercermin di dalam ide HAM Barat. Dalam ide HAM Barat, tergambar manusia sebagai individu yang bebas, setara dan menentukan dirinya sendiri. Ini adalah konsep individualisme, suatu konsep tentang manusia yang terbentuk lewat sekularisasi dan individualisasi. Inilah gambaran di mana individu dimuliakan, bukan kosmos yang sakral atau kelompok yang mendominasi individu.

Pokok-pokok Lain

- *Apa maksudnya HAM mendahului negara dan hukum positif?*

Terlebih dulu harus dipahami apa itu HAM. HAM merupakan hak-hak yang dimiliki manusia karena ia adalah manusia. Hak tersebut melekat pada dirinya sejak ia lahir, bukan pemberian dari masyarakat atau komunitasnya. Oleh karena itu, hak tersebut tidak dapat dipisahkan dari manusia itu. Asalnya adalah tradisi liberal Barat. Pemahaman liberal Barat memandang HAM sebagai hak yang sudah ada pada diri manusia sebelum negara ada. Dengan demikian, HAM mendahului negara dalam arti negara tidak menganugrahi warganya dengan HAM. Tanpa negara pun manusia

sudah memiliki hak-hak asasinya sejak lahir. Sementara itu, sistem hukum juga berbeda dari HAM. Karena HAM itu sudah dimiliki manusia sejak lahir, adanya HAM bukanlah karena diatur atau diberikan oleh sistem hukum. Oleh karena itu, hukum positif juga dibuat sesuai dengan kriteria yang mendukung HAM, bukan untuk memaksa manusia agar menyerahkan hak-hak asasi mereka kepada pihak lain.

- *Bagaimana asal-usul HAM dalam tradisi Yahudi-Kristiani, Filsafat Yunani-Romawi, dan teori Kontrak Sosial?*

Di dalam tradisi Yahudi-Kristiani, setiap manusia dilihat sebagai citra Allah (*imago Dei*). Manusia menyadari keistimewaan ini dengan memahaminya melalui pewahyuan di dalam Kitab Suci. Dengan dapat memahami pewahyuan Allah itu sendiri manusia juga istimewa. Dengan pandangan tersebut, tradisi Yahudi Kristiani mengakui bahwa setiap manusia memiliki nilai intrinsik (nilai yang dikandung dalam diri) yang menjadikannya berharga sebagai manusia. Tidak satu kekuasaan duniawi pun yang dapat memberi nilai intrinsik itu kepada manusia. Dengan demikian, martabat manusia tidak dapat dijadikan sarana bagi makhluk lain untuk mencapai tujuannya, tetapi merupakan tujuan yang harus dicapai oleh diri manusia itu sendiri. Lebih lanjut lagi, pandangan tradisi Yahudi Kristiani ini dikembangkan oleh Thomas Aquinas lewat Teori Hukum Kodratnya.

Tuntutan Teori Hukum Kodrat dari Thomas Aquinas adalah setiap orang seharusnya diperlakukan seturut martabatnya sebagai manusia, juga memiliki kewajiban moral untuk memperlakukan sesamanya sebagai manusia. Alasannya bertitik tolak dari pandangan Kristiani mengenai manusia, yaitu (1) manusia adalah citra dan gambar Allah (*imago Dei*), (2) manusia adalah pribadi, (3) manusia memiliki suara hati yang bebas. Oleh karena tiga gambaran mengenai manusia itulah perlakuan terhadap manusia sebagai manusia dijadikan prinsip moral yang harus dipegang.

Di dalam filsafat Yunani-Romawi, penghargaan yang tinggi pada manusia dapat ditemukan dalam gagasan filsafat Stoa mengenai martabat manusia. Manusia memiliki niartabat lewat partisipasi mereka pada Logos ilahi, yaitu kosmos rohaniah dan religius yang di dalamnya terdapat kebebasan dan kesetaraan. Oleh karena itu, kepada siapapun manusia harus berbuat baik. Perempuan berhak diperlakukan setara dengan laki-laki, hak-hak budak dihormati, bahkan musuh juga berhak untuk memperoleh pengampunan. Setiap batasan harus diatasi dan seluruh umat manusia harus dirangkul tanpa kecuali; umat manusia membentuk semacam persaudaraan universal yang merangkul seluruh umat manusia.

Di dalam teori Kontrak Sosial, pendapat beberapa filsuf berikut dapat dijadikan acuan:

1. Thomas Hobbes melihat “hak alamiah manusia” sebagai tadanya kendala dari luar bagi manusia (=kebebasan) sehingga ia dapat menggunakan kekuasaannya sendiri sekehendaknya untuk memelihara dirinya (hak kedaulatan).
2. John Locke akan mengatakan bahwa keadaan alamiah manusia adalah situasi kebebasan sepenuhnya untuk mengatur tindakan-tindakan mereka, serta memakai milik pribadi mereka tanpa perlu minta izin atau tergantung pada kehendak orang lain (hak milik)
3. Jean-Jacques Rousseau memandang kebebasan sebagai lepasnya manusia dari struktur-struktur yang membelenggu sehingga ia dapat terlibat di dalam komunitasnya. Setiap orang menjadi tidak bebas dan diperbudak bukan karena sejak awal dilahirkan demikian, melainkan karena masuk ke dalam struktur yang membelenggu.

Dalam hal ini, memang benar bahwa hukum diperlukan agar dengan kebebasan yang ia miliki, setiap manusia tidak berusaha menghilangkan kebebasan orang lain. Akan tetapi, lebih dari itu, kekuasaan negara memiliki kewajiban untuk mengamankan hak-hak kodrati yang sudah tersedia di dalam keadaan alami manusia. Bila kewajiban ini diabaikan, kepatuhan manusia terhadap kekuasaan negara itu berakhir dan manusia kembali pada keadaan alamiahnya (keadaan sebelum ada kontrak).

- *Apa itu institusionalisasi HAM? Apa maksudnya HAM akhirnya menjadi norma yang efektif bagi bangsa beradab?*

Harus diakui bahwa HAM merupakan konsep modern dan belum umum dibicarakan sebelum abad 18. Gagasan martabat manusia kiranya tidak memiliki dasar bila tidak dilembagakan pada suatu konstitusi atau pasal-pasal aturan tertentu. Dengan kata lain, melalui institusionalisasi HAM pada pasal-pasal suatu konstitusi atau aturan, gagasan HAM diimplementasikan secara praktis dan politis (memengaruhi kebijakan yang berlaku bagi banyak orang). Institusionalisasi HAM itu dapat dilihat dalam bentuk dokumen atau deklarasi yang melindungi dan menjunjung tinggi HAM (lihat di atas). Dengan institusionalisasi, HAM menjadi norma yang efektif bagi bangsa beradab. Artinya, institusionalisasi menjadi dasar bagi pelaksanaan HAM sehingga dapat “dipaksakan” bagi bangsa-bangsa yang ingin diakui sebagai bangsa beradab.

- *Apa maksudnya klaim universalitas HAM?*

Pertama: HAM menjadi suatu cara untuk hidup bersama, yang di dalamnya martabat manusia tanpa kecuali

diangkat dan diperjuangkan sehingga tidak dapat diganggu gugat oleh manusia lain.

Kedua: jangan lupa bahwa HAM juga dapat disebut universal karena diperoleh dari kesepakatan atau persetujuan banyak orang. Artinya, hak-hak yang terangkum dalam gagasan HAM didasarkan pada kesepakatan, dari karena kesepakatan itu pula dapat diubah, baik itu ditambah (hak-hak manusia yang sebelumnya tidak diakui menjadi mendapat pengakuan sebagai HAM) maupun dikurangi (hak-hak manusia yang sebelumnya disepakati sebagai HAM menjadi tidak lagi diakui dalam kesepakatan yang baru).

Ketiga: Universalitas HAM terutama menyangkut intensi dasarnya, yaitu untuk menjaga umat manusia agar tidak jatuh pada pengalaman pengalaman buruk yang menghina martabat kemanusiaan. Prioritas pada intensi ini menjadi penting karena pada kenyataannya bisa muncul banyak gambaran manusia, terlebih lagi dalam iklim multikultur dewasa ini. Ini merupakan solusi yang diajukan Pak Franky untuk menghadapi pertentangan antara DUHAM dan DUHAMIS yang bertitik tolak pada gambaran manusia yang berbeda. Oposisi di antara keduanya sebenarnya tidak perlu dilakukan: alih-alih berselisih paham mengenai “bagaimana gambaran manusia yang seharusnya mendasari deklarasi HAM?”, adalah jauh lebih baik apabila kedua deklarasi tersebut sama-sama berusaha untuk menjawab “apa yang dapat dilakukan untuk mencegah pelanggaran-pelanggaran HAM di masa mendatang?”

Konsep Kebebasan

Konsep kebebasan yang dimiliki oleh para filsuf, seperti Hobbes, Locke, dan Kant, berbeda dari konsep kebebasan yang dimiliki oleh para filsuf, seperti Rousseau, Tocqueville dan Hannah Arendt. Kedua tradisi besar itu juga menjadi akar perdebatan antara liberalisme dan komunitarianisme, khususnya dalam pandangan mereka tentang manusia dan identitasnya. Model demokrasi deliberatif mencoba mendamaikan kedua arti kebebasan itu lewat konsep diskursus praktis.

Konsep Kebebasan Negatif vs. Positif

Konsep kebebasan yang pertama, yang dipahami para filsuf seperti Hobbes, merupakan hak-hak liberal klasik. Kebebasan di sini merupakan kebebasan negatif (*freedom from*), yaitu tidak adanya hambatan-hambatan. Beranjak dari konsep *state of nature* yang tanpa kendali, Thomas Hobbes memahami kebebasan sebagai *right of nature* di mana kebebasan dimiliki setiap orang untuk mempergunakan kekuasaannya sendiri sekehendaknya untuk memelihara dirinya (*self-preservation*). Kebebasan akhirnya didefinisikan sebagai “tiadanya segala kendala atau penghalang dari luar.” Sementara itu, John Locke (dengan *state of nature*-nya yang bukan tanpa kendali) memandang bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk memakai hak milik pribadinya, tetapi ia tidak memiliki kebebasan untuk menghancurkan dirinya sendiri atau makhluk lain

yang dimilikinya. Selanjutnya, konsep kebebasan Immanuel Kant termasuk di dalam konsep kebebasan negatif ini ketika ia mengatakan bahwa kesewenang-wenangan seseorang dibatasi oleh kesewenang-wenangan orang lain.

Konsep kebebasan yang kedua, yang dinyatakan para filsuf seperti Jean-Jacques Rousseau, merupakan kebebasan positif (*freedom for*). Dalam konsep kebebasan ini, kita sebagai kelompok memposisikan diri sebagai *collective self determination*. Kebebasan positif ini lebih tua dan kuno, berbeda dengan kebebasan negatif yang baru kemudian. Kebebasan Rousseau digolongkan ke dalam kebebasan positif dengan konsepnya mengenai *volunte generale*. Konsep ‘partisipasi’ Tocqueville atau konsep ‘legislasi’ Hannah Arendt juga memandang kebebasan dari segi positif. Hannah Arendt mengatakan, “Bebas berarti tidak menaklukkan maupun tidak ditaklukkan ... Bebas berarti bebas dari ketidaksetaraan yang melekat pada segala hubungan penaklukan, yaitu bergerak di dalam sebuah ruang yang di dalamnya tak ada penaklukan maupun ditaklukkan.” Bagi Arendt, kesetaraan merupakan hakekat sebenarnya dari kebebasan.

Liberalisme vs. Komunitarianisme

Kebebasan positif ataupun negatif, kedua tradisi besar tentang konsep kebebasan itu lah yang menjadi akar perdebatan antara Liberalisme dan Komunitarianisme, khususnya dalam pandangan mereka tentang manusia dan identitasnya.

Konsep kebebasan negatif dari para filsuf seperti Hobbes, Locke, dan Kant adalah dasar bagi Liberalisme. Aliran liberalisme menekankan soal kebebasan dan kesamaan manusia sebagai individu dalam hal memiliki kesempatan dalam bidang politik, sosial, ekonomi, dan kebudayaan. Bagi liberalisme, hukum dan negara menjadi institusi yang mengabdikan kepentingan manusia. Dengan begitu, para penganut liberalisme memandang manusia sebagai individu yang lepas dari kelompoknya (*unencumbered self*). *Unencumbered self* mengacu pada pengertian mengenai individu sebagai subjek yang universal dan abstrak, yaitu dilepaskan dari konteks masyarakat dan kebudayaan konkret. Jika individu diabstraksi dengan menyingkirkan ciri-ciri konkret yang berasal dari komunitasnya, kita akan mendapatkan suatu “gambaran manusia pada umumnya.”

Sementara itu, pandangan mengenai kebebasan positif dari para filsuf seperti Rousseau, Tocqueville, dan Arendt menjadi dasar bagi Komunitarianisme. Menurut aliran komunitarianisme, komunitas atau kelompok masyarakat dipandang penting dalam pembentukan individu. Oleh karena itu, manusia memperoleh kebebasan dan hak-haknya justru ketika ia hidup dan bertindak di dalam dan bersama komunitas. Dalam pandangan ini, subjek atau individualitas berasal dari keanggotaan dalam suatu komunitas yang terbentuk melalui tradisi-tradisi dan nilai-nilai kultural. Misalnya, bahwa saya adalah orang Jawa, orang Katolik, mahasiswa STF, dll. Dalam konteks masyarakat liberal, individu yang disebut “*unencumbered self*” ini toh bagian dari suatu komunitas juga. Mereka adalah komunitas orang-orang liberal! Jadi, tidak ada

subjek-subjek tanpa konteks. Menurut kaum komunitarian, manusia dalam pandangan liberalisme berada dalam bahaya kehilangan rasa “kekitaan,” yaitu makna kebersamaan yang sangat penting bagi kehidupan sosial.

Masalah Identitas dalam pandangan Liberalisme dan Komunitarianisme

Liberalisme dan komunitarianisme persis berbeda di dalam pandangan mengenai identitas manusia. Bagi liberalisme, identitas manusia individu harus ditonjolkan, bahkan negara atau hukum didirikan untuk mengabdikan kepentingan manusia. Pemikiran tersebut lahir dari latar belakang sejarah berupa perlawanan terhadap kekuasaan absolut dalam pemerintahan monarki pada abad 17-18. Untuk melawan kekuasaan itu, hak-hak asasi manusia individual ditonjolkan sebagai hak yang tidak dapat dikekang oleh negara. Individu terlepas dari ikatan terhadap otoritas dan kelompok. Memang benar bahwa setiap individu konkret berasal dari latar belakang konteks kebudayaan atau masyarakat tertentu. Akan tetapi, bila diabstraksi dengan menyingkirkan ciri-ciri konkret yang berasal dari konteks komunitasnya, individu itu akan muncul dengan gambaran sebagai “manusia universal.” Individu ini terutama memiliki ciri universal, yaitu mampu memilih tujuan-tujuan menurut preferensi individualnya.

Sementara itu bagi komunitarianisme, keyakinan liberalisme bahwa aspek individu harus ditonjolkan dan dilepaskan dari kelompoknya menjadi keprihatinan yang mendalam. Alasannya adalah pengutamaan terhadap aspek individu dilihat tidak saja berakibat emansipasi (persamaan hak) seperti yang diyakini liberalisme, tetapi juga berisiko menceraiberaikan individu itu dari komunitas tempat ia bertumbuh. Individu yang bebas menurut komunitarianisme adalah individu yang dapat mempertahankan identitasnya hanya di dalam konteks komunitas (sosio kultural) yang menjadi tempat ia tumbuh dan berkembang. Bagi komunitarianisme yang meyakini pentingnya komunitas atau kelompok di dalam pembentuk manusia, tercerabutnya manusia individu dari kelompoknya membuatnya kehilangan identitas kolektif, yang juga mencakup rasa dimiliki oleh suatu kelompok

Demokrasi Deliberatif

Model demokrasi deliberatif mencoba mendamaikan kedua arti kebebasan itu lewat konsep diskursus praktis. Melalui konsep demokrasi deliberatif, terjadi pendamaian. Penjelasannya adalah sebagai berikut. Teori demokrasi deliberatif menunjuk pada prosedur untuk menghasilkan aturan-aturan. Pertanyaan yang dilontarkan: bagaimana keputusan-keputusan politis diambil, dan dalam kondisi kondisi manakah aturan tersebut dihasilkan sedemikian rupa, sehingga para warganegara mematuhi aturan-aturan itu?

Jadi, demokrasi deliberatif meminati persoalan kesahihan keputusan-keputusan kolektif. Alasan-alasan yang bagus untuk sebuah keputusan politis haruslah diuji secara publik sedemikian rupa sehingga alasan-alasan tersebut diterima secara intersubjektif oleh semua warganegara dan tidak menu-

tup diri dari kritik dan revisi yang diperlukan (Lih. FBH, 2009:128-129). Dari situ, kita dapat memahami bahwa dalam demokrasi deliberatif meniscayakan diskursus. Teori diskursus yang dimaksudkan merupakan teori yang memperjelas praktik-praktik negara hukum yang sudah ada dan mendorong pembukaan kanal-kanal komunikasi politis di dalamnya. Dalam demokrasi deliberatif, semua tipe diskursus praktis beroperasi, yaitu di dalam formasi opini dan aspirasi secara demokratis agar secara publik alasan-alasan bagi peraturan politis dapat diuji.

Untuk sampai pada diskursus semacam ini, setiap manusia (warga negara) perlu diandaikan memiliki kebebasan dalam pengertian liberal maupun komunitarian. Tanpa kebebasan liberal, tidak mungkin terjadi diskursus. Akan tetapi, perlu diketahui pula bahwa kebebasan yang diperlukan tidak hanya kebebasan individual (*self-determination*), tetapi juga kebebasan kolektif (*collective self-determination*), karena tidak ada individu tanpa konteks. Ini hanya efektif jika diinstitusionalisasikan dalam suatu komunitas. Oleh karena itu, dalam demokrasi deliberatif (hukum positif), kedua kebebasan ini sifatnya komplementer (saling melengkapi).

Konsep Kebebasan dalam pemikir-pemikir filsafat politik

Konsep kebebasan dipahami secara berbeda-beda oleh para tokoh pemikir besar. Perbedaan itu terlihat dalam pemikiran Hobbes, Locke, Kant, Rousseau, Tocqueville, dan Hannah Arendt. Keenam pemikir tersebut dapat dibagi menjadi dua kelompok menurut sifat dasar kebebasan, yaitu kebebasan Negatif (Hobbes, Locke, Kant) dan kebebasan Positif (Rousseau, Tocqueville, dan Hannah Arendt). Berikut akan diuraikan pemikiran keenam tokoh besar tersebut.

Konsep Kebebasan Negatif Hobbes memahami kebebasan sebagai hak kodrati manusia, dengan mengatakan bahwa kebebasan merupakan tiadanya kendala dari luar diri manusia sehingga setiap orang dapat menggunakan kekuasaannya sendiri sekehendaknya untuk memelihara dirinya. Persoalannya adalah dengan kebebasan itu, manusia menjadi makhluk rasional yang menjadi egois radikal (mengejar kepentingan diri tanpa batas). Oleh karena itu, hak kodrati itu diatur dengan tatanan hukum kodrat sehingga hak itu tetap bisa terwujud dan tidak malah ditiadakan oleh orang lain. Fakta yang dipegang dalam hal ini adalah orang lain juga bebas seperti diriku.

Mirip dengan Hobbes, Locke juga memahami kebebasan sebagai keadaan alamiah manusia. Kebebasan yang dimaksud adalah kebebasan sepenuhnya untuk mengatur tindakan mereka, serta memakai milik pribadi mereka tanpa perlu minta izin atau tergantung pada kehendak orang lain. Sama seperti Hobbes, kebebasan itu juga diatur dengan tatanan hukum kodrat sehingga setiap orang mengalami situasi kesamaan, tidak seorangpun dapat merugikan hidup, kesehatan, serta kepunyaan orang lain.

Sementara itu, Kant memahami kebebasan dalam dua arti yaitu kebebasan Eksternal dan kebebasan Internal. Kebebasan Eksternal berarti kebebasan dipandang sebagai ke-

sanggupan seseorang untuk bertindak terlepas dari kuasa di luar dirinya. Sementara kebebasan Internal adalah kemampuan seseorang untuk bertindak sesuai dengan hukum yang ia buat sendiri dan pada saat yang sama dapat berlaku secara universal (ingat etika Deontologis Kant).

Dengan kata lain, menurut Kant, tindakan yang bebas bukan berarti dilakukan seseorang tanpa ikatan dengan hukum apapun (eksternal), melainkan justru dilakukan dan dapat dipertanggungjawabkan dengan mengikatkan diri pada hukum yang ia buat sendiri (internal, dengan bebas). Dengan demikian, tindakannya yang bebas itu akan sesuai dengan kebebasan setiap orang.

Kesimpulannya: kebebasan menurut Hobbes, Locke, dan Kant merupakan kebebasan negatif, yaitu kesanggupan seseorang untuk mengatur tindakan mereka lepas dari hambatan-hambatan di luar diri orang tersebut. Hukum ditujukan supaya orang lain tidak meniadakan kebebasan yang dimiliki orang tersebut dan ia sendiri tidak meniadakan kebebasan orang lain.

Konsep Kebebasan Positif Berbeda dari pemikir-pemikir di atas, Rousseau memandang kebebasan sebagai lepasnya manusia dari struktur-struktur yang membelenggu sehingga ia dapat terlibat di dalam komunitasnya. Menurutnyanya, setiap orang terlahir bebas. Orang kemudian menjadi tidak bebas karena masuk ke dalam struktur-struktur masyarakat yang membelenggu.

Tocqueville memahami kebebasan bukan sebagai kesamaan kondisi kondisi sosial di dalam masyarakat (orang yang satu tidak lebih istimewa daripada yang lain). Kesamaan kondisi-kondisi sosial itu bahkan dapat membahayakan kebebasan karena membuat seseorang tidak gampang diyakinkan oleh orang-orang lain, serta membuatnya tidak siap untuk mengakui salah satu dari mereka sebagai pemimpin. Kebebasan justru berarti memampukan setiap orang untuk menciptakan masyarakat demokratis, yaitu masyarakat yang dapat membiarkan massa atau opini umum untuk memimpin diri mereka.

Hannah Arendt memahami konsep 'bebas' sebagai tidak menaklukkan maupun tidak ditaklukkan, serta bebas dari ketidaksetaraan yang muncul akibat dari penaklukan. Kebebasan berarti setiap orang mampu melakukan tindakan bersama dan menciptakan kekuasaan melalui tindakan bersama tersebut. Kebebasan ini hidup di dalam ruang publik, yang menjadi tempat orang-orang bergaul dengan bertindak dan berbicara satu sama lain. Kesimpulannya: kebebasan menurut Rousseau, Tocqueville, dan Arendt merupakan kebebasan positif, yaitu kesanggupan setiap orang untuk melakukan sesuatu. Dalam hal ini, kebebasan seseorang memampukannya untuk berpartisipasi di dalam komunitasnya, melakukan tindakan bersama, dan menjadi bagian dari masyarakat demokratis.

Pokok-pokok Lain

- *Apakah demokrasi deliberatif itu? Dikatakan bahwa Liberalisme dan Komunitarianisme didamaikan oleh*

konsep Diskursus Praktis. Apa maksudnya? Pada aspek apa perlu kebebasan positif? Pada aspek apa perlu kebebasan negatif?

Demokrasi deliberatif merupakan bentuk demokrasi yang mendesak masyarakat membuka ruang-ruang dan saluran komunikasi politis dengan tujuan mencapai kesepakatan (konsensus) di dalam masyarakat mengenai suatu persoalan. Tindakan komunikatif mendapat tekanan penting di dalam model demokrasi ini, yaitu sebagai suatu tindakan rasional dalam bentuk diskursus praktis yang berorientasi pada kesepakatan bersama. Dengan kata lain, diskursus praktis merupakan suatu cara bagi masyarakat untuk berkomunikasi secara rasional dalam rangka mencari kesepakatan bersama. Di dalam diskursus praktis ini, setiap anggota masyarakat dapat saling berbicara untuk menganalisis norma-norma yang mengatur hidup keseharian mereka.

Persis pada pokok diskursus praktis inilah konsep demokrasi deliberatif dari Habermas mencoba mendamaikan liberalisme dan komunitarianisme. Ada unsur liberalisme ketika Habermas merumuskan identitas manusia di dalam diskursus praktis. Identitas manusia yang berdiskursus bagi Habermas tidak terlalu dilekatkan pada suatu komunitas tertentu. Identitas individu tidak diturunkan langsung dari identitas suatu kelompok.

Akan tetapi, ada pula unsur komunitarianisme yang dimuat, yaitu bahwa kepentingan-kepentingan individual baru dapat diabstraksi menjadi kepentingan bersama setelah melalui proses komunikasi dengan orang lain. Melalui proses komunikasi itu pula para individu itu membangun identitas mereka; melalui komunikasi mereka sadar akan identitas dan kepentingan mereka yang berbeda, namun mendapat pengakuan dari orang-orang lain. Dengan kata lain, Habermas membentuk suatu pemahaman baru mengenai tempat terbentuknya identitas manusia, yaitu komunikasi. Di dalam diskursus praktis, kebebasan positif diperlukan, dalam arti setiap individu dapat memperoleh kebebasan untuk mengembangkannya partisipasinya di dalam diskursus itu. Kebebasan negatif juga diperlukan di dalam diskursus praktis, dalam arti setiap individu harus dibebaskan dari aturan-aturan atau hukum yang memaksa, apalagi dari tindak kekerasan yang dapat menghalangi mereka berdiskursus dan berkomunikasi.

Bahan-bahan Rujukan

1. F. Budi Hardiman. *Demokrasi Deliberatif: Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
2. F. Budi Hardiman. *Filsafat Politik* (Silabus 2014). Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, 2014.

3. F. Budi Hardiman. *Hak-hak Asasi Manusia: Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.

Filsafat Ketuhanan

Filsafat ketuhanan adalah pemikiran filosofis tentang Tuhan. Sebagaimana filsafat sebagai ilmu, di dalam Filsafat Ketuhanan manusia memastikan, menata dan mengembangkan pengetahuannya berkaitan dengan “Tuhan” secara objektif dan sistematis, bukan dari sudut-sudut tertentu, melainkan secara mendasar. Dengan menyingsingnya masa Pencerahan (*Aufklärung*), filsafat menjadi kritis terhadap agama, bahkan kemudian setelah tahap ateisme, para filsuf diam-diam sepakat bahwa filsafat tidak dapat berbicara tentang Tuhan. Di pihak lain, orang beragama pun kelihatan menolak pemikiran rasional tentang Tuhan, menganggapnya sebagai tidak bermanfaat. Namun demikian, orang yang percaya kepada Tuhan sesungguhnya ditantang untuk mempertanggungjawabkan keyakinannya akan Tuhan secara rasional, karena kepercayaan akan Tuhan baginya adalah kebenaran yang menjadi dasar seluruh hidupnya. Di situlah filsafat Ketuhanan tetap relevan, yaitu sebagai suatu bentuk pertanggungjawaban. Berikut akan diuraikan dua tema penting terkait dengan usaha rasional tersebut, yaitu berkenaan dengan suara hati sebagai petunjuk akan adanya Allah dan kajian mengenai ateisme modern.

Suara Hati Sebagai Petunjuk Adanya Allah

Kenyataan bahwa manusia memiliki kesadaran moral, atau dengan kata lain memiliki suara hati, sering dikatakan merupakan petunjuk paling kuat akan adanya Allah. Jelaskanlah anggapan itu!

Kenyataan bahwa manusia memiliki kesadaran moral, dengan kata lain suara hati, sering dikatakan sebagai petunjuk paling kuat akan adanya Allah. Suara hati (*conscience*) merupakan tempat manusia bersentuhan dengan realitas ilahi, demikian kata John Henry Newman (1801-1890). Menurutnya, dalam suara hati kita menyadari bahwa kita berkewajiban mutlak untuk melakukan yang baik dan yang benar dan, dan juga sebaliknya, yaitu menolak yang tidak baik dan tidak benar. Suara hati bagaikan panggilan dari suatu realitas personal yang berkuasa atas diri kita yang kalau kita mengikutinya akan membuat kita merasa bernilai, aman dan sedia untuk menyerah. Sebelumnya, Immanuel Kant telah menyatakan bahwa kesadaran moral manusia (kewajiban untuk melakukan yang baik dan benar) hanya dapat dimengerti dengan pengandaian (postulat) akan adanya Allah. Kesadaran moral merupakan tempat paling utama manusia bertemu dengan dasar eksistensinya, yaitu Allah. Franz Magnis-Suseno memberikan uraian singkat bagaimana kesadaran moral manusia menunjuk pada Allah sebagai berikut:

1. Manusia itu berkesadaran moral (mempunyai suara hati).

2. Dalam kesadaran moral, manusia sadar bahwa ia mutlak wajib untuk memilih yang benar.
3. Kesadaran itu berakar dalam hati nurani, yaitu dalam kesadaran di dasar hati kita bahwa kita wajib secara mutlak untuk memilih yang baik, jujur, adil dan menolak yang sebaliknya.
4. Kesadaran akan kewajiban mutlak ini tidak berasal dari dunia luar dan juga tidak dari diri kita sendiri.
5. Melainkan, kesadaran itu kita sadari langsung sebagai jawaban terhadap suatu tuntutan dari sebuah realitas yang kita hadapi, yang dari padanya kita tidak dapat lari, di mana sikap kita terhadapnya menentukan mutu kita sebagai manusia.
6. Realitas itu bersifat mutlak, personal dan suci dan itulah yang kita sebut Allah.

Hubungan Suara Hati dan Kesadaran Moral

Kesadaran moral merupakan kesadaran bahwa perbuatan kita bisa bernilai baik atau buruk. Yang menjadi acuan dalam penilaian ini adalah martabat kita sebagai manusia. Kualitas kita sebagai manusia tergantung dari apakah kita memilih yang baik atau yang buruk itu. Suara hati adalah kesadaran moral dalam situasi konkret. Dikatakan konkret karena kesadaran itu mengajak kita pada situasi tertentu untuk memilih antara melakukan yang benar atau yang tidak benar, sekaligus mengetahui bahwa kita tidak boleh melakukan yang tidak benar. Ada tiga sifat yang biasa dibawa oleh suara hati:

1. Mutlak: ia muncul dan berlaku tanpa tergantung pada perasaan senang-tidak senang, untung-rugi, dsb.
2. Universal: ia muncul dan membawa keyakinan pada setiap orang bahwa "orang lain seharusnya juga berbuat yang sama seperti yang aku lakukan dalam situasi konkret.
3. Rasional: kemunculannya dapat dipertanggungjawabkan.

Suara hati itu berkaitan dengan hati nurani. Keterkaitan itu dapat dijelaskan sebagai berikut: suara hati sesungguhnya masih dapat keliru ketika suatu pertimbangan moral yang baru muncul dan membuat kita mempertanyakan atau meragukan apa yang sebelumnya kita pandang sebagai kewajiban moral. Dalam situasi tersebut, nalar akan ikut digunakan untuk membantu kita menimbang-nimbang, namun kita juga harus mengakui bahwa nalar kita juga bisa keliru. Akan tetapi, pada situasi konkret di dalam lubuk hati kita tetap ada dorongan untuk terarah pada pilihan yang baik, jujur, dan adil daripada memilih yang jahat, tidak jujur, tidak adil, dst. Dorongan pada keterarahan itulah yang disebut sebagai hati nurani. Suara hati, sebagai kesadaran moral dalam situasi konkret, berakar pada hati nurani itu.

Suara Hati sebagai Petunjuk Paling Kuat Akan Adanya Allah

Hati nurani selalu mendorong kita untuk secara mutlak selalu memilih yang baik dan benar, serta menolak yang berlawanan darinya. Persoalannya adalah dari mana dorongan yang mutlak itu berasal? Dorongan itu tidak mungkin berasal dari realitas di luar diri manusia (alam, orang lain, masyarakat) karena tuntutan apa pun dari luar selalu dapat dipertanyakan oleh suara hati, apakah memang sesuai atau tidak dengan hati nurani. Sejauh tidak bertentangan dengan hati nurani, baru lah tuntutan itu kemudian dapat kita ikuti. Dengan kata lain, dorongan atau tuntutan itu selalu sudah kalah terhadap suara hati. Dorongan itu juga tidak mungkin berasal dari diri manusia sendiri karena jika manusia dapat mewajibkan diri, ia juga dapat mencabut kewajiban itu. Padahal, tuntutan atau dorongan moral itu bersifat mutlak dan pasti. Ketika tuntutan atau dorongan moral itu muncul, kita langsung berhadapan dengan tuntutan mutlak itu.

Kita sering ingin menghindar, tetapi langsung sadar bahwa kita salah dan tak bisa lepas. Kita tidak dapat menghindar darinya. Suara hati kita sadari sebagai suara yang tidak dapat kita cabut begitu saja, tetapi langsung kita hadapi tanpa dapat kita hindari, seakan-akan tuntutan itu tidak peduli apakah kita senang dengannya atau tidak. Oleh karena itu, tuntutan mutlak ini membawa indikasi bahwa suara itu dari luar diri kita, bahkan dari luar lingkungan kita, dari luar dunia. Suara itu transenden. Suara itu mutlak karena melampaui segalanya dan tak dapat diguncangkan oleh segala apa pun. Dalam suara hati, kita berhadapan dengan realitas transenden.

Ateisme Modern

Salah satu teori tentang Ateisme modern ditemukan dalam pandangan L.A. Feuerbach (1804-1872) tentang agama sebagai proyeksi. Bertolak dari ajaran Feuerbach ini, Karl Marx (1818-1883) mengajarkan agama sebagai opium masyarakat. Kedua pandangan ini pantas dievaluasi.

Pandangan L.A. Feuerbach

Salah satu teori tentang Ateisme modern ditemukan dalam pandangan L.A. Feuerbach (1804-1872) tentang agama sebagai proyeksi. Pandangan ini disebut teori ateisme modern karena merupakan teori yang menyangkal keberadaan Allah dalam argumentasi yang rasional, artinya memiliki pendasaran yang ilmiah.

Bagaimana pandangan ini diuraikan akan kita mulai dengan kritik Feuerbach terhadap Filsafat Hegel. Feuerbach mengkritik Hegel yang memberi kesan seakan-akan yang nyata adalah Allah (yang tidak kelihatan), sedangkan manusia (yang kelihatan) hanyalah wayangnya. Padahal, yang nyata tak terbantahkan justru manusia yang kelihatan. Sehingga, bukan manusia itu pikiran Allah, melainkan Allah adalah pikiran manusia. Menurut Feuerbach, filsafat Hegel justru menunjukkan kemenangan agama atas rasionalitas.

Kritik Feuerbach atas Hegel di atas mengandaikan bahwa pengalaman inderawi manusia lah realitas yang tak terbantahkan, dan bukan pikiran spekulatifnya. Realitas manusia inderawi adalah kepastian yang tidak dapat dibantah karena langsung menyatakan diri. Dengan dasar itu, mengenai Allah, bukanlah Allah yang menciptakan manusia, melainkan sebaliknya Allah adalah ciptaan angan-angan manusia. Maka, agama hanyalah sebuah proyeksi manusia: Allah, malaikat, surga, neraka, tidak mempunyai kenyataan pada dirinya sendiri, melainkan hanya merupakan gambar-gambar yang dibentuk manusia tentang dirinya sendiri, sebagai angan-angan manusia tentang hakikatnya sendiri. Hanya, manusia kemudian lupa bahwa angan-angan tersebut adalah hasil ciptaannya sendiri.

Agama adalah penyembahan manusia terhadap hasil ciptaannya sendiri, tanpa manusia menyadarinya. Yang sebenarnya hanyalah angan-angan lalu dianggap memiliki eksistensinya sendiri sehingga manusia takut kepadanya dan menghormatinya sebagai Allah. Dengan demikian, manusia manusia menyatakan keseganannya terhadap hakikatnya sendiri. Di sinilah agama mengungkapkan keterasingan manusia dari dirinya sendiri. Menurut Feuerbach, hakikat ilahi bukan lain adalah hakikat manusia, atau lebih tepat, hakikat manusia yang dipisahkan dari batas-batas manusia individual yang nyata dan jasmani, yang lalu diobjektifkan (artinya dipandang dan dipuja sebagai makhluk lain yang berbeda dari padanya).

Bagi Feuerbach, sebenarnya agama mempunyai nilai positif karena merupakan proyeksi hakikat manusia. Dalam agama, manusia dapat melihat dia yang kuasa, kreatif, baik, berbelas kasihan, dapat saling menyelamatkan, dsb. Celakanya, manusia lupa bahwa proyeksi itu adalah dirinya sendiri, menganggapnya memiliki eksistensinya sendiri, bahkan jauh lebih hebat (mahakuasa, mahabaik, maha-adil, mahatahu) sehingga manusia takut dan menyembahnya. Di situlah manusia menjadi lumpuh. Bukan merealisasikan hakikatnya, manusia menjadi pasif, mengharapkan berkah dari padanya, berdoa kepadanya. Agama dengan demikian mengasingkan manusia.

Pandangan Karl Marx

Bertolak dari ajaran Feuerbach, Karl Marx (1818-1883) mengajarkan agama sebagai opium rakyat jelata atau "candu masyarakat." Ajaran ini sering diartikan seakan-akan Marx menuduh agama menyesatkan dan menipu rakyat, bahkan lebih lanjut agama sebagai ciptaan kelas-kelas atas untuk menenangkan rakyat tertindas. Akan tetapi, ucapan Marx ini sebenarnya untuk menanggapi kritik agama Feuerbach. Marx setuju dengan kritik Feuerbach, tetapi menurutnya Feuerbach berhenti di tengah jalan. Benar bahwa agama adalah angan-angan manusia, tetapi Feuerbach tidak bertanya mengapa manusia melarikan diri ke khayalan daripada mewujudkan diri dalam kehidupan nyata. Jawaban Marx adalah karena kehidupan nyata, yaitu struktur kekuasaan dalam masyarakat, tidak mengizinkan manusia untuk mewujudkan kekayaan mereka. Manusia melarikan diri ke dunia khayalan karena dunia nyata menindasnya.

Jadi, agama sebenarnya merupakan protes manusia terhadap keadaannya yang terhina dan tertindas.

The foundation of irreligious criticism is: Man makes religion, religion does not make man. Religion is, indeed, the self-consciousness and self-esteem of man who has either not yet won through to himself, or has already lost himself again. But man is no abstract being squatting outside the world. Man is the world of man—state, society. This state and this society produce religion, which is an inverted consciousness of the world, because they are an inverted world. Religion is the general theory of this world, its encyclopaedic compendium, its logic in popular form, its spiritual point d'honneur, its enthusiasm, its moral sanction, its solemn complement, and its universal basis of consolation and justification. It is the fantastic realization of the human essence since the human essence has not acquired any true reality. The struggle against religion is, therefore, indirectly the struggle against that world whose spiritual aroma is religion.

Religious suffering is, at one and the same time, the expression of real suffering and a protest against real suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the heart of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the opium of the people.

The abolition of religion as the illusory happiness of the people is the demand for their real happiness. To call on them to give up their illusions about their condition is to call on them to give up a condition that requires illusions. The criticism of religion is, therefore, in embryo, the criticism of that vale of tears of which religion is the halo.

Source: Marx, K. 1976. "Introduction to A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right." In *Marx/Engels Collected Works* (MECW), v. 3. New York.

Karena agama adalah ilusi manusia tentang keadaannya, maka kritik tidak boleh berhenti pada agama, melainkan harus diarahkan pada keadaan sosial-politik yang mendorong manusia ke dalam agama. Kesimpulan Marx, "Kritik surga berubah menjadi kritik dunia, kritik agama menjadi kritik hukum, kritik teologi menjadi kritik politik." Yang dibutuhkan bukan kritik agama, melainkan revolusi. Agama akan menghilang dengan sendirinya apabila manusia dapat membangun dunia yang memungkinkan manusia mengembangkan hakikatnya secara nyata dan positif.

Evaluasi

• *Kritikan Atas Feuerbach*

Apakah benar bahwa agama *tidak lebih dari* proyeksi manusia? Memang harus diakui, bahwa dalam agama-agama ditemukan unsur-unsur yang mencerminkan cita-cita, prasangka, dan emosi manusia. Banyak hal dipercayai dan dilakukan atas nama agama tetapi sebenarnya tidak ditemukan dalam wahyu asli agama yang bersangkutan karena merupakan interpretasi yang miring atau tambahan kontekstual kemudian. Juga adanya institusionalitas dalam agama-agama yang terjadi di kemudian hari. Semua itu merupakan unsur manusiawi yang merupakan proyeksi manusia. Masalahnya, apakah agama melulu proyeksi manusia? Pertanyaan

ini tidak terjawab dan terbukti melalui argumen-tasi Feuerbach. *Bahwa agama-agama mengandung proyeksi manusia tidak membuktikan (atau berarti) bahwa agama tidak lebih dari sekadar proyeksi.* Bagaimana kebenaran mengenai agama pada dirinya sendiri, apakah Allah itu ada atau tidak, ternyata tidak masuk atau tidak tersentuh dalam kritik agama Feuerbach.

Lebih dari hal di atas, pengakuan Allah sebagai proyeksi manusia (bahwa Allah Mahakuasa, Mahabai, dst., adalah proyeksi dari manusia yang berkuasa, yang baik, dst.), menyisakan pertanyaan dari mana manusia mendapat subjek atau pembawa sifat-sifat terasing “ke-maha-an” atau “ketakberhinggaan” Allah yang tidak ada pada diri manusia tersebut. Dalam lingkup pengalaman kita, tidak ada yang tak berhingga, tidak ada yang maha-baik, maha-kuasa, atau pun maha bijaksana. Jadi tidak mungkin bahwa unsur ke-maha-an atau ketakberhinggaan tersebut merupakan proyeksi hakikat manusia. Tindakan manusia merentangkan hati dan pikiran ke arah Yang Tak Berhingga hanya mungkin kalau manusia mempunyai suatu pengalaman yang sungguh-sungguh tentang Yang Tak Berhingga tersebut. Allah dapat dipikirkan hanya jika kita secara nyata tersentuh oleh realitas-Nya.

Kalau ternyata Allah itu ada, kritik Feuerbach bahwa agama mengasingkan manusia justru bermasalah. Kalau Allah Pencipta segala yang ada di dunia itu ada, maka menghormati dan menyembah Allah tentu tidak mungkin menjauhkan manusia dari dirinya sendiri. Karena diri manusia sendiri berdasar pada Allah, maka ia justru akan menemukan diri apabila ia menemukan Allah. Maka, kalau ada Allah, beragama adalah sikap manusia yang paling tepat, paling masuk akal dan paling akan membantu manusia dalam merealisasikan hakikatnya sebagai manusia.

• *Kritikan Atas Karl Marx*

Kritik agama Marx merupakan tantangan bagi agama-agama, tetapi yang khas adalah bahwa baginya agama menunjuk pada ketidakberesan keadaan dalam masyarakat. Kritik Marxisme bahwa agama melumpuhkan perlawanan kelas-kelas tertindas sehingga menguntungkan kelas-kelas atas juga perlu ditanggapi dengan sungguh-sungguh. Tidak jarang agama menjadi sekutu para penghisap dan penindas. Akan tetapi, ada dua pertanyaan terkait dengan kritik Karl Marx sendiri:

Benarkah agama pada hakikatnya merupakan pelarian? Dalam kenyataan, profil orang beragama yang otentik menunjukkan bahwa pencarian akan Allah bukan hanya tidak mengasingkan manusia, tetapi justru mengembangkan identitas dan hakikat dirinya yang positif.

Benarkah agar dapat mengembangkan diri sebagai makhluk sosial dan politik manusia harus berhenti tunduk terhadap Allah? Dalam praksisnya, agama justru sering

kali mendorong para penganutnya untuk membangun masyarakat yang mengayomi mereka yang miskin dan lemah, sehingga tercipta masyarakat yang positif, damai, saling menghormati, melawan ketidakadilan, dan juga penindasan terhadap mereka yang tidak berdaya.

Pada akhirnya, pola kritik agama Feuerbach dan Marx menunjukkan apa yang disebut sebagai reduksionalisme. Mereka mereduksi atau mengembalikan sebuah fenomena A (dalam hal ini, hal percaya pada Allah) pada suatu realitas B (dalam hal ini, soal realisasi diri). Jadi yang dicari kebenarannya bukan gagasan pengakuan akan Allah, tetapi apa-apa yang disangkakan ada di balik atau di belakang gagasan mengenai pengakuan akan Allah tersebut. Kebenaran tentang ada atau tidaknya Allah pun sebenarnya tidak tersentuh dengan pola kritik yang demikian.

Pokok-pokok Lain

• *Apa yang dimaksud dengan ateisme modern?*

Ateisme adalah pandangan yang menolak adanya Tuhan. Ia bukan saja tidak percaya bahwa Tuhan itu ada, melainkan percaya bahwa Tuhan tidak ada. Dengan argumen-argumennya, paham ini menegasi adanya Tuhan. Ateisme modern dibedakan dengan ateisme lainnya atas dasar argumennya: ia tidak mendasarkan pandangannya pada pernyataan bahwa Tuhan hanyalah objek kepercayaan takhayul, melainkan mengasalkannya pada kesadaran manusia.

Namun demikian, harus diakui pula bahwa tak jarang umat beragama juga bertanggung jawab atas timbulnya ateisme. Sebab, “hanya di mana Tuhan diwartakan dan dipercaya secara begitu radikal, maka di situ Dia bisa juga dinegasi secara radikal.” (Gerhard Ebeling). Berdasarkan cara penghayatannya, ateisme modern dapat dibagi ke dalam 2 kelompok:

1. **Ateisme Praktis:** Pandangan ini merupakan sikap hidup indifferen dan tidak menghiraukan hal-hal religius. Seorang ateis praktis barangkali memang percaya sungguh pada Tuhan dan tidak mempersoalkan keberadaan-Nya, namun dalam praktik hidupnya ia melakukan segala sesuatu seolah-olah tidak ada Tuhan.
2. **Ateisme Teoretis:** Pandangan ini secara terang-terangan dan lugas menyangkal adanya Tuhan dan berusaha juga mempertanggungjawabkan keyakinannya dengan mengajukan argumentasi-argumentasi.

Berdasarkan argumentasinya, Ateisme Teoretis dapat dibagi lagi ke dalam 4 kelompok:

1. **Ateisme Humanistik:** Kelompok ini memandang adanya Tuhan sebagai ancaman dan penindasan terhadap manusia. Oleh karena itu, demi

- kemaniaannya, manusia harus menolak adanya Tuhan. Contoh: Nietzsche, Sartre.
2. Ateisme Sosial-Politis: Kelompok ini menganggap iman kepada Tuhan hanyalah dampak dari ketidakberesan dalam masyarakat. Tuhan lalu dipandang sebagai gejala yang menunjuk pada suatu 'penyakit dalam masyarakat. Oleh karena itu, agar orang mau menghadapi penyakitnya dan menyembuhkannya, Tuhan harus ditolak. Contoh: Marx.
 3. Ateisme Penderitaan: Kelompok ini menolak adanya Tuhan dengan bertitik tolak pada fakta bahwa manusia mengalami penderitaan di dunia ini. Contoh: Hume.
 4. Ateisme Saintifik: Kelompok ini berpendapat bahwa kepercayaan kepada Tuhan tidak dapat didamaikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya sains dan teknologi.

• *Jelaskan pandangan Feuerbach tentang agama sebagai proyeksi!*

Alam material adalah kenyataan terakhir, demikian pandangan Feuerbach. Manusia menjadi sadar diri dengan membedakan dirinya dari dasar terakhir itu. Hal itu berarti bahwa selain mampu membedakan dirinya dari Alam, manusia juga mampu merefleksikan hakikatnya sendiri, yaitu rasio, kehendak, dan perasaan. Rasio, kehendak, dan perasaan ini dapat idealisasikan sampai tak terhingga, sehingga menjadi sesuatu yang disebut "Allah."

Dalam agama Kristen, idealisasi itu jelas: Allah dipahami sebagai Yang Mahatahu (rasio sempurna), Yang Mahabaik (kehendak sempurna), dan Kasih (hati sempurna). Apa yang disebut sebagai hakikat Allah tidak lain daripada hakikat manusia yang sudah dibersihkan dari macam-macam keterbatasan atau ciri individualnya, lalu dianggap sebagai sebuah kenyataan otonom yang berdiri di luar manusia. Dengan mengasalkan hakikat Allah pada hakikat manusia, Feuerbach memandang teologi tak lain daripada antropologi belaka.

Dalam hal inilah ia menyatakan bahwa Tuhan adalah proyeksi, yaitu bahwa Allah tak lain daripada hakikat manusia yang diabsolutkan dan diobjektifkan. Proyeksi ini terjadi karena manusia membenturkan hakikat yang diidealkannya dengan fakta bahwa diri mereka serba terbatas. Hasil proyeksinya itu lalu dipandang sebagai sebuah kenyataan otonom yang berdiri di luar dirinya, dan memandang entitas otonom tersebut memandang manusia sebagai objeknya. Akhirnya, mereka meletakkan dirinya lebih hina dari hasil proyeksinya sendiri.

Feuerbach mengkritik semua proses ini yang membuat manusia justru terasing dari dirinya sendiri: *ia tidak lagi mengenali bahwa Allah yang diagungkannya itu tak*

lain dari hakikat idealnya sendiri. Walaupun sebagai individu terbatas, Feuerbach berpendapat bahwa manusia sebagai keseluruhan umat manusia (*Gattung*) adalah hebat dan tak terbatas. Oleh karena itu, Tuhan harus dicoret agar manusia terlepas dari alienasinya dan kembali berusaha merengkuh hakikat yang diidealkannya.

Akhirnya, manusia harus menolak kepercayaan pada Allah yang mahakuasa, mahabaik, maha-adil, dan mahatahu, agar ia sendiri bisa kuat, baik, adil, dan berpengetahuan (*Homo homini Deus*).

Ambivalensi agama menurut Feuerbach:

1. Aspek Positif: Manusia mengenali dirinya yang ideal melalui pengenalan akan Tuhan.
2. Aspek Negatif: Manusia teralienasi dari sifat-sifatnya yang diidealkan.

• *Bagaimana pendapat Marx tentang pemikiran Feuerbach?*

Pada dasarnya Marx setuju atas pandangan Feuerbach bahwa manusia mengasingkan diri dalam agama. Perseorangan Tuhan sudah diatasi Feuerbach dengan sembojannya "homo homini Deus." Namun demikian, Marx berpendapat bahwa Feuerbach masih terlalu abstrak Manusia yang dipersoalkan Feuerbach yaitu *Gattung*—adalah suatu entitas yang sama sekali tidak konkret. Menurut Marx, itu hanyalah mengganti nama pada entitas yang sama: dari yang semula bernama "Tuhan," Feuerbach menggantikannya dengan nama "*Gattung*." Itulah sebabnya, Marx menyebut Feuerbach sebagai seorang "ateis saleh." Marx lalu menuntut supaya manusia dipandang sebagai sebuah realitas konkret. Pertanyaan mendasar yang diajukan Marx adalah mengapa manusia mengasingkan dirinya dalam agama?

Untuk menjawab pertanyaan ini, perlu diingat kembali sistem filsafat Marx yang dikenal dengan nama "materialisme sejarah." Dalam sistem tersebut, Marx membagi realitas masyarakat ke dalam dua bagian: (1) basis atau suprastruktur, yaitu kegiatan ekonomi; serta (2) bangunan atas atau superstruktur, yaitu hukum, politik, ideologi, filsafat, seni, agama. Menurut Marx, basis menentukan bangunan atas. Atas dasar sistem ini, maka Marx memandang agama sebagai sebuah gejala sosial dengan sifat-sifat berikut: Di satu sisi, agama merupakan tanda adanya ketidakberesan sosial di tengah masyarakat. Di sisi lain, agama meninabobokkan masyarakat sehingga mereka lari dari masalah sosial yang mereka miliki.

• *Evaluasi atas pandangan Feuerbach*

Pandangan Feuerbach memiliki keunggulan dari banyaknya contoh kasus. Dalam kenyataan, memang bukan hal yang baru bahwa orang beragama, khususnya para pemimpinnya, mengklaim berbuat ini-itu atau

memerintahkan para pengikutnya untuk melakukan sesuatu atas nama Tuhan, padahal sebenarnya semua itu merupakan pantulan dari kehendaknya sendiri (misal: untuk berkuasa, untuk mendominasi, *hidden needs*).

Tetapi, pemikiran Feuerbach tentang Homo Homini Deus dan Gattung dapat dipertanyakan secara radikal: Manusia manakah bisa berfungsi sebagai "Allah" bagi manusia lain? Manakah ukuran bagi manusia? Lagipula, perjalanan sejarah umat manusia justru menunjukkan yang sebaliknya: bukankah manusia masa depan idaman Feuerbach malahan terbukti menjadi monster bagi sesamanya (contoh: Perang Dunia I dan 2, Auschwitz, Hiroshima-Nagasaki)?

Kekeliruan antara fungsi dengan hakikat Teori Proyeksi yang diajukan Feuerbach memang menjelaskan bagaimana fungsi agama bagi manusia. Akan tetapi, teori tersebut justru tidak menyentuh pertanyaan mendasar mengenai hakikat agama, yaitu Tuhan yang disembah dalam agama itu. Justru karena yang dibicarakan adalah fungsi agama, maka ateisme yang diajukan Feuerbach ini sama sekali tidak menyentuh pertanyaan dasariah mengenai apakah Allah itu pada dirinya sendiri ada atau tidak.

Menurut Feuerbach, proyeksi dilakukan karena hakikat ideal manusia terbentur pada keterbatasannya. Pertanyaannya: dari manakah manusia memperoleh konsep kesempurnaan yang tercermin dalam kata "maha" yang dialamatkannya pada Tuhan itu? Kalau manusia sanggup mengenal Tuhan sebagai "Yang Maha", padahal ia sendiri sama sekali tidak mempunyai pengalaman inderawi tentang-Nya, maka nyatalah bahwa argumentasi Feuerbach yang mau mengembalikan gejala agama pada soal psikologis dan inderawi melulu memuat kontradiksi dalam dirinya sendiri.

- *Evaluasi atas pandangan Marx*

Pemikiran Marx mengenai penyalahgunaan agama Marx dapat didukung. Memang benar bahwa agama dapat disalahgunakan. Alih-alih menghadapi persoalannya di dunia, sering kali manusia justru lari kepada agama. Pandangan naif mengenai nasib, misalnya, dapat digolongkan ke dalam penyalahgunaan ini.

Kritik Marx mendorong agama untuk berkontribusi secara nyata dalam kehidupan manusia. Kritik Marx bahwa agama adalah candu pada dasarnya merupakan reaksi atas cara keberagamaan sebagian umat yang seolah cuci tangan atas masalah dunia ini. Dengan beramal, misalnya, seorang koruptor lalu merasa sudah membersihkan dirinya dan akan kembali melakukan kejahatan yang sama. Lebih dari itu, agama seharusnya juga terlibat dalam kehidupan sosial.

Fungsi dan hakikat dari Basis atau Bangunan Atas dalam pemikiran Marx Keliru. Pada kenyataannya bisa ada relasi yang timbal balik.

Bahan Rujukan

1. Franz Magnis-Suseno. *Menalar Tuhan*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
2. S.P. Lili Tjahjadi. "Ateisme Modern." Disampaikan sebagai salah satu materi mata kuliah Sejarah Pemikiran Modern di STF Driyarkara. (Sebagai Pembanding)

Etika

Etika merupakan filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran ajaran dan pandangan-pandangan moral. Etika bukan ajaran moral, yaitu ajaran yang mengatakan bagaimana kita harus hidup. Etika adalah ilmu yang mau mengerti mengapa kita harus mengikuti ajaran tertentu, atau bagaimana kita dapat mengambil sikap yang bertanggungjawab berhadapan dengan ajaran moral tertentu. Etika berusaha mengerti menapa atau atas dasar apa kita harus hidup menurut norma-norma tertentu. Singkatnya, etika adalah pemikiran sistematis tentang moralitas. Berikut ini akan diuraikan dua teori etika modern yang amat berpengaruh, dan juga akan diuraikan permasalahan seputar suara hati.

Etika Utilitarianisme dan Deontologi

Etika Utilitarianisme dan Etika Deontologis Immanuel Kant merupakan dua teori etika normatif modern yang amat berpengaruh. Etika Deontologis Immanuel Kant dapat mengatasi kelemahan Etika Utilitarianisme dan lebih mampu menjamin keberlakuan mutlak keadilan serta hak asasi manusia. Selain itu, etika Kant juga memberi dasar yang kokoh bagi rasionalitas dan objektivitas kesadaran moral. Kendati begitu, teori itu juga tidak lepas dari beberapa kelemahan yang pantas dikritik.

Utilitarianisme Klasik

Utilitarianisme klasik, sebagaimana dikemukakan Jeremy Bentham (1748-1832) dan John Stuart Mill (1806-1873), dapat diringkaskan dalam tiga pernyataan berikut.

1. Tindakan harus dinilai benar atau salah hanya demi akibat-akibatnya (*consequences*).
2. Dalam mengukur akibat-akibatnya, satu-satunya yang penting hanyalah jumlah kebahagiaan atau ketidakbahagiaan yang dihasilkan.
3. Kesejahteraan atau kebahagiaan semua orang sama pentingnya.

Bagi utilitarianisme klasik, yang baik tidak berbeda dengan yang benar. Tindakan yang benar adalah tindakan yang baik, dan yang baik itu adalah kebahagiaan, sebagai satu-satunya yang diinginkan, sebagai tujuan akhir. Utilitarianisme klasik ini selanjutnya disebut utilitarianisme-tindakan, yang memiliki persoalan berkaitan dengan keadilan dan hak-hak individual. Para pembela utilitarianisme kemudian mengajukan utilitarianisme-peraturan. Di sini, tindakan-tindakan individual tidak lagi

diadili dengan prinsip utilitas, tetapi dengan menipertanyakan dulu perangkat aturan mana yang paling baik menurut sudut pandang utilitarianisme (kebahagiaan terbesar).

Etika Deontologi Immanuel Kant

Etika Deontologi Immanuel Kant tidak menilai moralitas suatu tindakan dari akibat-akibatnya, melainkan dari apa yang diwajibkan secara kategoris. Prinsip ini disebut imperatif kategoris. Kant mengatakan, "Bertindaklah hanya menurut kaidah dengan mana Anda dapat sekaligus menghendaki supaya kaidah itu berlaku sebagai hukum universal." Prinsip ini merumuskan prosedur untuk memutuskan apakah suatu tindakan itu secara moral diijinkan atau tidak. Ketika mempertimbangkan suatu tindakan, Anda perlu bertanya aturan mana yang akan diikuti (sebagai kaidah tindakan), lalu bertanya apakah Anda akan menerima aturan itu untuk diikuti oleh setiap orang sepanjang waktu (sebagai hukum universal). Jika jawabannya "ya," aturan tersebut dapat diikuti dan tindakan tersebut boleh dilakukan secara moral. Jika jawabannya "tidak," aturan tersebut tidak boleh diikuti dan tindakan tersebut secara moral tidak diperbolehkan.

Bagi Kant, menjadi pelaku moral berarti mengarahkan perilaku dengan hukum-hukum universal, yaitu aturan-aturan moral yang berlaku tanpa pengecualian dalam segala waktu, misalnya aturan yang melarang orang berbohong. Prinsip universalitas ini adalah prinsip yang pertama. Prinsip kedua terkait dengan martabat manusia yang harus dihormati. Formulasinya adalah sebagai berikut. "Bertindaklah sedemikian sehingga engkau memperlakukan kemanusiaan, entah dalam dirimu sendiri atau orang lain, selalu sebagai tujuan dan bukan hanya sebagai sarana".

Etika Deontologis Immanuel Kant dapat mengatasi kelemahan Etika Utilitarianisme dan lebih mampu menjamin keberlakuan mutlak keadilan serta hak asasi manusia. Ada sesuatu yang tetap tidak boleh dilakukan, entah apa pun alasannya. Misalnya, bahwa kita tidak boleh membunuh orang yang tidak bersalah, meskipun itu demi kesejahteraan orang yang lebih banyak. Etika deontologis menunjukkan adanya hal yang mutlak yang tidak dapat dibatalkan walaupun demi tujuan-tujuan yang baik. Menurut Kant, nilai manusia mengatasi segala harga. Inilah kesimpulan objektif mengenai tempat manusia dalam kerangka hal-hal atau barang-barang lain. Ada dua alasan mengapa manusia mengatasi segala harga. Pertama, hanya manusia yang memiliki keinginan dan tujuan. Hal-hal lain memiliki nilai bagi manusia sejauh pada hubungannya dengan rencana-rencana manusia. Kedua, manusia mempunyai nilai intrinsik, yaitu martabat, karena manusia adalah pelaku rasional, artinya pelaku bebas yang mampu mengambil keputusan untuk dirinya sendiri, menempatkan tujuan-tujuannya sendiri dan menuntun perilakunya dengan akal budi. Karena nilai manusia mengatasi segala harga inilah bagi Kant manusia harus diperlakukan selalu sebagai tujuan, dan tidak pernah hanya sebagai sarana. Di sinilah teori etika ini lebih mampu menjamin keberlakuan keadilan dan hak-hak asasi manusia.

Gagasan Kant memberi dasar yang kokoh bagi rasionalitas dan objektivitas kesadaran moral. Jika Anda dapat mengartikan suatu hal sebagai alasan untuk suatu kasus, Anda juga harus menerimanya sebagai alasan dalam kasus yang lain yang serupa dengan kasus yang pertama. Misalnya, pikiran bahwa Anda tidak boleh membakar hutan karena hal itu akan merusak harta orang dan membuat orang-orang terbunuh. Jika ada kasus lain di mana harta rusak dan orang-orang terbunuh, Anda harus menerima hal itu sebagai alasan untuk tidak dalam kasus itu juga. Tidaklah baik mengatakan bahwa Anda menerima alasan-alasan itu pada suatu saat, tetapi tidak untuk seterusnya. Tidaklah baik mengatakan bahwa orang-orang lain harus menghormati Anda, tetapi Anda sendiri tidak harus menghormati orang-orang lain. Alasan-alasan moral yang sah mengikat semua orang pada setiap waktu. Inilah tuntutan untuk konsistensi. Kant benar dalam anggapannya bahwa tak seorang pun yang rasional yang mampu menyangkalnya.

Meskipun memberikan dasar yang kokoh bagi rasionalitas dan objektivitas kesadaran moral, teori etika Kant tidak lepas dari beberapa kelemahan yang pantas dikritik. Pertama, gagasan bahwa aturan moral ditaati tanpa pengecualian sulit dipertahankan. Kita dapat membayangkan bahwa ada lingkungan tertentu di mana mengikuti aturan justru akan mengakibatkan hasil yang mengerikan. Misalnya, aturan dan kewajiban untuk tidak berbohong, ilustrasi yang sering dikemukakan untuk mengkritisi aturan atau kewajiban mutlak untuk tidak berbohong adalah mengenai "Si Pembunuh yang Bertanya." Apakah kita harus memberitahukan kepadanya apa yang benar, padahal dengan berkata jujur kita akan membuat seseorang terbunuh? Kedua, adanya konflik antara aturan-aturan. Misalnya, jika kedua aturan ini, yaitu "berbohong itu salah" dan "mengizinkan pembunuhan atas orang-orang yang tak bersalah juga salah," diterima secara mutlak, mana yang harus ditaati?

Pokok-pokok Lain

- *Apa yang dimaksud dengan teori Etika Normatif?*

Masalah pokok dalam teori etika normatif adalah bagaimana kita mempertanggungjawabkan secara rasional penilaian dan putusan moral kita. Pada dasarnya, penilaian dan putusan moral dapat dipertanggungjawabkan secara rasional apabila didasarkan atas prinsip dan norma moral yang sehat. Maka dari itu, permasalahan adalah, manakah prinsip dan norma moral yang sehat yang dapat dijadikan acuan dan dasar pertanggungjawaban tersebut? Inilah pertanyaan pokok yang dihadapi oleh etika normatif. Hanya saja, ternyata tidak ada kesepakatan mengenai bagaimana menjawab pertanyaan tersebut. Akibatnya, ada beberapa teori etika normatif dalam sejarah filsafat Barat. Secara garis besar, teori-teori etika normatif dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori:

1. Teori-teori Konsekuensialis: Kelompok teori ini menilai baik-buruk dan benar-salahnya tindakan manusia berdasarkan dari konsekuensi atau akibatnya, yaitu apakah perbuatan tersebut secara keseluruhan membawa akibat baik lebih banyak daripada akibat buruknya ataukah sebaliknya. Kelompok teori ini juga disebut sebagai teori-teori etika teleologis karena merujuk pada tujuan dari tindakan yang bersangkutan. Contoh: etika egoisme, eudaimonisme, dan utilitarisme.
2. Teori-teori Non-Konsekuensialis: Kelompok teori ini menilai baik-buruk dan benar-salahnya tindakan manusia, tanpa memperhatikan konsekuensi dari tindakan tersebut, melainkan berdasarkan sesuai-tidaknya suatu tindakan dengan hukum atau standar moral. Kelompok teori ini juga dikenal dengan teori-teori etika deontologis karena menekankan konsep kewajiban (*deon*) moral yang harus ditaati oleh manusia sebagai makhluk rasional. Contoh: etika deontologis Kant.

• *Apa yang dimaksud dengan teori Etika Utilitarisme?*

Etika utilitarisme, yang dikembangkan oleh Jeremy Bentham (1748-1832) dan J.S. Mill (1806-1873), adalah teori etika yang menekankan prinsip manfaat atau kegunaan sebagai prinsip moral yang paling dasarnya. Suatu tindakan dinilai berguna kalau akibat secara keseluruhan dari tindakan tersebut dengan memperhitungkan semua pihak yang terlibat serta tidak membedakan membawa akibat baik berupa keuntungan atau kebahagiaan yang semakin besar bagi semakin banyak orang. Semboyannya adalah "*The greatest good to the greatest number*."

Ada dua macam etika utilitarisme:

1. Utilitarisme Tindakan: "Bertindaklah sedemikian rupa sehingga setiap tindakanmu itu menghasilkan akibat-akibat baik yang lebih besar di dunia daripada akibat buruknya." Utilitarianisme tindakan sulit diterima, karena mudah disalahgunakan untuk membenarkan tindakan yang melanggar hukum.
2. Utilitarisme Peraturan: "Bertindaklah selalu sesuai dengan kaidah-kaidah yang penerapannya menghasilkan akibat baik yang lebih besar di dunia ini daripada akibat buruknya." Utilitarianisme peraturan lebih dapat diterima.

Kelemahan Utilitarisme adalah sulitnya menentukan nilai kebaikan dari suatu akibat. Bentham menanggapi kelemahan ini dengan menjabarkan 7 dimensi *hedonic calculus* (penilaian kuantitatif), sementara Mill menambahkan unsur kualitas. Selain itu, penerapan Utilitarianisme mungkin bertentangan dengan prinsip keadilan.

• *Apa yang dimaksud dengan Etika Deontologis?*

Etika deontologis, yang dipelopori oleh Immanuel Kant (1724-1804), adalah teori filsafat moral yang mengajarkan bahwa sebuah tindakan itu benar kalau tindakan tersebut selaras dengan prinsip kewajiban yang relevan tuntutnya. Para penganut teori ini meyakini bahwa norma moral itu mengikat secara inutlak dan tidak tergantung pada apakah akibat dari ketaatan tersebut menguntungkan atau tidak. Dalam buku Kritik atas Rasio Praktis, Kant berpendapat bahwa nilai moral (baik-buruknya tindakan) tidak terletak pada hasil tindakan, tetapi pada sesuatu dalam kesadaran subjek moral yang disebutnya "maksim." Maksim berbeda dengan asas: asas-asas bersifat objektif dalam rasio praktis makhluk rasional, sedangkan maksim bersifat subjektif dalam kehendak.

Ajaran pokok teori etika deontologis Kant:

1. Kemurnian motivasi: "Bertindaklah bukan hanya sesuai dengan kewajiban moral, melainkan juga demi kewajiban moral tersebut." Yang sungguh-sungguh baik adalah kehendak baik.
2. Imperatif Kategoris: "Bertindaklah seolah-olah maksim tindakan Anda melalui keinginan Anda sendiri dapat menjadi sebuah Hukum Alam yang Universal."
3. Hormat terhadap pribadi: "Bertindaklah sedemikian rupa sehingga Anda selalu memperlakukan umat manusia -entah di dalam pribadi Anda maupun di dalam pribadi setiap orang lain-sebagai tujuan, bukan sebagai sarana."

Kekuatan teori etika deontologis:

1. Memberikan dasar kokoh bagi rasionalitas dan objektivitas kesadaran moral Kant menekankan bahwa prinsip moralitas bisa diturunkan secara apriori dari akalbudi murni dan tidak ditentukan oleh objek tindakan, akibat tindakan, maupun kepentingan-kepentingan subjek pelaku. Penilaian mora, menurut Kant, bukanlah perkara selera atau perasaan kepala, melainkan berdasarkan suatu prinsip yang masuk akal. Oleh karena itu, pertanggungjawaban moral selalu dapat diuji secara intersubjektif.
2. Memberikan tolak ukur yang perlu dan penting untuk menilai moralitas suatu tindakan, yakni prinsip universalitas.
3. Menjamin otonomi dan keluhuran martabat manusia. Etika deontologis Kant menekankan peran manusia sebagai tujuan setiap tindakan dan bukan sebagai sarana.

Kelemahan teori etika deontologis:

1. Tidak ada ruang bagi dilema moral dan tidak memberi solusi ketika hal itu terjadi. (Solusi W.D. Ross: saat terjadi dilema moral, norma moral yang berlaku adalah *prima facie*.)
2. Kemutlakan norma tanpa sama sekali mengindahkan akibat tindakan, sulit diterima.
3. Imperatif Kategoris Kant melulu formal sehingga tidak membantu mengerti kewajiban mana yang secara konkret mengikat seorang pelaku moral.

Suara Hati

Salah satu pokok bahasan penting dalam Etika Umum/Dasar adalah tentang suara hati. Suara hati tidak sama dengan apa yang oleh Sigmund Freud disebut *super ego*. Meski kita tidak pernah boleh bertindak melawan suara hati, namun keputusan suara hati harus dapat kita pertanggungjawabkan dengan mengacu pada norma-norma objektif. Suara hati kita juga perlu terus dididik atau dikembangkan, baik secara kognitif, afektif maupun konatif.

Suara hati adalah kesadaran tentang apa yang menjadi kewajiban manusia berhadapan dengan masalah konkret yang dihadapinya. Merujuk pada Magnis-Suseno, ada tiga lembaga normatif yang mengajukan norma-norma (apa yang harus dianggap baik atau tidak) kepada kita:

1. Masyarakat, yaitu semua orang dan lembaga yang berpengaruh pada hidup kita: keluarga/orang tua, sekolah/para guru, agama, tempat kerja, negara.
2. Superego, yaitu perasaan moral spontan sebagai hasil integrasi dan pembatasan perintah-perintah, nilai-nilai dan larangan.
3. Ideologi, yaitu segala macam ajaran tentang makna kehidupan, tentang nilai-nilai dasar dan tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak.

Suara hati berbeda dengan ketiga lembaga normatif ini. Berhadapan dengan pendapat masyarakat dan tuntutan ideologi, manusia menjadi sadar, bahwa ia tidak boleh mengikuti pendapat moral mereka begitu saja, melainkan harus memastikan sendiri apa yang sebenarnya merupakan kewajiban dalam situasi yang sedang dihadapinya. Secara moral, akhirnya kita sendirilah yang harus memutuskan apa yang akan kita lakukan. Di sinilah juga suara hati berbeda dengan superego. Akan tetapi, ternyata dua istilah ini sering disamakan, baik dalam masyarakat maupun oleh sementara aliran psikologi. Bagaimana perbedaan ini dijelaskan?

Suara Hati vs. Superego

Istilah superego diperkenalkan oleh Sigmund Freud (1856-1939) yang mengidentifikasikan unsur-unsur utama dalam kesadaran manusia sebagai Id, Ego dan Superego. Id adalah semua kecenderungan irrasional yang muncul dari kedalaman diri kita dan menghadapkan kita dengan tuntutan-tuntutan

mereka, yaitu segala dorongan, nafsu, naluri dan insting. Superego adalah perasaan bersalah yang kita rasakan apabila kita melakukan hal-hal yang terlarang. Ego adalah “aku” yang sadar, subjektivitas kita, pusat kesadaran dan keinginan kita. Ego ini adalah diri kita sendiri, yang selalu bertindak berhadapan dengan dorongan Id dengan pengawasan dari Superego.

Dari penjelasan di atas, superego lebih merupakan perasaan bersalah (yang sifatnya otomatis, tanpa pertimbangan terlebih dahulu). Superego mirip sensor atau pengawas bagi tindakan-tindakan dan kesadaran kita sebagai Ego. Bentuk pengawasan atau sensor ini tergantung pada pendidikan seseorang semasa kecilnya.

Suara hati, di pihak lain, tidak melulu soal rasa bersalah, tetapi suatu kesadaran seseorang untuk memilih yang sesuai dengan tanggung jawabnya. Sementara superego menghendaki kita memilih hal yang membebaskan kita dari rasa bersalah, dorongan suara hati justru seringkali memunculkan rasa bersalah, yaitu ketika kita melakukan hal yang kita anggap benar tetapi merugikan orang lain. Kesadaran moral bukan semata-mata perasaan, tetapi suatu pengertian yang sifatnya objektif dan bertanggungjawab. Berbeda dengan suara hati, Superego tidak mempedulikan tepat tidaknya suatu tindakan dari sudut tanggung jawab ini.

Jadi, keputusan suara hati harus dapat dipertanggungjawabkan dengan mengacu pada norma-norma objektif. Mengambil contoh diperbolehkan atau tidak seorang siswi SMA yang hamil di luar nikah untuk menggugurkan kandungannya, ada kebenaran, objektif di situ. Mana yang benar dari dua pilihan, yaitu boleh atau tidak, dapat diperiksa dan diperdebatkan dengan argumentasi yang objektif. Masing-masing pendapat harus memiliki pertanggungjawaban rasional. Maka, yang dituntut dari suatu keputusan suara hati adalah rasionalitasnya (tanpa harus jatuh ke dalam rasionalisme yang menuntut pembuktian akan segala sesuatunya), yaitu bahwa keputusan moral tersebut harus kita buka terhadap tantangan dan sangkalan dan harus didukung oleh argumen-argumen yang objektif. Di sinilah diperlukan informasi, pertimbangan yang relevan, termasuk juga pendapat pihak lain.

Dari kenyataan bahwa suara hati itu terkait dengan situasi konkret dan melibatkan pertimbangan-pertimbangan rasional manusia, suara hati (meskipun berlaku universal-maksudnya hanya satu pendapat yang benar dan mesti diberlakukan, universalitas dalam pemahaman Kant) tetap dapat keliru. Di sinilah suara hati perlu dididik atau dikembangkan dari tiga sudut, yaitu secara kognitif, afektif, dan konatif:

1. Dalam dimensi Kognitif, pendidikan suara hati akan melibatkan usaha untuk bersedia terus menerus belajar guna meningkatkan pengetahuan dan pengertian moral kita. Untuk ini diperlukan sikap terbuka terhadap macam-macam pertimbangan serta kemungkinan perlunya perubahan pandangan.
2. Berkenaan dengan dimensi Afektif, pendidikan suara hati bermaksud menumbuhkan citarasa moral atau kepekaan hati terhadap apa yang memang baik atau

secara objektif bernilai, apa yang pantas dicita-citakan dalam hidup dan apa yang jahat dan perlu dihindari.

3. Dalam dimensi Konatif, pendidikan moral bermaksud membangun kehendak atau tekad moral. Ada kemungkinan bahwa sikap dan kesadaran moral kita dalam situasi konkret menjadi bengkok (tidak lagi tepat), bukan karena pengetahuan dan pemahaman kita kurang atau keliru, tetapi karena kehendak kita kurang kuat (istilah Aristoteles: *akrasia*, artinya kelemahan kehendak). Kehendak yang kuat dalam moralitas ini dapat dibangun dengan melatihkannya.

Pokok-pokok Lain

- *Apa yang dimaksud dengan Etika Dasar atau Etika Umum?*

Etika berasal dari bahasa Yunani “ethos,” yang secara harafiah berarti “adat kebiasaan,” “watak,” atau “kelakuan manusia.” Dalam hidup sehari-hari, setidaknya ada 3 arti kata etika:

1. Etika dalam arti sistem nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan hidup atau pedoman penilaian baik-buruknya perilaku manusia, baik secara individual maupun komunal. Contoh: “Etika Jawa,” “Etika Protestan” (Max Weber).
2. Etika dalam arti kode etik, yaitu sekumpulan norma dan nilai moral yang wajib diperhatikan oleh pemegang profesi tertentu. Contoh: “etika kedokteran,” “etika jurnalistik”.
3. Etika dalam arti ilmu yang melakukan refleksi kritis dan sistematis tentang moralitas. Arti yang ketiga inilah yang digunakan untuk merujuk pada etika sebagai cabang ilmu filsafat. Walaupun secara etimologis memiliki makna yang sama, terdapat perbedaan pemaknaan atas istilah “etika” dan “moral”. “Etika” digunakan untuk menyebut ilmu dan prinsip-prinsip dasar penilaian baik-buruknya perilaku manusia sebagai manusia; sedangkan “moral” digunakan untuk menyebut aturan dan norma yang lebih konkret bagi penilaian tersebut.

Dengan begitu, dapat dibedakan antara objek material dan objek formal dari Etika. Objek material etika adalah tingkah laku atau tindakan manusia sebagai manusia (*actus humanus*, bukan *actus hominis*), dan objek formal etika adalah segi baik-buruk atau benar-salahnya tindakan tersebut berdasarkan norma moral.

Dalam Etika, ada tiga bentuk pendekatan:

1. Pendekatan Deskriptif, yaitu memaparkan apa yg secara faktual terjadi.
2. Pendekatan Normatif-Preskriptif, yaitu membahas apa yang seharusnya dilakukan.

3. Pendekatan Analitis-Metaetis, yaitu menganalisa terminologi-terminologi yang dipakai dalam diskursus moral.

Etika memiliki dua cabang besar:

1. Etika Umum/Dasar: menyajikan beberapa pengertian dasar dan mengkaji beberapa permasalahan pokok dalam filsafat moral, seperti suara hati, kebebasan-tanggung jawab, teori etika normatif, serta relativisme moral.
2. Etika Khusus: membahas beberapa permasalahan moral dalam bidang khusus, seperti etika sosial, etika biomedis, etika bisnis, etika lingkungan hidup.

- *Apa yang dimaksud dengan Suara Hati? Apa bedanya dengan Superego Freudian?*

Suara hati (*conscientia*, Lat) secara etimologis berarti “mengetahui bersama” atau “turut mengetahui.” Dalam hidup sehari-hari, suara hati merupakan instansi yang turut mengetahui atau menjadi saksi sekaligus hakim bagi perbuatan-perbuatan moral manusia. Secara ringkas, dapat dirumuskan bahwa suara hati adalah kesadaran moral manusia dalam situasi konkret. Sebagai sebuah kesadaran, suara hati mengandaikan adanya pertimbangan akalbudi dan bukan sekedar ungkapan perasaan spontan belaka. Suara hati menjadi pedoman atau pegangan moral manusia saat ia harus mengambil keputusan untuk bertindak.

Sementara itu, Superego adalah internalisasi atas perintah-perintah, larangan-larangan, dan nilai-nilai moral yang menurut Freud berasal dari didikan orang tua (atau orang lain di sekitar kita). Dengan demikian, batin kita sendiri mengumandangkan tuntutan-tuntutan masyarakat kepada kita, pertama-tama tuntutan orang tua, kemudian lembaga-lembaga masyarakat lainnya. Dalam ilmu psikologi, superego dipahami sebagai perasaan moral spontan di mana ia menyatakan diri dalam perasaan malu dan bersalah yang muncul secara otomatis ketika seseorang melanggar norma-norma yang telah dibatinkan tersebut. Yang khas bagi superego adalah bahwa perasaan-perasaan itu juga muncul apabila tidak ada orang lain yang menyaksikan pelanggaran kita.

Secara singkat, perbedaan Superego dan Suara Hati adalah:

- a. Superego bersifat tidak sadar dan otomatis. Suara Hati bersifat sadar.
- b. Superego bekerja di ranah perasaan atau emosi. Suara Hati bekerja di ranah rasionalitas.
- c. Tuntutan Superego berasal dari luar (keluarga, masyarakat) dan menindas subjek. Suara Hati berasal dari dalam diri dan mendorong subjek untuk bertindak.

- *Bagaimana kemutlakan suara hati dapat dijelaskan?*

Suara hati pertama-tama bersifat mutlak, artinya apa yang ditegaskan olehnya tetap tidak dapat ditawarkan keberlakukannya. Manusia mungkin dapat mengabaikannya, namun teguran suara hati tetap tidak dapat dibungkam oleh pertimbangan-pertimbangan yang sepiintas dirasa menguntungkan. Selain itu, kemutlakan suara hati juga tampak dari kenyataan bahwa teguran yang diutarakannya tidak dapat diajak berdamai melalui rasionalisasi si subjek atas tindakannya. Namun demikian, suara hati tidak serta-merta identik dengan suara Tuhan.

Di satu sisi, kemutlakan suara hati memang menjadi petunjuk adanya Tuhan sebagai Yang Mutlak. Sebab, apa yang mutlak tidak dapat berasal dari manusia yang secara ontologis bersifat kontingen. Namun di sisi lain, suara hati diungkapkan dalam kesadaran manusia yang adalah pengada terbatas sehingga dapat keliru. Yang mutlak dalam suara hati adalah tuntutan, sedangkan isi kewajibannya tidaklah secara mutlak benar.

- *Bagaimana suara hati dapat dipertanggungjawabkan? Dengan cara apa suara hati dapat dididik?*

Karena suara hati mengandaikan akal budi, maka ia juga bersifat rasional. Penilaian yang dilakukan oleh suara hati selalu didasarkan pada argumen-argumen yang dapat dipertanggungjawabkan secara rasional. Dengan pernyataan tersebut, maka di sini hendak ditolak pandangan emotivisme moral yang menyatakan bahwa penilaian moral pada hakikatnya merupakan masalah perasaan belaka sehingga tidak dapat ditentukan benar-salahnya secara objektif. Oleh karena itu, suara hati juga dapat diuji kebenarannya secara intersubjektif karena didasarkan atas prinsip yang berlaku umum.

Pendidikan suara hati harus mencakup tiga dimensi:

1. Kognitif: dalam bentuk belajar, menambah pengetahuan, memperluas cakrawala, supaya berpikiran terbuka, dan menjauhkan diri dari dogmatisme.
2. Afektif: dalam bentuk melatih kepekaan hati, pemberian teladan, kisah-kisah mengenai tokoh-tokoh bermoral.
3. Konatif: dalam bentuk pembiasaan atau mati raga.

Bahan Rujukan

1. Franz Magnis-Suseno. *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.
2. James Rachels. *Filsafat Moral*. Penerj. A. Sudiarta. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
3. J. Sudarminta. *Etika Umum: Kajian tentang Beberapa Masalah Pokok dan Teori Etika Normatif*. Jakarta:

Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat STF Driyarkara, 2010.

Metafisika

Metafisika pada umumnya membicarakan tentang “ada sebagaimana ada-nya sendiri” (*being qua being*). Metafisika tidak tertarik untuk membicarakan sudut pandang sudut pandang partikular, dan mau mempertanyakan dan membahas “ada” itu sendiri. Penjelasan Anton Bakker berikut mungkin menambah pemahaman mengenai metafisika yang dipahami secara umum. Nama “Metafisika” mencakup pemikiran dan refleksi filosofis mengenai kenyataan yang secara mutlak paling mendalam dan paling ultima. Metafisika bermaksud menyatukan seluruh kenyataan dalam visi menyeluruh, menurut intinya yang paling mutlak. Maka, dapat dikatakan bahwa metafisika adalah usaha pencarian rasional terhadap landasan terakhir dari realitas. Dalam pengertian ini pula, metafisika kemudian mengalami krisisnya.

Krisis Metafisika

Zaman kita sering dikatakan sebagai era posmetafisik. Ada dua pemikiran besar yang bisa ditengarai sebagai penanda krisis yang dialami Metafisika: pertama, teori tentang tiga hukum perkembangan masyarakat dari Auguste Comte (di abad 19), dan kedua, kritik Heidegger atas Metafisika sebagai *onto-theologi*.

Para filsuf postmodernis seperti Jean Francois Lyotard, Jacques Derrida dan Michel Foucault mengumandangkan bahwa tidak ada yang disebut sebagai kebenaran fundamental (persis yang dicari-cari oleh Metafisika). Pemikiran yang mau mencari landasan pokok yang logis dari kenyataan tak lebih dari fondasionalisme atau representasionalisme. Kebenaran itu subjektif, tergantung pada subjek, dan tidak pernah mutlak. Manusia yang mengkonstruksi kebenaran oleh karena keyakinan bahwa dirinya adalah subjek yang ada di luar dunia. Postmodernisme menolak narasi-narasi besar yang termuat dalam filsafat metafisis, filsafat sejarah, atau segala usaha yang berpretensi untuk sampai pada pengetahuan yang universal. Ujung dari penolakan terhadap kebenaran mutlak yang menjadi obsesi modernisme adalah Relativisme. Karena itu, zaman kita juga sering dikatakan sebagai era *post-metafisik*.

Di pihak lain, meskipun tetap percaya pada karakter rasional manusia, Eric Weil menolak metafisika dari segi sikap dogmatismenya yang melanggengkan kekerasan. Ini karena metafisika membicarakan tentang kebenaran tertinggi—sesuatu yang mustahil dicapai—yang jika diyakini akan secara otomatis mengeliminasi hal-hal lain bertentangan dengan kebenaran terakhir yang mereka temukan. Bagaimana bisa kebenaran tertinggi dapat dicapai jika subjek filsafat adalah manusia yang historis dan dalam ruang-waktu yang terbatas? Menurut Well, “*the ultimate truth*” yang menjadi obsesi metafisika tidak lagi penting atau relevan untuk dicari. Yang perlu ditangani adalah situasi “absennya kebenaran atau penolakan

terhadap kebenaran.” Sebagaimana kebenaran yang ultima melahirkan kekerasan, absennya kebenaran pun melahirkan hal yang serupa, yaitu kekerasan juga.

Dengan pandangan-pandangan demikian ini, zaman ini menjadi genderang kematian-atau setidak-tidaknya, krisis bagi metafisika yang memiliki hasrat untuk menemukan landasan terakhir dari realitas. Ketika metafisika mati, ada dua aliran yang lahir.

Pertama, pandangan bahwa rasio sepenuhnya hilang. Tidak ada konsep, tidak ada rasio, yang ada hanyalah kebutuhan. Percaya Tuhan berarti “butuh” percaya pada Tuhan. Inilah jalur yang dibangun Nietzsche (*Will to Power*), Husserl, dan Heidegger, yang diteruskan dalam pandangan-pandangan postmodernisme. Mereka berpendapat bahwa kekayaan objek tidak dapat direduksi oleh konsep-konsep.

Kedua, pandangan bahwa rasio yang hilang hanyalah rasio instrumental saja. Inilah pandangan mereka yang mengembangkan mazhab Frankfurt (Adorno, Marcuse, Horkheimer), dan juga Habermas dan Eric Weil. Habermas yang masih percaya dengan rasio, misalnya dengan melihat zaman ini sebagai zaman postmetafisis. Ia menyadari bahwa ilmu-ilmu alam dan sosial sifatnya mendominasi. Ilmu-ilmu alam, misalnya, mendominasi bidang masing-masing, entah itu fisika, biologi molekuler, komputer, atau berbagai teknologi. Di sinilah peran ilmu-ilmu kritis (filsafat) yang menawarkan emansipasi, yaitu menyadarkan manusia akan dominasi-dominasi yang tengah terjadi. Dimensi rasio yang memahami dominasi-dominasi ini tidak mati. Inilah yang disebut Habermas sebagai *ratio komunikatif*.

Selain kedua pandangan di atas, ada dua pemikiran besar yang ditengarai sebagai penanda krisis yang dialami metafisika: Pertama, teori tentang tiga hukum perkembangan masyarakat dari Auguste Comte, dan kedua kritik *onto-teo-logis* Heidegger terhadap Metafisika.

Auguste Comte: Tiga Hukum Perkembangan Masyarakat

Menurut Comte, ada tiga tahap perkembangan masyarakat, yaitu (i) Tahap kanak-kanak, di mana masyarakat berada dalam kondisi *teologis* (fiktif), (ii) tahap usia muda, masyarakat dalam kondisi *metafisis* (abstrak), dan (iii) tahap kematangan masyarakat, yaitu ada dalam kondisi *positif* (saintifik ilmiah). Ketiga tahap itu merujuk pada proses perkembangan ‘roh manusia’ (cara-cara manusia “berfilsafat”) yang menurut Comte selalu melewati tiga tahapan: metode teologis, metode metafisis dan akhirnya metode positif. Hukum tiga tahap ini menunjukkan perkembangan bukan hanya pemikiran manusia individu, tetapi juga sejarah umat manusia pada umumnya.

1. *Kondisi Teologis* merujuk pada situasi masyarakat yang ditemukan sejak awal sampai dengan Abad ke-12. Dalam masyarakat teologis, kehidupan dilandaskan pada kepercayaan-kepercayaan religius yang berkembang dari tahap fetisisme, politeisme sampai ke monoteisme. Kaum elit pemimpin masyarakat adalah ‘*Man of God*’, manusia-manusia pilihan, atau wakil Tuhan. Dalam

kondisi ini, orang percaya bahwa fenomena di dunia ini adalah hasil tindakan suatu entitas yang supranatural. Kalau ada bencana, orang lalu beranggapan bahwa hal itu karena manusia “dihukum Allah akibat dosanya.” Kondisi teologis tidak merujuk pada sistem teologi Abad Pertengahan, melainkan merujuk pada sebuah cara menjelaskan fenomena-fenomena.

2. *Kondisi Metafisis* merujuk pada periode Abad ke-14 sampai Abad ke-18. Ini merupakan tahap peralihan. Dalam masyarakat periode ini, tumbuh kritisisme yang akan menghancurkan hierarki. Pencarian “*causa*” yang pada kondisi teologis berakhir pada dewa-dewi atau Tuhan, dalam kondisi metafisis diperingkas menjadi beberapa prinsip abstrak saja. Kejadian atau fakta sosial diterangkan secara abstrak dan dicarikan hukum dasarnya, misalnya politik diterangkan sebagai hasil Kontrak Sosial. Kondisi ini merujuk pada cara menjelaskan fenomena di mana orang menggunakan abstraksi-abstraksi ide yang seolah-olah riil (misalnya *aether* untuk merujuk pada ruang kosong (*vacuum*) dan jiwa untuk menjelaskan manusia).
3. *Kondisi Positif* merujuk pada masyarakat Abad ke-19, yaitu pada zaman Auguste Comte hidup. Masyarakat ‘normal’ ini berlandaskan pada hasil-hasil temuan ilmiah (sains). Pada kondisi positif, masyarakat menemukan hukum-hukum konstan berdasarkan fenomena-fenomena yang telah diamati. Pada kondisi positif ini, orang meninggalkan cara berpikir yang mencari-cari sebab atau *causa* dan memuaskan diri sekadar pada relasi-relasi atau hukum-hukum yang dapat diamati dari fakta fakta yang diselidiki. Manusia tidak lagi berambisi mencari mengapa atau sebab terdasar sebuah fenomena muncul, cukup dengan deskripsi “bagaimana” relasi antar-fenomena yang ada dan dapat diamati ini terjadi. Kita dapat melihat di sini, bagaimana metafisika kehilangan tempatnya dalam cara berpikir dan pengetahuan manusia.

Martin Heidegger: Metafisika sebagai Onto-teo-logi

Pemikiran kedua yang menjadi penanda krisis metafisika adalah kritik Heidegger atas metafisika sebagai *onto-teo-logi*. Melalui pembedaan ontologisnya, Heidegger menyatakan bahwa Metafisika Barat memiliki berstrukturkan *onto-teo-logis*. Pembedaan ontologis menjadi distingsi induk pemikiran Heidegger, yaitu antara *Sein* (*Be*, *Ada*) dan *Seiendes* (*beings*, *adaan-adaan*). Intuisi dasar Heidegger mengenai ‘Onto-theologi’ dan ‘Pembedaan Ontologis’ ini dijelaskan dalam *Introduction to ‘What is Metaphysics’*, *Pathmarks*, hlm. 287. Heidegger menuliskan sebagai berikut:

“Metaphysics states what beings are as beings. It offers a *logos* (statement) about the *on* (beings). The latter title ‘ontology’ characterizes its essence, provided, of course that we understand it in accordance with its proper significance and not through its narrow Scholastic meaning. In this manner, metaphysics always represents beings as such in their totality; it represents

the *beingness of beings* (the *ousia* of the *on*). But metaphysics represents the beingness of beings in a *twofold manner*; in the first place, the totality of beings as such with an eye to their *most universal* traits (*on katholou, kainon*); but at the same time also the totality of beings as such in the sense of *the highest and therefore divine* being (*on katholou, akrotaton, thelon*). In the metaphysics of Aristotle, the unconcealedness of beings as such has specifically developed in this twofold manner.”

“Because it represents beings as beings, metaphysics is, in a twofold and yet unitary manner, the truth of beings in their universality and in the highest being. According to its essence, metaphysics at the same time both ontology in the narrower sense, and theology. This *onto-theo-logical* essence of philosophy proper [*prote philosophia, first philosophy, filsafat pertama*] must indeed be grounded in the way in which the *on* opens up in it, namely, as *on*.”

Dalam “The Onto-Theo-Logical Constitution of Metaphysics,” *Identity and Difference*, New York: Harper Torchbooks, 1974, hlm. 54, Heidegger juga menulis:

“Western metaphysics, however, since its beginning with the Greeks has eminently been both ontology and theology, still without being tied to these rubrics. For this reason my inaugural lecture *What is Metaphysics* (1929) defines metaphysics as the question about beings as such *and* as a whole. The wholeness of this whole is the unity of all beings that unifies as the generative ground. To those who can read, *this means: metaphysics is onto-theo-logy*.”

Metafisika sebelum Heidegger dikenal sebagai pembicaraan tentang “ada sebagaimana ada-nya sendiri” (*being qua being*). Kata *being* merujuk pada apa saja, entah itu yang inteligibel maupun sensibel. Melampaui apakah malaikat itu bisa dilihat atau tidak, apakah meja itu bisa dilihat atau tidak, yang jelas malaikat dan meja itu “ada.” Jadi, metafisika tidak tertarik dengan aspek-aspek partikular atas “ada” (aspek berat, panjang, dll). Metafisika mau mempertanyakan dan membahas “ada”-nya sendiri dari binatang atau malaikat itu “sejauh ia ada.” Binatang “ada” dan malaikat “ada,” dan terlepas dari segala sudut pandang partikular atasnya, Metafisika mencari “ada sejauh ada” itu sendiri.

Dalam kutipan di atas, Heidegger menunjukkan bahwa metafisika yang seperti itu ternyata memiliki struktur *onto-theo-logis*. Setelah melampaui pembahasan binatang atau malaikat dari sudut ilmu partikular, dan mencoba membahas ada-nya dalam dirinya sendiri, orang biasanya akan tiba pada sebuah ‘ada’ yang paling umum atau *universal*, atau pada sebuah ‘ada’ yang paling ilahi. ‘Ada’ tersebut lalu dijadikan sebagai ‘sebab akhir’ atau sebagai ‘pengasal,’ atau ‘pencipta.’ Ada sejauh ‘ada’ (*to on*) yang dicari-cari dan ditemukan akhirnya ditempatkan sebagai “yang paling umum” dalam arti yang paling tinggi atau yang paling ilahi (*theos*). Heidegger melihat metafisika semacam itu bersifat *ontologis* sekaligus *teologis*. Semuanya itu kemudian dibungkus atau dibicarakan dalam sebuah wacana atau uraian yang benar dan terstruktur (*logos*).

Masalah lain dalam metafisika yang dilihat Heidegger adalah bahwa metafisika selalu berpretensi atau berambisi menemukan “kebenaran” lewat representasi yang mereka temukan disekitarnya. Benda, terlepas dari kesadaran kita, sudah

mem-presentasi-kan dirinya. Ketika kita menyadari benda tersebut, maka yang terjadi adalah kita me-representasi-kan benda tersebut dalam kesadaran kita. Yang namanya *representasi* itu tidak pernah mengacu kepada keseluruhan realitas benda. Representasi selalu *mencerabut kekayaan realitas dan mereduksinya*. Di sini masalahnya: metafisika onto-teo-logis selalu berambisi menemukan keseluruhan dan totalitas, padahal dalam kesadaran atas realitas selalu ada reduksi.

Heidegger kemudian menyimpulkan bahwa metafisika yang seperti itu sebenarnya tidak pernah sampai pada pembahasan ‘ada’ dalam dirinya sendiri. Kenapa begitu? Kenapa sulit sekali untuk membicarakan *Being qua being*? Menurut Heidegger, itu karena ‘ada’ memang bersifat *mewujudkan sekaligus menyembunyikan dirinya*.

‘Ada,’ bagi Heidegger tidak pernah dapat habis diuraikan karena setiap ia muncul, ia muncul pada kesadaran kita dalam bentuk sebuah representasi. Karena selalu tereduksi, ‘Ada’ dapat dikatakan mewahyukan sekaligus menyembunyikan dirinya. Kebenaran dibalik “Ada” bagi Heidegger adalah *a-letheia*, yang artinya ‘tidak lupa,’ ‘sejauh tersingkap dari kelupaan,’ atau lebih tepatnya: *ketaktersembunyian*. Bila kebenaran adalah *a-letheia*, konsep ini dengan sendirinya mengandaikan adanya *lethe* (sesuatu yang masih menunggu untuk disingkapkan dari kelupaannya), yang Heidegger sebut *the unthought*.

Itulah mengapa supaya “ada” dalam dirinya sendiri dapat dibicarakan, Heidegger mengatakan bahwa kita membutuhkan sebuah ruang pembicaraan atau wacana yang baru, yang disebut *Ontologi Fundamental*. Tujuan ontologi fundamental bukanlah mencari kebenaran dari “ada” sebagaimana termanifestasi dalam representasi-representasi atas “ada” tersebut, melainkan masuk lebih dalam lagi dan membicarakan kembali “ada” dalam dirinya sendiri. Heidegger mengajak kita beralih dari “berpikir tentang ‘ada’ *via* representasi” ke “berpikir tentang ada itu sendiri.” Dalam ontologi fundamental, ada *pembedaan ontologis*, yaitu pembedaan antara *Sein* (*Be*, *Ada*) dan *Seiendes* (*beings*, *adaan-adaan*). Pembedaan inilah pokok utama dari pemikiran Heidegger. Pembedaan Ontologis dapat dijelaskan dengan anekdot berikut:

Bayangkan seseorang yang mau membeli buah-buahan. Ia pergi ke pasar, lalu berkata pada pedagang buah: “Saya mau membeli buah, Pak.” Pedagang buah lalu menawarkan buah apel, buah pisang, buah mangga, buah jeruk, dan buah delima, dan segala buah-buahan yang ada di warungnya. Tetapi orang itu selalu menjawab “Tidak, Pak. Saya mau membeli buah.” Meskipun benda-benda yang ditawarkan pedagang toh juga buah-buahan, “buah” yang dicari oleh si pembeli tidak juga ketemu. Ternyata, orang tersebut adalah seorang metafisikus, dan yang dicarinya adalah *kebuahan*. Itu adalah semacam karakter paling umum dan paling mulia atau tinggi dari segala buah-buahan yang ada. Sedangkan “buah” hanyalah adalah nama generik dan umum yang merangkumi segala macam-macam buah-buahan yang ada.

Apakah seperti itu yang dimaksudkan Heidegger dengan “Pembedaan ontologis” antara *Be* dan *being*? Apakah *kebuahan* merupakan *Be*, dan *buah-buahan* partikular itu adalah *beings*? Bukan! Apakah kalau *beings* itu semua dikumpulkan

lalu didapatkan *Be*? Masih bukan! *Be* yang dimaksud Heidegger bukanlah kumpulan atau karakter umum dari *beings*. *Be*-nya Heidegger dalam arti tertentu adalah yang mendasari, suatu dasar yang menopang, yang menjadi *ground*, yang meng-ada-kan semua *beings*. Disebut 'dalam arti tertentu' karena *Be* yang mendasari adanya *beings* itu juga bukanlah sebuah "landasan." *Be* tidak meng-ada-kan *beings* melalui hubungan kausal-kausal yang rasional (i.e. karena ada *Be*, maka *beings* dapat ada), melainkan lewat aktivitas "perwahyuan" atau "ketersingkapan."

Pembedaan ontologis ini menurut Heidegger berawal dari Platon dalam penjelasannya tentang *khora*. Konsep *khora* merujuk pada suatu *gap* atau ruang di antara dunia *Real* dengan dunia *Forma*. Disebut juga suatu rahim, atau matriks. Dalam *Timaeos* diceritakan tentang penciptaan dunia, yaitu bahwa dunia itu diciptakan menurut apa yang Demiurgos bayangkan mengenai Paradeigma. *Khora* adalah sebuah wadah atau tempat di mana yang sensibel (air, api, udara, tanah) dibuat. Karena yang sensibel merupakan hasil bayangan Demiurgos, maka ia tidak se-ideal *paradeigma*. *Khora* ini juga disebut sebagai "bentuk ke tiga" (*the 3rd kind*), di samping yang sensibel dan inteligibel. Dalam pemikiran Heidegger, *khora* kemudian menjadi suatu ruang di antara *Being* dan *beings*. *Khora* adalah *ontological difference* itu sendiri, pembeda ontologis antara *Being* dan *beings*. Ia berasal dari yang 'lain,' *the 3rd kind*, yang tidak bisa dipikirkan dan tidak bisa dibicarakan.

Sebagai tambahan, menurut skema pembedaan ontologis Heidegger, apabila *Be* itu dikatakan Sang Pencipta, *Ultima Ratio*, atau *Causa Sui*, maka *Be* dengan demikian direpresentasikan, diturunkan derajatnya menjadi sekadar *beings* pada umumnya. Sedangkan, *Be* dalam dirinya sendiri, yang lain sama sekali dari *beings*, dilupakan, tidak dibahas! Itulah mengapa menurut Heidegger sejarah filsafat Barat (dengan metafisikanya) adalah suatu sejarah pelupaan akan *Be* karena jatuh ke dalam struktur ontotheologis. Di mata Heidegger, *Be* yang selalu dilupakan oleh sejarah filsafat ini adalah semacam "kedalaman yang lebih dalam, yang tak terbahasakan, dan tak terpikirkan oleh *logos*." Menurut Heidegger, kita bisa mengakses *Be* ini bukan lagi lewat rasio-analitis yang memakai logika, melainkan kita mesti memasuki "*meditative thinking*" di mana kita "hanya menunggu *self-revelation* dari sang *Ada* itu.

Melampaui Metafisika

Lewat kritiknya atas Metafisika, Heidegger menawarkan sebuah arti baru untuk aktivitas *berpikir* yang meditatif. Bila Metafisika memang mati, cara berpikir yang senantiasa mencari sesuatu yang *beyond* tidak pernah berakhir sebagaimana tampak dalam beberapa pemikir kontemporer yang mengkritik Heidegger, seperti Emmanuel Levinas dan Alain Badiou.

Dalam aktivitas berpikir yang meditatif, orang membuka diri dan mendengarkan. Ia membuka diri pada realitas di hadapannya dan mendengarkan apa yang akan disingkapkan kepadanya. Tawaran Heidegger ini beranjak dari pandangan-

nya mengenai kebenaran, yang dihubungkan dengan physis Herakleitos (semacam alam semesta, segala sesuatu yang ada, yang lewat dan ada di sekitar manusia). Menurut Heidegger, pemahaman tentang physis ini dikacaukan oleh Platon dengan konsepnya tentang idea, oleh Aristoteles dengan konsepnya tentang substansi, oleh Hegel dengan roh absolut-nya, oleh Nietzsche dengan will to power-nya. Sejatinya, physis ini memiliki dua bagian, yang tampak/tak tersembunyi/a-letheia (*legein*) dan yang tak tampak/tersembunyi/lethe (*kruptein*). Dari situ, kebenaran bagi Heidegger bukan sesuatu yang terang-benderang, bukan *homoiosis* (kesesuaian), bukan korespondensi. Kebenaran adalah ketercerabutan dari ketersembunyian, maka ia sekadar "ketaktersembunyian" (terjemahan Heidegger tertiadap *ale theia*) oleh karena *logos*. Ada bagian dari physis yang tidak terungkapkan dan tetap tinggal tersembunyi. Dengan demikian, di hadapan physis, tidak mungkin manusia mencerap secara keseluruhan. Maka, jalan terbaik adalah aktivitas berpikir yang meditatif. Di situ, manusia membuka diri dan mendengarkan.

Kritik Levinas

Bagi Levinas, yang pertama bukanlah pencarian being qua being, melainkan relasi etis kita dengan Yang Lain. Levinas mengkritik doktrin Heideggerian tentang Ontologi Fundamental. Di matanya, ontologi sama sekali tidak fundamental karena masih merupakan filsafat dari Yang Sama (*ontologie du Mème*), yaitu filsafat yang mereduksi kekayaan sesuatu yang konkret melalui "aktivitas mengetahui (menangkap, mencengkeram, mencerabut)" manusia. Inilah cara bekerja filsafat Barat, yaitu ketika yang konkret direduksi sebagai pengetahuan. Levinas mengajukan sebuah cara berfilsafat yang lain yang mendasarkan diri pada "melihat Yang Lain" dan mengutamakan "Yang Lain" untuk mengembalikan "irreduktibilitas Yang Lain".

Reduksi transendental Husserl menunda (*bracketting*) semua penilaian terhadap dunia dalam rangka menghindari representasionalisme. Namun demikian, menurut Levinas reduksi ini tidak menunda kesadaran diri yang selalu sadar akan sesuatu. Di situ, subjek tetap bertahan dalam fakta bahwa ia mendasarkan diri pada sebuah keakuan absolut. Inilah kesadaran diri konstitutif. Menurut Levinas, ada kesadaran diri yang mendahului kesadaran diri konstitutif, yaitu kesadaran ciri non intensional, sebuah kesadaran diri yang tanpa arah dan tujuan apa pun yang juga dapat menjadi pengetahuan namun bukan pengetahuan dalam arti objektif yang mengobjekkan apa yang diketahui dalam bentuk representasi). Kesadaran non-reflektif ini seperti "orang asing," tanpa "rumah," dan tanpa "negara." Heidegger memang sudah menghilangkan "ego" menjadi *Dasein*, tetapi tetap saja ontologi fundamental berkuat pada filsafat Yang Sama.

Levinas melihat bahwa proyek Heidegger sebetulnya terpusat pada soal pemahaman, yaitu *Dasein* yang mau memahami segala sesuatunya dalam cakrawala *Be* (*Sein*). Levinas menyebut hal ini sebagai totalitas. Heidegger memberikan prioritas kepada *Be* daripada *beings*, artinya dari kacamata

Levinas, beings (yang salah satunya adalah manusia) hanyalah sarana untuk pemahaman akan Be. Filsafat dari Platon (Idea) sampai Hegel (Roh Absolut) menjadikan kita jatuh dalam sikap “teoretis,” berelasi dengan dunia dan manusia secara Impersonal, tidak lagi berelasi secara konkret. Filsafat Neutrum ini berbahaya, karena mengorbankan begitu saja eksistensi konkret demi Idea atau Roh Absolut Filsafat demikian mengabaikan relasi etis (sebuah relasi langsung, mula ketemu muka). Relasi dengan orang lain tidak dapat direduksi dalam sekadar pemahaman, apalagi pemahamanku yang selalu egologis.

Kata ontologi bagi Levinas bermakna buruk la hendak merestorasi kata “metafisika.” Dalam pandangan Levinas, Metafisika merujuk pada sesuatu yang benar-benar “beyond, meta” (yang mengajak keluar dan tanpa kembali ke kita), merujuk pada sesuatu yang benar-benar transenden, bukan pura-pura transenden tetapi lalu balik ke diri kita lagi. Metafisika adalah relasi etis, sebuah hasrat keluar, yang terarah pada sesuatu yang lain absolutely other), yang tidak dapat ditundukkan pada pemahaman egologis. Ini adalah sebuah relasi yang ber-

sifat “mendasar,” yang tidak dapat distrukturkan secara sadar. Inilah relasi etis, relasi tanpa relasi, pra-reflektif, yang adalah “tanggung jawab kepada orang lain”.

Bahan-bahan Rujukan

1. Anton Bakker. *Ontologi: Metafisika Umum. Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
2. A. Setyo Wibowo. “Filsafat Pertama Bukan Ontologi Melainkan Etika.” Bahan Kuliah Metafisika: “Emmanuel Levinas”.
3. A. Setyo Wibowo. “Kuliah Metafisika: Heidegger”. Teks 2008, revisi akhir Februari 2011. STF Driyarkara, Jakarta.
4. A. Setyo Wibowo. “Positivisme Auguste Comte.” Disampaikan pada kuliah Sejarah Pemikiran Modern, 22 Februari 2010 di STF Driyarkara, Jakarta.