

EKSISTENSI MANUSIA DALAM PANDANGAN DRIJARKARA

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S1)
Ilmu Ushuluddin**

Oleh :

**SUMILAH
NIM. EO.13.98.026**



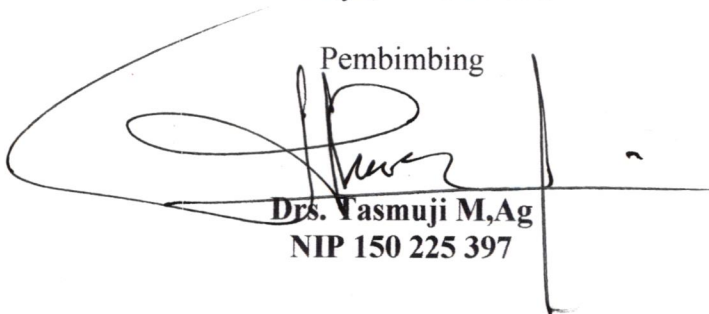
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2002**

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi oleh Sumilah ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 29 Juni 2002

Pembimbing

A large, stylized handwritten signature in black ink, consisting of several loops and a long horizontal stroke, is written over the printed name and NIP.

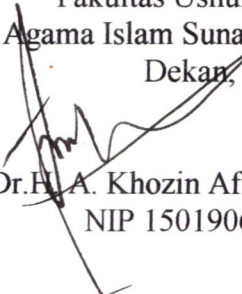
Drs. Yasmuji M, Ag
NIP 150 225 397

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

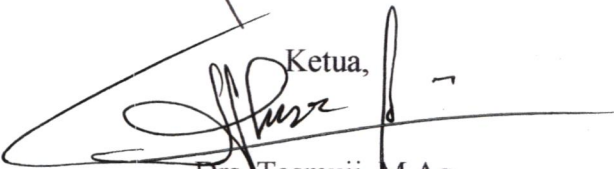
Skripsi oleh Sumilah ini telah dipertahankan didepan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 23- Juli- 2002

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Sunan Ampel Surabaya
Dekan,

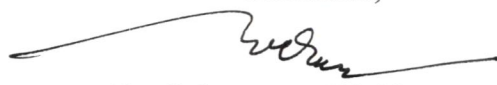


Dr. H. A. Khozin Affandi, M.A.
NIP 150190692.



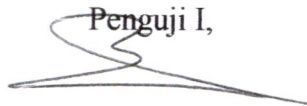
Ketua,
Drs. Tasmuji, M.Ag.
NIP 150255397

Sekretaris,



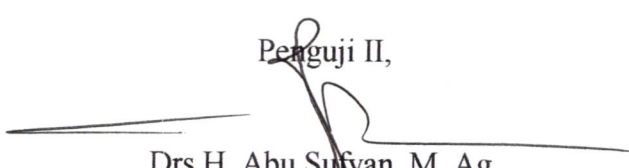
Drs Suhermanto Dja'far, M.Ag
NIP 150274382

Penguji I,



Drs.H. M. Achyar, M.psi
NIP 150186637.

Penguji II,



Drs.H. Abu Sufyan, M, Ag.
NIP 150189022.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA DINAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
DAFTAR ISI.....	vii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar belakang masalah.....	1
B. Penegasan istilah judul.....	14
C. Rumusan masalah.....	15
D. Tujuan penelitian.....	15
E. Telaah pustaka.....	15
F. Metodologi penelitian.....	17
1. Sumber-sumber data.....	17
2. Analisa data.....	18
G. Sistematika pembahasan.....	19

BAB II LANDASAN TEORI

A. Latar belakang lahirnya eksistensialisme.....	20
B. Pengertian eksistensialisme.....	35
C. Konsep-konsep dasar eksistensialisme.....	38
1. Ada dan non ada.....	38
2. Ada-dalam-dunia.....	39
3. Relasi aku-kamu.....	40
4. Intensionalitas.....	41
5. Keberadaan otentik dan keberadaan tidak otentik.....	42
6. Kesadaran diri.....	44
7. Kebebasan dan tanggung jawab.....	44
D. Tema-tema eksistensialisme.....	45
1. Kebersamaan, cinta, dan pertentangan.....	45
2. Kesepian dan keterasingan.....	47
3. Kematian.....	48
E. Tokoh-tokoh Eksistensialisme.....	
1. Soren Kierkegaard.....	49
2. Martin Heidegger.....	56
3. Jean Paul Sartre.....	60

BAB III	BIOGRAFI N. DRIJARKARA	
	A. Riwayat hidup Drijarkara.....	63
	B. Karya-karya.....	64
	C. Eksistensi manusia menurut Drijarkara	65
	1. Manusia dan alam.....	65
	2. Manusia dan masyarakat	73
BAB IV	ANALISIS	77
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan.....	83
	B. Saran-saran	83

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

A. 1. Pengantar

Sepanjang sejarah pemikiran filsafat, kajian tentang manusia menduduki peringkat tertinggi dari sekian banyak kajian yang ada. Selain obyeknya unik, kajian itu dapat menghasilkan berbagai persepsi dan konsepsi yang berbeda. Fenomena seperti itu dapat dipahami, sebab eksistensi manusia di dunia bukan sekedar *ada* dan *berada*, tetapi lebih penting lagi, ia dapat *mengada*. Ia berperan sebagai obyek dan subyek sejarah, bahkan mampu mengubahnya. Karena itulah maka kajian tentang eksistensi manusia, dari zaman ke zaman, belum pernah menemukan kata final.

Manusia diyakini sebagai makhluk yang memiliki martabat lebih tinggi daripada makhluk-makhluk yang lain. Ia bukan hanya suatu '*être-en-soi*', tetapi ia juga adalah '*être-pour-soi*'. Manusia bukanlah sekedar '*Ada*' yang berada di tengah-tengah aneka macam '*ada*'. Dia sadar akan eksistensi dirinya sendiri, dan dia juga sadar akan eksistensi dunia sekitarnya. Walaupun ia hanyalah sebutir pasir di tengah-tengah alam raya, namun —menurut suatu arti tertentu— alam raya ini juga berada di dalam diri manusia. Dunia ini terangkai, tercermin, dan dirangkum oleh kesadaran manusia. Manusia adalah benda yang '*mengatasi*' benda. Menurut Burhanuddin Salam, eksistensi manusia itu tidak hanya berhadapan dengan dirinya sendiri,

manusia juga 'menghadapi' segala sesuatu. Dalam artian, manusia juga menghadapi berbagai persoalan, kesukaran, kesulitan, dan sebagainya. Jadi, manusia pada dasarnya selalu melakukan segala sesuatu; ia mengolah dirinya sendiri, ia juga mengangkat dan menghinakan dirinya sendiri, dan sebagainya. Manusia mampu bersatu sekaligus berjarak dengan dirinya sendiri.¹ Sejalan dengan itu, Burhanuddin menambahkan, bahwa manusia juga adalah makhluk yang berada di dalam alam kodrat. Dia merupakan kesatuan dengan alam, tetapi ia juga mengadakan pemisahan dengan alam (berjarak). Manusia tidak sekedar memandangi alam, tetapi ia merenungkannya, ia bisa mempunyai pendapat atau pendirian tentang alam itu, bahkan ia bisa mengubah dan mengolah alam demi pemenuhan kebutuhannya. Berbeda halnya dengan hewan, walaupun sama-sama hidup di dalam alam tetapi hewan tidak bisa berhadapan dengan alam, hewan tidak bisa membuat jarak (distansi) dengan alam. Menyatunya hewan terhadap alam tidaklah sama dengan menyatunya manusia terhadap alam. Hewan tidak bisa memperbaiki atau mengubah alam, sedangkan manusia bisa melakukannya.²

Menyelidiki fenomena eksistensi manusia tidaklah semudah menyelidiki fenomena kosmos. Jika dalam proses investigasi atas alam semesta ketepatan penafsiran sudah dapat dicapai hanya melalui operasionalisasi seperangkat fasilitas teknologis, maka lain halnya dengan proses investigasi terhadap manusia. Investigasi

¹ Burhanuddin Salam, *Filsafat Manusia Antropologi Metafisika* (Jakarta: Bina Aksara, 1988), 13.

² Ibid, 14-15.

Sedangkan pada masa Yunani Kuno, eksistensi manusia lebih banyak dipersoalkan; bahkan pada masa itu kedudukan manusia dipandang lebih tinggi dan lebih mulia daripada alam semesta. Gambaran ini tercermin pada pemikiran Protagoras (480-411 SM) yang benar-benar menjunjung tinggi martabat manusia di atas segala sesuatu. Dalam bukunya yang berjudul *Alêtheia* (Kebenaran), Protagoras mengatakan:

“Of all things the measure is Man, of the things that are they are, and of the things that are not, that they are not.”⁵

Berawal dari pernyataan Protagoras itulah, kemudian wacana filsafat tentang manusia mulai menggantikan wacana filsafat tentang alam. Hal ini bisa dilihat dari pemikiran Socrates (469-399 SM), Plato (427-347 SM), Aristoteles (384-322 SM), dan para filsuf lainnya. Bahkan kemudian berkat merekalah pikiran-pikiran tentang manusia tidak hanya berkembang pada tataran ‘wicara’ atau dialog-dialog, tetapi telah menjadi suatu disiplin keilmuan khusus yang dikaji secara serius di bawah filsafat. Dan dari perkembangan tersebut, lahir berbagai macam disiplin ilmu ilmiah. Sehingga tidak heran jika filsafat disebut juga sebagai “*matter scientarium*” (induk ilmu pengetahuan). Dewasa ini, kajian filsafat tentang manusia telah mengalami perkembangan yang maju. Hal ini ditandai dengan munculnya disiplin baru dalam filsafat yang secara khusus membicarakan persoalan manusia, yaitu: filsafat manusia.

Filsafat manusia –atau antropologi filsafati— adalah bagian integral dari sistem filsafat, yang secara spesifik menyoroti hakikat atau esensi manusia. Sebagai

⁵ “Di atas segala sesuatu ukurannya adalah manusia, manusia adalah ukuran bagi sesuatu yang ada, dan bagi sesuatu yang tidak ada manusia bukanlah ukurannya.” Lihat, K. Bertens, “Protagoras”, dalam *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 1975), 176.

terhadap eksistensi manusia hanya akan berhadapan dengan *aksiden-aksiden*³ yang kontingen yang sama sekali tidak dapat mengarahkan kita untuk memperoleh pengertian yang bersifat *clear and distinctly*⁴ (jelas dan terpilah-pilah). Sebab, manusia memang bukanlah semacam benda tersendiri yang sifat-sifatnya dapat disebutkan satu per satu.

A. 2. Filsafat Tentang Manusia

Secara historis, konsepsi filosofis tentang manusia sudah lama dibicarakan pada abad-abad yang telah lampau, bahkan bisa jadi usia perbincangan itu adalah sama tuanya dengan usia manusia sendiri. Akan tetapi, perbincangan yang sangat menarik dalam memperhatikan eksistensi manusia dapat dilihat sejak masa Yunani Kuno pada pertengahan kedua abad ke-5 SM. Sebelumnya, perbincangan tentang manusia memang sudah ada, akan tetapi pada masa itu perhatian terhadap eksistensi manusia tidak banyak dipersoalkan, para filsuf lebih banyak memperhatikan hakikat alam semesta daripada hakikat manusia; bahkan kedudukan manusia dipandang lebih rendah daripada kedudukan alam semesta.

³ Aksiden adalah istilah yang digunakan oleh Aristoteles untuk menunjukkan sifat umum yang melekat pada genus atau species, sehingga bukan merupakan bagian yang hakiki. *Accidentia* atau sifat *sampiran* dapat berubah (tidak tetap), sedangkan sifat hakiki dari genus atau species tidak dapat berubah (tetap). Lihat beberapa landasan pokok penalaran, Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logika* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 21.

⁴ 'Clear and distinctly' adalah istilah yang digunakan oleh Descartes untuk menentukan sifat-sifat sederhana yang terdapat pada sebuah obyek, yakni unit-unit yang sangat elementer dan aksiomatis dari sebuah obyek. Sifat dasar yang sederhana adalah gagasan atau kesan yang jelas (*clear*) —yakni, makna yang diberikan secara langsung di dalam pengalaman— dan terpilah-pilah (*distinct*) —yakni, makna yang tidak bisa diragukan dan dianalisis lagi lebih lanjut. Lihat, Zainal Abidin, "Pertarungan Antara Jiwa dan Tubuh pada Manusia: Rene Descartes (1596-1650)", dalam *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat* (Bandung: Rosdakarya: 2000), 39.

bagian dari sistem filsafat, secara metodis ia mempunyai kedudukan yang kurang lebih setara dengan cabang-cabang filsafat lainnya, seperti etika, kosmologi, epistemologi, filsafat sosial, dan estetika. Tetapi secara ontologis, ia mempunyai kedudukan yang relatif lebih penting, karena semua cabang filsafat tersebut pada prinsipnya bermuara pada persoalan asasi mengenai esensi manusia, yang tidak lain merupakan persoalan yang secara spesifik menjadi objek kajian filsafat manusia.

Dibandingkan dengan ilmu-ilmu tentang manusia (*human studies*), filsafat manusia mempunyai kedudukan yang kurang lebih “sejajar” juga, terutama kalau dilihat dari objek materialnya. Objek material filsafat manusia dan ilmu-ilmu tentang manusia (misalnya saja psikologi dan antropologi) adalah gejala-gejala manusia. Menurut Paul Ricoeur dalam *Hermeneutics and Human Sciences*⁶, baik filsafat manusia maupun ilmu-ilmu tentang manusia, pada dasarnya bertujuan untuk menyelidiki, menginterpretasi, dan memahami gejala-gejala atau ekspresi manusia. Ini berarti bahwa gejala atau ekspresi manusia sama-sama menjadi objek kajian bagi filsafat manusia dan ilmu-ilmu tentang manusia.

Akan tetapi, jika ditinjau dari obyek formal atau metodenya, kedua jenis “ilmu” tersebut memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Secara umum dapat dikatakan, bahwa setiap cabang ilmu-ilmu tentang manusia mendasarkan penyelidikannya pada gejala-gejala empiris, yang bersifat “obyektif” dan bisa diukur –dan gejala itu kemudian diselidiki dengan menggunakan metode yang bersifat

⁶ Zainal Abidin, *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*, 3.

observasional dan/ atau eksperimental. Sebaliknya, filsafat manusia tidak membatasi diri pada gejala empiris. Bentuk atau jenis gejala apapun tentang manusia, sejauh bisa dipikirkan, dan memungkinkan untuk dipikirkan secara rasional, bisa menjadi bahan kajian filsafat manusia. Aspek-aspek, dimensi-dimensi, atau nilai-nilai tersebut merupakan sesuatu yang hendak dipikirkan, dipahami, dan diungkap maknanya oleh filsafat manusia.⁷

Karena luas dan tidak terbatasnya gejala manusiawi yang diselidiki oleh filsafat manusia, maka tidak mungkin ia menggunakan metode yang bersifat observasional dan/ atau eksperimental. Observasi dan eksperimentasi hanya mungkin dilakukan, kalau gejalanya bisa diamati (empiris), bisa diukur (misalnya dengan menggunakan metode statistik), dan bisa dimanipulasi (misalnya di dalam eksperimen-eksperimen di laboratorium). Sedangkan aspek-aspek atau dimensi-dimensi metafisis, spiritual, dan universal hanya bisa diselidiki dengan menggunakan metode yang lebih spesifik, misalnya melalui sintesis dan refleksi. Sintesis dan refleksi bisa dilakukan sejauh gejalanya bisa dipikirkan. Dan karena apa yang bisa dipikirkan jauh lebih luas daripada apa yang bisa diamati secara empiris, maka pengetahuan atau informasi tentang gejala manusia di dalam filsafat manusia, pada akhirnya, jauh lebih ekstensif (menyeluruh) dan intensif (mendalam) daripada informasi atau teori yang didapatkan oleh ilmu-ilmu tentang manusia.⁸

⁷ Zainal Abidin, *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*, 4.

⁸ Ibid, 4.

Secara garis besar, bisa dikatakan bahwa alasan munculnya disiplin filsafat manusia atas *human studies* adalah kurang mendalamnya ilmu-ilmu tentang manusia dalam menyelidiki gejala-gejala atau ekspresi-ekspresi manusiawi secara luas. Dalam pandangan para filsuf modern, pendekatan ilmu-ilmu tentang manusia yang mendasarkan dirinya pada metode-metode observasional dan eksperimental tersebut dikatakan sebagai ilmu-ilmu yang bersifat positivistik, atau ilmu-ilmu tentang manusia yang di dalam penelitian-penelitian dan penjelasan-penelasannya menggunakan model metodologi ilmu-ilmu alam fisik.

Suatu penyelidikan tentang manusia yang membatasi diri pada gejala-gejala empiris dan penggunaan metode yang bersifat observasional dan eksperimental, bisa dipastikan mempunyai konsekuensi-konsekuensi teoritis yang positif dan negatif sekaligus. Demikian pula halnya dengan ilmu-ilmu tentang manusia. Sisi “negatif” nya, pertama-tama tampak dari ruang lingkupnya yang serba terbatas. Ilmu-ilmu tentang manusia bersangkut-paut hanya dengan aspek-aspek atau dimensi-dimensi tertentu dari manusia, yakni sejauh yang tampak secara empiris dan dapat diselidiki secara observasional dan eksperimental. Aspek-aspek di luar pengalaman inderawi — yang tidak dapat diobservasi dan dieksperimentasi — tidak mendapat tempat di dalam ilmu. Oleh sebab itu, ilmu-ilmu tentang manusia tidak mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang manusia, seperti: Apakah esensi atau hakikat manusia itu bersifat material atau spiritual? Siapakah sesungguhnya manusia itu dan bagaimana kedudukannya di dalam semesta raya yang maha luas ini? Apakah arti,

nilai, atau makna hidup manusia itu? Apakah ada kebebasan pada manusia? Kalau ada, sejauh manakah pertanggungjawaban yang harus dipikul oleh manusia? Apa sebenarnya yang menjadi tujuan asasi dari hidup manusia? Apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia di dalam dunia yang serba tidak menentu ini? Bagaimana sebaiknya manusia bersikap dan bertindak laku, sehingga bukan saja tidak merugikan diri sendiri, tetapi tidak merugikan orang lain dan lingkungan sekitarnya? Dan masih banyak lagi pertanyaan mendasar lainnya.

Keterbatasan metode observasi dan eksperimentasi itu juga menyebabkan ilmu menjadi fragmentaris, di mana gejala-gejala manusiawi tidak dilihat secara utuh dan menyeluruh, serta hanya aspek-aspek atau bagian-bagian tertentu dari manusia yang bisa disentuh oleh ilmu-ilmu tersebut. Psikologi, misalnya, lebih menekankan pada aspek psikis dan fisiologis manusia sebagai suatu organisme, yang tidak bersentuhan dengan pengalaman-pengalaman subyektif, spiritual, dan eksistensial. Antropologi dan sosiologi lebih memfokuskan diri pada gejala budaya dan pranata sosial manusia dan tidak bersentuhan dengan pengalaman dan gejala individual. Bahkan di dalam 'satu' cabang ilmu itu sendiri, bisa terjadi spesialisasi-spesialisasi dalam menelaah sub-sub aspek gejala manusia.

Sejumlah filsuf modern mengecam keras gejala fragmentarisme ilmu seperti itu. Menurut mereka, munculnya ilmu-ilmu baru tentang manusia dan dan tumbuh pesatnya spesialisasi-spesialisasi di dalam ilmu-ilmu tentang manusia, tidak dengan sendirinya mempermudah dalam memahami manusia, melainkan justru mengaburkan

dan menceraikan pemahaman tentang manusia. Salah satu kritik terhadap fragmentarisme ilmu misalnya dilontarkan oleh Max Shellen

“Tidak ada periode lain dalam pengetahuan manusiawi, di mata manusia menjadi semakin problematis, seperti pada periode kita ini...kita tidak lagi memiliki gambaran yang jelas dan konsisten tentang manusia. Semakin banyak ilmu-ilmu khusus yang terjun mempelajari manusia, tidak semakin menjernihkan konsepsi kita tentang manusia; sebaliknya, malah semakin membingungkan dan mengaburkannya.”⁹

Meskipun demikian, harus diakui bahwa terdapat banyak aspek positif yang bisa kita petik dari hasil penelitian ilmu tentang manusia, baik ditinjau dari kegunaan dan aplikasi teoritisnya. Banyak teori yang berasal dari ilmu-ilmu tentang manusia (misalnya dari ilmu psikologi, sosiologi, dan antropologi) yang secara langsung bisa dimanfaatkan dan diaplikasikan untuk tujuan-tujuan praktis, entah itu untuk kesehatan mental, perbaikan organisasi, kemajuan masyarakat, atau transformasi kebudayaan. Di samping itu, keterbatasan ruang lingkup ilmu, yang disebabkan oleh terbatasnya obyek penyelidikan yakni hanya pada gejala empiris dan penggunaan metode penyelidikan yang observatif atau eksperimentatif— justru membuat ilmu-ilmu tersebut mampu menjelaskan gejala atau kejadian tertentu dari kejadian tertentu dari manusia, secara lebih spesifik dan mendetail.

Studi filosofis yang *human-oriented* juga dilakukan oleh para filsuf eksistensialis. Para filsuf yang biasanya diberi gelar sebagai seorang “eksistensialis” adalah karena corak berpikir dan pandangan filsafat mereka adalah eksistensialisme.

⁹ Ibid, 5.

A. 3. Eksistensialisme

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Eksistensialisme adalah suatu gerakan protes dalam filsafat modern. Istilah eksistensialisme bukan memberikan suatu sistem filsafat secara khusus karena ada sejumlah perbedaan yang besar antara bermacam-macam filsafat yang dikelompokkan sebagai filsafat eksistensialisme. Tetapi arus dasar gerakan ini sama yakni sikap berontak dan protes terhadap beberapa filsafat tradisional dan perilaku masyarakat modern.

Sikap protes dan berontak ini di satu sisi tertuju pada rasionalisme Yunani atau tradisi klasik dari filsafat yang ada dalam diri Plato yang terus dikembangkan Hegel. Dalam tradisi klasik filsafat, jiwa misalnya dijelaskan bahwa jiwa individual atau si pemikir berada dalam sifat universal yang abstrak. Seolah-olah si pemikir tidak memikirkan dirinya yang konkret.

Gerakan ini juga menolak untuk mengikuti suatu aliran, keyakinan, khususnya sistem dari filsafat sebelumnya. Bagi kaum eksistensialis, filsafat tradisional itu bersifat dangkal, akademik, dan jauh dari kehidupan. Gerakan eksistensialisme ingin mengembalikan persoalan pada eksistensinya. Eksistensialisme adalah filsafat yang memandang segala gejala berpangkal pada eksistensi. Titik sentralnya adalah manusia. eksistensi pada manusia adalah cara berada manusia itu berbeda dengan cara berada benda-benda. Benda-benda itu tidak sadar akan keberadaannya, yang satu tidak berinteraksi dengan yang di sampingnya. Lain halnya dengan manusia, ia

bersama dengan orang lain dan bersama dengan benda-benda di sekitarnya, dan benda-benda itu menjadi berarti karena manusia.¹⁰

Semenjak awal gerakan ini sering dikaitkan dengan Soren Kierkegaard (1813-1855) dan Friedrich Nietzsche (1844-1900). Tokoh utama dan yang paling masyhur dari eksistensialisme adalah Jean Paul Sartre (1905-1980), filsuf Prancis. Kaum eksistensialis yang lain adalah: Karl Jaspers (1883-1969), Martin Heidegger (1889-1976), dan Gabriel Marcel (1889-1973). Pandangan-pandangan dari eksistensialisme itu merentang dari ateisme hingga teisme, dari fenomenalisme sampai bentuk-bentuk Arsitotelianisme. Pandangan ini menyatakan bahwa eksistensi bukanlah obyek dari berpikir abstrak atau pengalaman kognitif (akal pikiran), tetapi **eksistensi** itu menyangkut pengalaman langsung yang bersifat pribadi dalam batin individu. Pengaruh eksistensialisme sangat luas, diantaranya terdapat pada filsafat, teologi, dan seni.¹¹

Filsafat eksistensialisme memandang manusia sebagai terbuka. Artinya, manusia adalah realitas yang belum selesai yang masih harus dibentuk. Pada hakikatnya, manusia terikat pada dunia di sekitarnya, terlebih-lebih pada sesama manusia. Filsafat eksistensialisme memberi tekanan pada pengalaman konkret, pengalaman yang eksistensial.

¹⁰ Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 7.

¹¹ Ibid, 16.

A. 4. Manusia Menurut Drijarkara

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Pengaruh eksistensialisme dan pandangan-pandangan filsafat tentang manusia

yang berkembang di Barat, menjalar ke seluruh penjuru dunia. Di penjuru Timur dari belahan dunia, salah satu wilayah yang menerima dampak atau pengaruh dari perkembangan wacana filosofis tentang manusia tersebut adalah Indonesia. Dari pengaruh tersebut, di Indonesia juga bermunculan para pakar filsafat yang memberikan reaksi terhadap perkembangan tersebut. Salah seorang filsuf Indonesia yang namanya sempat memenuhi forum-forum nasional di bidang kajian filsafat adalah N. Drijarkara S.J. (1913-1976). Pakar filsafat yang berasal dari Bagelen (Purworejo) ini banyak memberikan komentarnya terhadap persoalan-persoalan filsafat yang sedang berkembang pada saat itu, terutama yang menyangkut manusia. Hal ini bisa dilihat dari paparan kritisnya terhadap pandangan-pandangan filsafat yang menyangkut masalah manusia dalam bukunya yang berjudul "*Percikan Filsafat*". Dalam buku tersebut Drijarkara pertama kali menguraikan tentang posisi seorang individu di dalam masyarakat yang sangat bertautan erat dengan norma-norma kesusilaan. Dalam bab-bab berikutnya, ia berusaha untuk menjelaskan pandangan-pandangan filsafat yang berorientasi untuk meneliti manusia, seperti: eksistensialisme dan fenomenologi. Pada bab terakhir, Drijarkara memberikan penilaiannya sendiri tentang hakikat dan eksistensi manusia. Dalam penilaian dan penjelasannya, ungkapan-ungkapan Drijarkara tak lepas dari analisis kritis terhadap

dua pandangan filsafat yang berkembang pada masanya tersebut, eksistensialisme dan fenomenologi.

Dalam *Percikan Filsafat*, Drijarkara mengatakan secara langsung bahwa pendirian filsafatnya tentang manusia adalah bercorak “Fenomenologi Essensial”.

Adapun pendirian tersebut diuraikannya sebagai berikut:

“...Maka lebih nampaklah intisari Fenomenologi sebagai metode. Berdasarkan keyakinan, bahwa sumber kebenaran itu harus dicari dalam persentuhan kita dengan realitas, maka Fenomenologi adalah metode berpikir yang menganjurkan supaya kita menggali pengalaman kita, dengan maksud untuk berhadapan dengan unsur intuitif dari pengertian kita. Unsur itu harus kita analisa, sehingga kita menemukan intisari dari barang-barang yang kita alami.

Nampaklah, bahwa dasar Fenomenologi ialah pengertian kita pre-konseptual, yang sangat padat. Dalam pengertian kita yang tidak dirumuskan itu, bagaimanapun juga kita mengerti apa yang disebut intisari atau pokok dari barang-barang. Hal itu nampak dari cara-cara kita berkata, memberi nama atau bertanya, misalnya: apakah itu? Dengan pertanyaan itu kita hendak mengerti “apa” nya, intisarinya atau essensinya. Aspek itulah yang dipentingkan dalam Fenomenologi; yang kami maksud ialah Fenomenologi essensi atau intisari. Sebab Fenomenologi eksistensial tidak menghiraukan essensi...

Dari uraian kami yang sangat singkat ini mungkin nampaklah juga kekayaan fenomenologi sebagai metode dalam semua ilmu pengetahuan, yang menyelidiki kehidupan manusia atau *Geisteswissenschaften*...

Dengan kalimat yang terakhir ini kami mengemukakan hubungan antara filsafat dan Fenomenologi. Fenomenologi sebagai metode bukanlah metode filsafat. Dan fenomenologi sebagai doktrin, jika hanya melulu analisa fenomenologis, *belumah filsafat*.¹²

Dari pernyataan tersebut, dapatlah disimpulkan bahwa analisis filsafat Drijarkara terhadap manusia adalah menggunakan baik eksistensialisme maupun

¹² Drijarkara, *Percikan Filsafat* (Jakarta: PT. Pembangunan, 1978), 154.

fenomenologi. Kedua perspektif filsafat tersebut disintesiskan, hingga kemudian menjadi fenomenologi essensi. Istilah Drijarkara yang paling populer dalam kaitannya dengan filsafat manusia adalah “persona”.

B. Penegasan Istilah Judul

Adapun judul yang diambil oleh penulis adalah “Eksistensi Manusia Dalam Pandangan Drijarkara”. Untuk menghindari bias pengertian terhadap judul di atas, maka penulis akan menguraikan pengertiannya sebagai berikut:

Eksistensi: dari kata latin *existere*, dari *ex* yang artinya adalah “keluar”, dan *sitere* yang artinya “membuat berdiri”. Artinya adalah apa yang ada, apa yang memiliki aktualitas, apa saja yang dialami.¹³

Manusia: makhluk yang dilengkapi dengan tutur bahasa (istilah *animal rationale* berpangkal pada istilah Yunani *logon ekhoon*; dilengkapi dengan tutur kata dan akal budi).¹⁴

Drijarkara seorang filsuf Indonesia yang lahir pada tanggal 15 Juni 1913 di Purworejo dan meninggal di Jakarta pada 11 Februari 1976. Beliau adalah seorang pakar di bidang filsafat, terutama filsafat manusia.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapatlah ditegaskan bahwa yang dimaksud dengan judul “Eksistensi Manusia Dalam Pandangan Drijarkara” adalah pembahasan tentang eksistensi manusia dalam pandangan filosofis seorang pakar filsafat dari

¹³ Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme*, 19.

¹⁴ C.A. Van Peursen, *Orientasi Di Alam Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1991), 4.

Indonesia yang bernama N. Drijarkara, yangmana dalam pembahasannya juga dikomparasikan dengan pandangan manusia dalam perspektif filsafat eksistensialisme.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang perlu dibahas adalah:

1. Benarkah pandangan Drijarkara tentang manusia bercorak filsafat eksistensialisme ?
2. Bagaimanakah pandangan Drijarkara tentang manusia ?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

1. Penulis bermaksud untuk mengeksplorasi pemikiran Drijarkara tentang eksistensi manusia.
2. Untuk mengetahui hakikat manusia dalam filsafat eksistensialisme.

E. Telaah Pustaka

Dalam skripsi ini penulis menggunakan literatur dari buku-buku kepustakaan yang berhubungan dengan masalah yang dibahas, terutama karya-karya Drijarkara sebagai data utama.

Adapun dalam telaah pustaka ini, penulis meneliti tiga skripsi yang menguraikan tentang persoalan eksistensi manusia, antara lain:

1. Abdul Karim, Ushuluddin, Aqidah Filsafat, tahun 2001. Judul skripsi: "Eksistensi Manusia Dalam Pandangan Al-Ghazali." Skripsi ini menjelaskan bahwa eksistensi manusia merupakan makhluk rohaniyah yang terikat secara khusus dengan Allah Swt. Eksistensi manusia dibagi menjadi tiga substansi, yaitu; substansi jasmani, rohani, dan nafsani. Dari ketiga substansi tersebut, yang paling bisa menerima ilham dari Allah adalah substansi roh. Ghazali menekankan pengekangan nafsu demi tercapainya eksistensi manusia yang sempurna.
2. Surijani, Ushuluddin, Aqidah Filsafat, 1998. Judul skripsi: "Eksistensi Manusia menurut Kierkegaard" yang membahas eksistensi manusia itu memiliki tiga tahap, yaitu bentuk estetis, bentuk etis, dan bentuk religius. Eksistensi estetis menyangkut kesenian dan keindahan. Dalam eksistensi etis manusia lebih memperhatikan dunia batinnya yangmana manusia tidak hanya condong pada hal-hal yang konkret saja, tetapi lebih mementingkan situasi batinnya. Eksistensi religius, manusia sudah tidak membicarakan hal-hal konkret, tetapi sudah menembus inti yang paling dalam dari kehidupan dan bergerak pada yang absolut, yaitu Tuhan. Bentuk tertinggi eksistensi manusia adalah eksistensi religius.
3. Zumratul Faizah, Ushuluddin, Aqidah Filafat, tahun 1999. Judul skripsi "Eksistensi Manusia Dalam Pandangan Islam Dan Barat". Dalam pandangan Islam, manusia merupakan "Khalifah fi Al-Ardl" yang bertugas sebagai pemimpin di muka bumi dengan akal dan perasaannya. Sedangkan dalam pandangan Barat, pengertian eksistensi manusia bersifat sekuleristis, tidak seperti

Islam yang bersifat religius. Barat memandang eksistensi manusia itu terlepas dari campur tangan Tuhan, sedangkan dalam Islam, Tuhan menjadi substansi bagi realisasi eksistensi manusia.

Dari uraian di atas, maka dapat dilihat bahwa skripsi yang membahas tentang manusia dalam pandangan Drijarkara itu belum ada, dan penulis bermaksud untuk meneliti hakikat manusia dalam pandangan Drijarkara yang dihadapkan secara konseptual dengan filsafat eksistensialisme.

F. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian historis faktual mengenai tokoh. Maka dalam hal ini penulis mengadakan penelitian kepustakaan, meliputi data-data yang menyangkut dan membicarakan tentang pemikiran Drijarkara mengenai manusia.¹⁵

Langkah-langkah penelitian ini meliputi:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

F.1. Sumber-sumber Data

Data yang dikumpulkan terdiri dari data utama dan data penunjang.

- a) Data Utama: data yang langsung dan segera diperoleh dari sumber data yang otentik yang diambil dari karya Drijarkara mengenai eksistensi manusia, yaitu:

1. Filsafat Manusia, terbitan Kanisius, Yogyakarta, cet. ke VIII, 1989.
2. Percikan Filsafat, terbitan PT. Pembangunan, Jakarta, cet. ke III, 1978.

¹⁵ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Rajawali Pers, 1997), 53.

b) Data penunjang, yaitu dari buku yang berkaitan dengan permasalahan judul buku di atas, yaitu:

1. Drijarkara tentang Negara dan Bangsa, terbitan Kanisius, Yogyakarta, 1978.
2. Drijarkara tentang Pendidikan, Kanisius, Yogyakarta, 1978.
3. Drijarkara tentang Sosialitas sebagai Eksistensi, Jakarta, 1962.

F.2. Analisa Data

Dalam pembahasan skripsi ini, penulis menggunakan analisa:

1. Analisa deskriptif, yaitu menguraikan secara teratur seluruh konsepsi buku.¹⁶
2. Analisa historis, yaitu menguraikan riwayat hidup tokoh, latar belakang pendidikan, karya-karya, dan konteks historis pemikiran filafat yang sedang berkembang pada saat tokoh hidup, serta juga menjelaskan bagaimana pengaruh pemikiran yang berkembang tersebut mempengaruhi jalan pikiran tokoh yang diteliti.¹⁷

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam skripsi ini terdiri dari lima bab, yakni:

Bab pertama, adalah pendahuluan yang berisi tentang latar belakang masalah, penegasan istilah judul, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

¹⁶ Ibid, 106.

¹⁷ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), 75.

Bab kedua membahas tentang landasan teori, yang terdiri dari: latar belakang lahirnya eksistensialisme, pengertian eksistensialisme, konsep-konsep dasar eksistensialisme, tema-tema eksistensialisme, dan tokoh-tokoh eksistensialisme.

Bab ketiga berisi tentang biografi N. Drijarkara, meliputi: riwayat hidup Drijarkara, karya-karya, dan pandangan Drijarkara tentang manusia.

Bab keempat merupakan analisis atas pemikiran Drijarkara.

Bab kelima adalah penutup, yang terdiri dari: kesimpulan dan saran-saran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

EKSISTENSIALISME

A. Latar Belakang Lahirnya Eksistensialisme

Beberapa tahun sesudah Perang Dunia II berakhir, di Eropa, teristimewa di Prancis, sebuah gerakan *avant garde* dengan nama eksistensialisme menjadi sangat populer di kalangan filsuf, budayawan, dan seniman. Tokoh-tokoh yang menjadi juru bicara dan yang mempopulerkan eksistensialisme itu adalah Jean Paul Sartre dan Albert Camus. Sartre adalah seorang lulusan Universitas Sorbone yang brilian, semasa Perang Dunia II dia adalah anggota pergerakan bawah tanah Prancis yang kemudian menjalani karir sebagai filsuf, ahli psikologi, dan sastrawan. Sama halnya dengan Sartre, Albert Camus, seorang Prancis kelahiran Aljazair, juga dikenal sebagai sastrawan yang brilian. Kedua orang ini banyak mengungkapkan gagasan-gagasan eksistensialnya melalui karya-karya sastra, khususnya novel, dan keduanya terpilih sebagai penerima Hadiah Nobel Kesusasteraan, tetapi Sartre menolak Hadiah Nobel tersebut.¹

Sebagaimana lazimnya gerakan *avant garde*, eksistensialisme menjadi tempat bernaung aneka ragam orang dengan karier dan pemikiran yang berbeda sehingga kadang-kadang terjadi pertentangan di antara mereka, serta eksistensialisme itu sendiri sering diberi bermacam-macam arti. Keadaan semacam ini tentunya bisa melunturkan pamor dan pengaruh eksistensialisme, suatu nasib yang biasa dialami

¹ E. Koeswara, *Psikologi Eksistensial Suatu Pengantar* (Bandung: Eresco, 1987), 1.

oleh gerakan *avant garde*. Akan tetapi, nyatanya, eksistensialisme tidak bernasib demikian. Kenyataan bahwa eksistensialisme hingga kini tetap bertahan dan berpengaruh, menjadi petunjuk bahwa eksistensialisme sesungguhnya bukanlah gerakan *avant garde* —dalam artian sebagai gerakan pemberontakan yang ingin menggulingkan kekuasaan. Melainkan sebuah tradisi pemikiran yang kokoh, yang berusaha secara serius untuk menjawab persoalan-persoalan praktis hidup manusia.

Eksistensialisme adalah musuh bagi setiap pandangan yang berusaha untuk “menyederhanakan” kompleksitas dan totalitas eksistensi manusia menjadi satu aspek saja. Sehingga tidak heran jika eksistensialisme mengkritik ilmu pengetahuan (sains). Sebab, ilmu pengetahuan ilmiah cenderung mengasalkan bentuk-bentuk eksistensi manusia dan menjawab persoalan-persoalan hidup manusia kepada hukum-hukum dan dalil-dalil ilmiah, seperti: hukum alam, hukum physico-kimia, hukum biologi, dan sebagainya. Padahal, eksistensi manusia itu bersifat mendunia, manusia bukan sembarang barang di tengah-tengah aneka macam barang di dunia ini. Sebab manusia maklum akan dunia, dan ia sadar bahwa ia maklum akan dunia sekitarnya. Kehidupan manusia tidak bisa diuji coba dalam laboratorium. Manusia tidak hidup di dalam sebuah kotak korek, tetapi manusia hidup di dalam dunia yang luas. Karena itulah, manusia seringkali disebut juga sebagai mikro-kosmos (alam kecil) di dalam makro-kosmos (alam raya). Akan tetapi, luasnya dunia di luar diri manusia itu, masih kalah luas dengan “dunia” yang ada di dalam diri manusia. Istilah mikro-kosmos itu tidak berarti bahwa manusia itu memang benar-benar kecil. Biarpun ia sebutir pasir di

tengah-tengah alam raya, namun menurut suatu arti tertentu alam raya ini juga ada di dalam manusia. Dunia ini terangkat, tercermin, dan dirangkum oleh kesadaran manusia. Oleh bakat pengetahuannya, lingkup yang diraih oleh manusia teramat luas dan jauh mengatasi dirinya.² Eksistensialisme memandang bahwa eksistensi manusia itu bersifat terbuka, tidak ada kekuasaan tunggal yang mengatur seluruh tingkah laku manusia, karena itu tidak ada *determinisme*³ dalam kehidupan manusia.

Eksistensialisme seringkali dianggap sebagai sebuah gerakan pemberontakan terhadap kekuasaan politik yang sah. Padahal, ide-ide yang dimuat oleh gerakan eksistensialisme tidak ditujukan sebagai alat pemberontakan, sebagaimana ide-ide yang dimuat di dalam Marxisme. Jika eksistensialisme mengarahkan kritik-kritiknya pada lingkup kekuasaan politik, hal itu karena eksistensialisme adalah sebuah aliran filsafat yang menjunjung tinggi kebebasan manusia; karenanya, eksistensialisme tidak bisa membiarkan begitu saja segala bentuk tatanan –termasuk tatanan politik—yang menghilangkan unsur-unsur kebebasan dalam diri manusia.

Walaupun kritik-kritik yang digunakan oleh kaum eksistensialis bersifat halus, akan tetapi sebenarnya, sudah menjadi ‘ciri khas’ dari eksistensialisme untuk

² C.A. Van Peursen, *Orientasi Di Alam Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1991), 19.

³ “Determinisme” adalah pandangan bahwa semua kejadian dalam alam semesta –termasuk juga perbuatan-perbuatan manusia— ditentukan oleh anteseden-anteseden (faktor-faktor yang mendahuluinya). Maksudnya, kejadian-kejadian dalam alam berkaitan satu sama lain menurut keterikatan yang tetap, sehingga kejadian satu pasti mengakibatkan kejadian lain. Misalnya: bila suhu menurun di bawah 0 derajat Celcius, pasti air membeku menjadi es. Bila dipanasi sampai 100 derajat Celcius, pasti air mendidih. Bila didekatkan dengan api, pasti bensin akan terbakar, dan sebagainya. Istilah “indeterminisme” digunakan untuk pandangan sebaliknya, bahwa semua kejadian tidak ditentukan oleh anteseden-anteseden. Para penganut indeterminisme menerima adanya kebebasan. Lihat, K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, 1999), 120.

“membongkar” segala sesuatu yang berbau “kuasa”. Sehingga, tidak heran jika kekuasaan politik bisa marah karena tulisan-tulisan atau ulah mereka. Hal itu bukan berarti bahwa kaum eksistensialis memang benar-benar menghendaknya, tetapi karena kekuasaan politik juga turut memproduksi “kuasa” yang dikritik oleh eksistensialisme.

“Kuasa”, dalam pandangan Michel Foucault, tidak selalu bekerja melalui penindasan dan represi, tetapi terutama melalui normalisasi dan regulasi.⁵ Kuasa seringkali dianggap sebagai subyek yang berkuasa (raja, pemerintah, ayah, laki-laki, dan kehendak umum) dan subyek itu dianggap melarang, membatasi, menindas, dan sebagainya. Padahal, pengertian “kuasa” yang seperti itu menurut Foucault adalah salah. Kata Foucault: “Kita harus berhenti melukiskan akibat-akibat kuasa dengan cara negatif: seolah-olah kuasa ‘meniadakan’, ‘merepresi’, ‘mensor’, ‘mengabstraksikan’, ‘menyelubungi’, ‘menyembunyikan’. Pada kenyataannya kuasa memproduksi. Kuasa memproduksi realitas; kuasa memproduksi lingkup-lingkup obyek-obyek dan ritus-ritus kebenaran. Baik manusia perorangan maupun pengetahuan yang dapat diperoleh daripadanya, termasuk produksi ini”.⁶

⁴ Dalam lingkup politik Indonesia sasterawan eksistensialis bernama Chairil Anwar, yang terkenal dengan sajaknya berjudul “Aku”, merupakan salah seorang “korban” kemarahan politik Presiden Soekarno terhadap gerakan eksistensialis.

⁵ Menurut Foucault, kuasa tidak bersifat subyektif, tetapi objektif. Inilah salah satu alasan juga mengapa ia menolak pandangan Marxistis. Lihat, K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX jilid II Perancis*, (Jakarta: Gramedia, 1985), 488.

⁶ Ibid, 488.

Cikal bakal penolakan kaum eksistensialis atas ilmu pengetahuan ini, dapat dilacak dari sikap pendiri eksistensialisme, Søren Kierkegaard, terhadap filsafat Hegel. Pada awal karir filsafatnya, Kierkegaard sangat mengagumi Hegel. Akan tetapi, Kierkegaard akhirnya meninggalkan Hegel setelah tahu bahwa filsafat Hegel tidak bisa menjawab persoalan-persoalan praktis hidup manusia, seperti: kesenangan, kebebasan, kecemasan, penderitaan, kebahagiaan, kesepian, cinta, harapan, dan sebagainya. “Hegel, demikian kritik Kierkegaard dalam sebuah tamsil, “...mengira dirinya sebagai penonton sebuah teater pertunjukan dunia. Ia hanya mengamati dan memberi komentar di sana-sini atas kejadian-kejadian historis, yang terjadi di atas pentas teater itu.” Padahal, segenap manusia (termasuk Hegel sendiri, tentu saja) adalah aktor yang langsung maupun tidak langsung, mengambil bagian atau peranan penting di dalam setiap alur cerita yang dimainkannya dalam pertunjukan itu. Lewat tamsil itu, hendak dikatakan oleh Kierkegaard bahwa setiap individu pada dasarnya (harus) mempunyai *keterlibatan* dan *komitmen* tertentu pada setiap peristiwa yang dilihat atau dialaminya, sehingga ia tidak bisa hanya berperan sebagai seorang pengamat obyektif, melainkan sekaligus adalah seorang aktor yang berperan aktif dalam setiap apa yang dilihat atau dialaminya itu.⁷ Yang mengesankan Kierkegaard adalah fakta yang menjadi ciri pendekatan Hegel sebenarnya juga merupakan ciri dari pendekatan para ilmuwan dari semua jenis ilmu pengetahuan. Dalam ilmu

⁷ Zainal Abidin, “Eksistensi Manusia Sebagai Makhluk Subjektif dan Individual: Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855)”, dalam *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*, 130.

pengetahuan, “objektivitas” merupakan salah satu kriteria paling penting untuk mencapai “kebenaran ilmiah”. Suatu proposisi atau teori ilmiah mempunyai nilai kebenaran, sejauh proposisi atau teori itu mengacu pada realitas “objektif”. Adapun syarat paling utama untuk mencapai hal itu adalah: Kita (*observer*) harus bersifat objektif, hanya mendeskripsikan dan menjelaskan setiap kejadian “apa adanya”. Setiap bentuk pertimbangan dan/ atau penilaian subjektif dari pihak pengamat (*observer*), dianggap bisa merusak objektivitas (kebenaran yang objektif). Kalau begitu, sikap kita sebetulnya tidak jauh berbeda dari sikap Hegel, yang megira jadi penonton pentas dunia. Dengan sinis, Kierkegaard menulis: “...kecenderungan yang menyarankan kita agar menjadi pengamat objektif pada dasarnya sama dengan menyarankan kita untuk menjadi seorang hantu !”⁸

Di samping itu, menurut Kierkegaard, persoalan objektivitas dan abstraksi seperti itu pada akhirnya bukan hanya menghinggapi pikiran Hegel dan para ilmuwan, tapi juga telah menulari masyarakat luas, khususnya dalam menilai masalah-masalah moral. Moralitas dalam masyarakat telah diobjektifkan. “Objektivitas” dalam bidang moral tampak dari kecenderungan masyarakat untuk menerima begitu saja tanpa kritik, norma-norma atau hukum-hukum yang diberlakukan secara umum. Tetapi objektivitas dalam hal moralitas pada dasarnya tidak berarti bahwa (seperti dalam ilmu) terdapat kesesuaian antara hukum dan kenyataan, atau adanya “jarak” antara pengamat dengan objek yang diamati,

⁸ Ibid, 130.

melainkan berarti “konsensus bersama”. Penilaian baik atas suatu perbuatan, bukan berarti bahwa perbuatan itu memang betul-betul baik, melainkan karena ada “kesepakatan bersama”, atau ada pendapat umum yang mengatakan, bahwa perbuatan yang demikian adalah baik. Demikian juga jika perbuatan itu dianggap buruk, hal itu disebabkan oleh pendapat umum yang mengatakan bahwa perbuatan demikian adalah buruk. Kierkegaard bukan tidak mengakui adanya sisi positif dari moralitas hasil konsensus tersebut, seperti misalnya pada hukum positif, yang diberlakukan secara umum oleh suatu pemerintahan. Betapa kacau (*chaos*) nya suatu masyarakat tanpa adanya hukum positif, yang mengatur hidup warga negaranya! Yang dikritik oleh Kierkegaard adalah efek negatif dari konsensus itu, yang seringkali menjadi tameng atau kedok murahan, agar terhindar dari tanggung jawab pribadi. Atas nama hukum atau kepentingan umum, kita sudi membunuh hati nurani sendiri. Di balik tameng “kepentingan nasional”, kita rela memanipulasi kebenaran. Atas nama konsensus, kita merasa sah menjadi manusia massa!⁹

Kritik Kierkegaard atas idealisme Hegel, objektivisme ilmu, dan moralitas masyarakatnya tersebut, dilandasi oleh keyakinan ontologisnya bahwa eksistensi manusia pada prinsipnya adalah individual, personal, dan subjektif. Manusia, dengan demikian, tidak dapat dijelaskan dalam kerangka abstraksi ide, teori-teori umum, ataupun objektivitas pendekatan ilmiah. Skema ideal dan objektif dari idealisme dan

⁹ Ibid, 131. Ambillah kasus pembunuhan Marsinah, buruh perempuan di salah satu perusahaan di Jawa Timur, siapakah yang harus bertanggung jawab dan mendapatkan hukuman atas kematian Marsinah? Yang membunuh Marsinah bukanlah orang (individu), melainkan gerombolan manusia yang berkomplot untuk menyingkirkannya dari muka bumi ini.

ilmu hanya cocok untuk menjelaskan esensi dan struktur dasarnya gejala-gejala *infra-human* (realitas di luar diri manusia) atau sesuatu yang bersifat fisik, tetapi tidak dapat diberlakukan begitu saja pada eksistensi manusia. pengalaman manusia yang konkret, individual, subjektif, dan bersifat human (manusiawi). Pendekatan itu haruslah bersifat individual dan subjektif, dari subjek ke subjek, dari pribadi ke pribadi. Adapun kritik Kierkegaard atas sikap ideal Hegelian dan sikap objektif ilmu pengetahuan, yang menganjurkan kita untuk menjadi pengamat bisu atau penonton objektif, dilandasi oleh keyakinannya bahwa manusia pada prinsipnya bukan makhluk yang melulu rasional, atau “hantu” tanpa kehendak dan perasaan, melainkan makhluk yang *merasa* dan *menghendaki* secara bebas. Sikap “ideal” dan “objektif”, menurut penilaian Kierkegaard, mengandaikan dominasi intelek (rasio) manusia atas kehendak bebas dan afeksi manusia. pada kenyataannya, segenap tindakan dan peristiwa manusia tidak melulu didasarkan pada rasio (intelek), tapi juga pada pilihan bebas dan emosi spontannya. Bahkan, kita sering menyaksikan bahwa tindak-tanduk manusia itu didasari oleh pilihan-pilihan dan pertimbangan-pertimbangan yang tidak rasional! Dengan perkataan lain, manusia bukan makhluk yang murni rasional, atau yang mampu menjadi pengamat objektif, atau sanggup mengambil jarak dari segala kejadian, tetapi makhluk yang mempunyai pertimbangan emosional dan praktis (*in action*). Adanya keterlibatan dan komitmen pada manusia, yang memungkinkan

manusia menjadi aktor dalam panggung kehidupan yang maha luas itu, terutama disebabkan oleh afeksi dan kehendak bebasnya.¹⁰

Pandangan Kierkegaard tentang peran kehendak bebas berhubungan erat dengan masalah kebebasan manusia. Ia mempunyai pandangan yang menjadi ciri khas eksistensialisme, bahwa manusia pada prinsipnya adalah individu. Individu adalah identik dengan kebebasan. Setiap manusia –setiap individu— mengkonstitusikan (menciptakan) diri daan dunianya melalui suatu pilihan bebas, yang dipilih dan diputuskan sendiri oleh manusia –individu— itu sendiri. Terlepas, misalnya, dari tuntutan keluarga yang otoriter, dari sistem politik yang represif ataupun dari sistem sosial budaya yang ketat dan kaku, eksistensi aktual seorang individu adalah eksistensi yang bersumber dari satu inti, yakni eksistensi dirinya (AKU). Realitas dari luar dirinya boleh mempunyai kekuatan yang memaksa individu atau mempunyai pengaruh besar atas individu itu, tetapi sumber keputusan untuk melakukan atau tidak melakukan suatu perbuatan tertentu, terletak pada diri individu itu sendiri. Individu itulah yang menjadi kata kunci atau penentu dalam mengatakan “ya” atau “tidak” untuk suatu perbuatan tertentu.

Satu aspek yang melekat pada kebebasan adalah tanggung jawab. Kebebasan dan tanggung jawab merupakan dua sisi dari satu mata uang yang sama. Tidak bisa dibenarkan seseorang yang mengaku dirinya bebas, tapi tidak mau bertanggung jawab atas kebebasannya itu. konsekuensi apapun dari suatu perbuatan yang dilakukan oleh

¹⁰ Ibid, 132.

seorang individu adalah tanggung jawab individu itu. Orang lain bisa saja misalnya mengambil alih tanggung jawab itu, tetapi hati nurani sang pelaku tidak bisa dibohongi bahwa tanggung jawab yang bersifat pribadi itu tidak bisa digantikan oleh siapapun. Ia, sejauh jujur terhadap dirinya, akan menyadari bahwa seharusnya ia sendirilah yang bertanggung jawab atas segenap perbuatannya itu.

Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa eksistensialisme dianggap sebagai sebuah filsafat yang mengusahakan perubahan sosial. Eksistensialisme kadang-kadang disamakan dengan Marxisme –apalagi salah seorang eksistensialis terkemuka, Jean Paul Sartre, ikut bergabung dengan gerakan-gerakan Marxistis— yang ditujukan untuk mencari perbaikan sosial. Dalam hal ini, Sidney Hook mengatakan:

“Salah satu pokok dari eksistensialisme adalah eksistensi mendahului hakekat (esensi). Nah, Marxisme percaya pada hal itu, demikian juga para pragmatis dan baik Hegel, maupun Aristoteles percaya pada hal itu. Sebaliknya, sikap eksistensi mendahului hakekat berarti tidak lain daripada perlawanan terhadap sikap, bahwa idealah yang menentukan benda. Tetapi Marxisme dan eksistensialisme, sekalipun mempunyai pandangan yang sama dalam hal ini, namun masing-masing menunjukkan perbedaan yang besar karena eksistensialisme bukanlah sesuatu pemikiran yang mencari perbaikan sosial, tidak demi kemajuan sosial. Sedangkan, penjelasan berdasarkan teori adalah perlu untuk perubahan social, transformasi, perubahan, revolusi, hal mana merupakan pendapat Marxisme. Eksistensialisme adalah suatu usaha untuk perbaikan pribadi. Marxisme dan lain-lain filsafat yang konkrit, seperti pragmatisme, memperhatikan keadaan manusia, tetapi keadaan manusia di dalam dimensi-dimensi sosial dan perpektif sosialnya, sedangkan eksistensialisme mengutamakan dimensi-dimensi pribadi”.¹¹

¹¹ Harsja W. Bachtiar (ed.), *Percakapan Dengan Sidney Hook tentang 4 Masalah Filsafat*, (Jakarta: Djambatan, 1986), 175.



Jadi, eksistensialisme tidak sama dengan materialisme atau Marxisme. Sebab, Marxisme adalah materialisme yang memperlakukan manusia seakan-akan merupakan bagian dari dunia objektif, yang mengabaikan prinsip-prinsip subjektifitas. Materialisme menyamakan manusia dengan alam, yang tunduk dengan hukum-hukum alam, kimia, dan biologi, misalnya: manusia bertumbuh seperti tumbuh-tumbuhan, memiliki darah dan daging seperti hewan. Dan materialisme menganggap bahwa itulah hakikat manusia. Memang pandangan materialisme tersebut dapat dibenarkan, akan tetapi hal itu hanyalah sekedar salah satu unsur saja dari totalitas kehidupan manusia. Penekanan materialisme terhadap salah satu unsur kehidupan manusia dengan menghilangkan unsur yang lain (detotalisasi) hanya akan menghilangkan gambaran manusia yang utuh.¹²

Menurut materialisme, manusia hanyalah *sesuatu* yang ada, tanpa menjadi subjek. Hal ini disebut oleh Sartre sebagai *"en soi"*. Yang sebaliknya ialah *"pour soi"*. *Pour soi* adalah sesuatu yang sadar akan diri sendiri, jadi yang berpikir. Manusia itu adalah sesuatu yang sadar akan diri sendiri, sesuatu yang berpikir. Itulah aspek yang dilupakan oleh materialisme. Akan tetapi, sebaliknya, aspek itu terlalu dilebih-lebihkan oleh idealisme. Eksistensialisme memandang manusia bukanlah benda, tetapi pribadi atau person yang bereksistensi yang karena eksistensinya itulah manusia mampu "mengatasi" benda-benda. Materialisme melupakan bahwa manusia itu memiliki kepribadian, manusia mengerti tentang kesusilaan, dan manusia juga

¹² Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 57.

membangun kebudayaan. Semua kenyataan ini tidak dapat dijelaskan dengan teori materialisme. Akan tetapi, inti sari dari eksistensialisme bukan terletak pada pertentangannya dengan lawan-lawannya: materialisme dan idealisme.

Kelahiran sebuah gagasan selalu dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural di mana ia berkembang. Begitu pula dengan eksistensialisme, ia lahir pada kurun waktu di mana suasana perang dunia kedua baru saja berakhir. Di mana situasi pada saat itu penuh ditandai dengan kecemasan, ketakutan akan timbulnya malapetaka, kehancuran, penderitaan, permusuhan, pengekangan, kekerasan, perang, kematian, dan kesepian. Sehingga individu-individu yang hidup pada masa itu merasa pesimis dan putus asa bahwa situasi yang ada dapat diperbaiki kembali. Keadaan ini, bagaimanapun, tidak bisa diremehkan begitu saja daya pengaruhnya bagi kelahiran filsafat eksistensialisme.

Kelahiran filsafat eksistensialisme juga dilatar belakangi oleh dominasi sains modern dalam kehidupan manusia. “Dampak tak terlihat” sains modern ini, muncul di antaranya pada pola pikir manusia –dan pada gilirannya tentu saja pada perilakunya. Ini tampak dari dominasi rasionalisme dan empirisme – Pilar utama metode keilmuan (*scientific method*)—dalam penilaian manusia atas realitas-realitas; baik realitas sosial, individual, bahkan juga keagamaan.¹³ Selain itu –seperti yang disebutkan oleh Stephen Mason— sains modern juga membawa nilai-nilai sekularisme dan utilitarian.

¹³ Haidar Bagir dan Zainal Abidin, *Filsafat Sains Islami: Kenyataan atau Khayalan?*, dalam Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains menurut Al-Qur'an*, (terj.) Agus Effendi, (Bandung: Mizan, 1998), 10.

Descartes memisahkan antara pengamat dan yang diamati, antara subyek dan obyek, antara manusia dengan alam, ini akhirnya membawa kepada pemisahan fakta dan nilai; dan karena sains hanya mengamati fakta, maka nilai diabaikan. Juga, karena sains hanya dapat mengamati aspek terukur, maka “sifat ruhaniah” dari alam dan benda-benda di dalamnya dihilangkan.¹⁴ Walau begitu, harus pula diakui bahwa pada tahap tertentu rasionalisme dan empirisme tetap mengakui aspek-aspek spiritual kehidupan manusia; dan kedua aliran ini juga tidak bermaksud untuk benar-benar mengosongkan “spiritualitas” manusia.

Sebenarnya aliran filsafat yang justru secara terang-terangan bermaksud untuk meninggalkan spiritualitas kehidupan manusia menuju kehidupan yang lebih “berilmu” adalah filsafat positivisme yang dicetuskan oleh Auguste Comte (1798-1857) pada kurun abad ke 19. dari positivisme inilah sains memperoleh legitimasinya sebagai “penafsir” satu-satunya atas realitas. Hal ini diceritakan oleh ilmuwan sejarah terkemuka, Immanuel Wallerstein dalam “*Open The Social Sciences*” sebagai berikut:

“Ilmu diproklamasikan untuk menjadi penemuan realitas objektif, menggunakan suatu metode yang memungkinkan kita keluar dari pikiran (*mind*). Sebaliknya, para filsuf dianggap hanya merenungkan (*cogitate*) dan menulis tentang renungan-renungan (*cogitations*) mereka saja. Pandangan tentang ilmu dan filsafat ini ditegaskan secara agak jelas oleh Auguste Comte dan John Stuart Mill pada paroh pertama abad kesembilan belas, ketika mereka berusaha menetapkan kaidah-kaidah yang akan mengatur analisis terhadap dunia sosial... Bagi Comte, fisika sosial akan memungkinkan terjadinya rekon-siliasi antara ketertiban dan kemajuan, dengan mengalihkan solusi mengenai persoalan-persoalan

¹⁴ Ibid, 14.

sosial kepada “segelintir cendekiawan elit” melalui pendidikan yang tepat... Dalam struktur pengetahuan baru ini, para filsuf akan menjadi – dalam sebuah rumusan yang mewah – “para spesialis dalam generalitas-generalitas”. Artinya, mereka akan mengaplikasikan *logika mekanik celestial* terhadap dunia sosial. Ilmu positif diharapkan mewakili pembebasan total dari teologi dan metafisika serta semua cara-cara “penjelasan” atas realitas.”¹⁵

Positivisme adalah kelanjutan dari empirisme. Kalau empirisme menitikberatkan pada pengalaman saja dan merendahkan fungsi akal, adapun positivisme menggabungkan keduanya. Bagi positivisme, pengalaman perlu untuk mengumpulkan data sebanyak mungkin agar akal mendapatkan suatu hukum yang universal. Empirisme menerima pengalaman subjektif, sedangkan positivisme terbatas pada pengalaman objektif saja. Positivisme memandang agama sebagai gejala peradaban manusia primitif.¹⁶ Comte membagi tahap perkembangan masyarakat manusia menjadi tiga: *Pertama*, tahap teologis. Dalam tahap ini manusia selalu berusaha untuk mencari dan menemukan sebab yang pertama dan tujuan akhir segala sesuatu yang ada. *Kedua*, tahap metafisik. Pada tahap ini, walaupun manusia masih percaya kepada Yang Mutlak, akan tetapi manusia sudah beralih pada kekuatan abstraksinya. *Ketiga*, tahap positif. Pada tahap ini jiwa manusia sampai pada pengetahuan yang tidak lagi abstrak, tetapi pasti, jelas, dan bermanfaat.¹⁷

Positivisme tidak memberi kesempatan bagi manusia untuk mengaktualisasikan diri dan memaknai dunianya. Seakan-akan “yang-ada” atau

¹⁵ Immanuel Wallerstein, *Lintas Batas Ilmu Sosial*, (terj.) Oscar, (Yogyakarta: LKiS, 1997), 17-18.

¹⁶ Lihat, Amsal Bakhtir, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos, 1999), 114-115.

¹⁷ Koento Wibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1996), 13-15.

“yang fakta” hanyalah hukum-hukum, sedangkan manusia dianggap sebagai “yang-tiada” atau “yang-bukan-fakta”. Positivisme melupakan “fakta” bahwa individu (manusia) adalah seorang penyandi realitas, seorang penafsir aktif yang khas.¹⁸

Manusia berada di dunia; sapi dan pohon juga. Akan tetapi, *cara beradanya* tidak sama. Manusia berada di dalam dunia; ia *mengalami beradanya* di dunia itu; manusia menyadari dirinya berada di dunia. Manusia *menghadapi* dunia, menghadapi dengan mengerti apa yang dihadapinya itu. Manusia mengerti guna pohon, batu, dan salah satu di antaranya ialah ia mengerti bahwa hidupnya mempunyai arti. Apa arti semua ini? Artinya ialah bahwa manusia adalah *subjek*. Subjek artinya *yang menyadari*, *yang sadar*. Barang-barang yang disadarinya disebut *objek*.¹⁹

Eksistensialisme berusaha untuk mengembalikan filsafat pada tempatnya yang semula, tidak seperti pengertian Comte yang hanya mengaplikasikan logika-logika mekanis dan matematis. Menurut Louis Leahy, titik tolak filsafat adalah:

“Bertolak dari pengetahuan dan pengalaman tentang manusia serta dunia yang secara wajar ada pada setiap individu, yang dimiliki oleh semua orang secara bersama-sama, yang dari situlah sang ilmuwan membangun ilmunya, sang seniman menciptakan karyanya, sang ahli menelusuri waktu yang telah silam dan ahli teologi menafsirkan Sabda Ilahi.”²⁰

Dari uraian panjang atas latar belakang lahirnya eksistensialisme tersebut, dapatlah diambil kesimpulan bahwa eksistensialisme merupakan suatu aliran filsafat yang lahir dari “kegelisahan” manusia atas pertanyaan-pertanyaan yang menyangkut

¹⁸ Roy J. Howard, *Hermeneutika Wacana Analitis, Psikososial dan Ontologis*, (terj.) Kusmana dan M.S. Nasrullah, (Jakarta: Yayasan Adikarya IKAPI, 2001), 12.

¹⁹ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal Dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Bandung: Rosdakarya, 2001), 220.

²⁰ Louis Leahy, *Manusia, Sebuah Misteri*, (Jakarta: Gramedia, 1993), 13.

inti sari kehidupannya dan hakikat keberadaannya, yang selama itu dijadikan sebagai obyek penelitian tanpa menjadi subyek peneliti. Yang selalu dikaitkan dengan hukum-hukum, tetapi tidak pernah menjadi “hukum” itu sendiri. “*Man is measure of all things*”, begitulah kata Protagoras sang filsuf eksistensialis zaman Yunani kuno.

B. Pengertian Eksistensialisme

Secara umum, bisa dikatakan bahwa eksistensialisme adalah suatu filsafat yang menolak pemutlakan akal budi dan menolak pemikiran-pemikiran abstrak murni. Eksistensialisme berupaya untuk memahami manusia yang berada di dalam dunia, yakni manusia yang berada pada situasi yang khusus dan unik. Blackham dalam “*The Six Existentialist Thinkers*” mengatakan bahwa eksistensialisme adalah suatu filsafat keberadaan, suatu filsafat membenaran dan penerimaan dan suatu penolakan terhadap usaha rasionalisasi pemikiran yang abstrak tentang kebenaran.²¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Akan tetapi, pada dasarnya, tidak ada penjelasan yang definitif mengenai batasan eksistensialisme. Sebab, para tokoh eksistensialisme itu sendiri tidak pernah mengajukan batasan yang tegas mengenai apa itu eksistensialisme. Para tokoh eksistensialisme, tanpa terkecuali, bahkan menolak sebutan eksistensialisme sebagai suatu sistem atau aliran di dalam filsafat. Sebaliknya, mereka lebih suka menyebut

²¹ Lihat, Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat*, (Yaogyakarta: Kanisius, 1996), 116.

eksistensialisme sebagai suatu sikap atau pendekatan filosofis terhadap realitas, khususnya realitas manusia.²²

Eksistensialisme berkeyakinan bahwa paparan tentang manusia itu harus berpangkal pada eksistensi. Bagi eksistensialisme, yang menjadi pangkal-tolak dan jiwa dari seluruh filsafat ialah eksistensi. “*Jasa dari filsafat baru ialah terletak dalam sumber penyelidikannya; sumber itu adalah eksistensi, dan dengan sumber itu kita bisa berpikir tentang manusia*”, demikianlah kata Merleau-Ponty, seorang tokoh dari eksistensialisme.²³

Secara etimologis, kata eksistensi berasal dari kata *Eks* yang berarti keluar, dan *Sistensia* yang artinya ialah berdiri. Jadi, eksistensi berarti berdiri sebagai diri sendiri dengan keluar dari diri sendiri.²⁴ Kata “eksistensi” dalam hal ini tidak diambil dalam artinya yang klasik, yaitu keberadaan, melainkan dalam arti cara berada manusia, suatu pemakaian kata yang berasal dari Kierkegaard.²⁵

Dalam konsep eksistensi, satu-satunya faktor yang membedakan setiap hal yang ada dari hal yang tiada ialah fakta. Setiap hal yang ada itu mempunyai eksistensi, atau ia merupakan suatu eksisten. Dengan demikian, jika sesuatu sama sekali tidak berhubungan dengan eksistensi (tiada) maka sesuatu tersebut juga sama sekali tidak tampil sebagai suatu eksisten (ada). Kesempurnaan eksistensi terletak di

²² E. Koeswara, *Psikologi Eksistensial*, 2.

²³ Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 65.

²⁴ Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 62.

²⁵ Bernard Delfgaauw, *Filsafat Abad 20*, (terj.) Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 139.

dalam “segala sesuatu”. Konsep eksisten sebagai suatu hal yang paling komprehensif dan paling universal mempunyai landasan objektif. Ia bukan sekedar kata kosong atau khayalan pengertian kita belaka, tetapi konsep ini memiliki keluasan yang paling luas, melampaui semua bidang.²⁶ Itulah yang menyebabkan filsafat eksistensialisme penuh dengan dinamika, penuh dengan lukisan-lukisan konkret.

Eksistensialisme mengakui bahwa eksistensialisme mendahului esensi (hakikat). Sebagaimana Marxisme, eksistensialisme mengutamakan manusia sebagai individu yang bebas dan menghilangkan peranan Tuhan dalam kehidupannya. Kendati kedua paham tersebut mengutamakan manusia, Marxisme mengutamakan perbaikan manusia dari segi sosial, sedangkan eksistensialisme mengutamakan kemajuan dan perbaikan pribadi. Eksistensialisme yang ekstrim tidak hanya sampai pada ketidakpercayaan kepada Tuhan, bahkan menyerang Tuhan. Nietzsche, salah seorang tokoh eksistensialisme, dengan lantang mengatakan bahwa Tuhan telah mati dan dikubur. Karena itu, para penganut agama tidak perlu lagi takut akan dosa. Berbeda dengan Nietzsche, Soren Kierkegaard masih mengakui keberadaan Tuhan, bahkan puncak petualangan pemikirannya berakhir pada Zat Yang Mutlak, yaitu Tuhan. Tuhan, baginya, adalah tempat untuk menyerahkan segala kesejatan dan hidupnya.²⁷

²⁶ Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme*, 19.

²⁷ Amsal Bakhtir, *Filsafat Agama*, 147.



C. Konsep-konsep Dasar Eksistensialisme

Pengertian eksistensialisme, akan dapat semakin terang jika diawali dari pemahaman terhadap konsep-konsep dasarnya, yaitu: Ada dan non-ada, Ada-dalam-dunia, Relasi Aku-Kamu, Intensionalitas, Keberadaan otentik dan keberadaan tidak otentik, Kesadaran diri, Kebebasan dan tanggung jawab.

C. 1. Ada dan non-ada

Ada (being) adalah konsep ontologis yang digunakan oleh para eksistensialis untuk menerangkan gejala dasar dari keberadaan (eksistensi) manusia. *Ada* ialah ukuran bagi keberadaan manusia, suatu dimensi yang mengacu kepada kesubjekan (subjectness) manusia. Dengan meng-ada, manusia hadir dan menampilkan diri, mengalami dirinya sebagai subjek yang sadar, aktif dan berproses. Sedangkan *non-ada* adalah ukuran bagi ketiadaan manusia, suatu dimensi yang mengacu pada dimensi keobjekan (objectness) dari manusia. dalam *non-ada*, manusia melakukan negasi atas keberadaannya, dan mengalami diri sebagai objek. *Ada* dan *non-ada* adalah dua dimensi yang saling bergantung dalam memberi nuansa yang tegas pada keberadaan manusia, ibarat gambar dengan latar belakangnya yang membentuk sebuah lukisan. Sebuah lukisan menjadi jelas dan memiliki nuansa karena gambar (figure) yang terdapat di dalamnya ditopang oleh latar belakang (ground). Demikian pula dengan keberadaan manusia. keberadaan manusia memiliki nuansa yang tegas karena pada dirinya terangkum *ada* dan *non-ada* sekaligus. Artinya, manusia

mengalami rasa ada (sense of being) atau menghayati keberadaan karena ia merangkul *ada* dan *non-ada*.²⁸

C. 2. Ada-dalam-dunia

Sama halnya dengan konsep *ada* dan *non-ada*, konsep *ada-dalam-dunia* (bahasa Inggris: *being-in-the-world*, bahasa Jerman: *in-der-welt-sein*, bahasa Perancis: *l'etre-dans-lemonde*) juga merupakan konsep yang fundamental bagi para eksistensialis dalam rangka menerangkan gejala keberadaan manusia. konsep *ada-dalam-dunia* yang diperkenalkan oleh Martin Heidegger ini mengandung implikasi bahwa manusia hidup atau mengungkapkan keberadaannya dengan meng-ada di dalam dunia.

Untuk menangkap pengertian yang jelas dan benar dari konsep Heidegger yang sulit ini, kita perlu mengingat bahwa istilah *ada-dalam* yang digunakan oleh Heidegger memiliki arti yang dinamis, yakni mengacu kepada hadirnya subjek yang selalu berproses. Demikian pula, dunia yang dikemukakan oleh Heidegger itu harus dimengerti sebagai hal yang dinamis, yakni suatu dunia yang terbuka tempat keseluruhan keberadaan manusia terdapat, bisa hadir dan menampakkan diri, dan bukan dunia yang tertutup atau semata-mata suatu dunia fisis-geografis yang terbatas dan membatasi manusia. Heidegger sendiri menekankan bahwa *ada-dalam-dunia* adalah *Seinkonnen*, yang berarti manusia mampu berada. Jadi, *ada-dalam-dunia* itu tidak menunjuk kepada fakta beradanya manusia di dalam dunia seperti beras ada di

²⁸ E. Koeswara, *Psikologi Eksistensi*, 9-10.

dalam karung atau baju di dalam lemari, melainkan menunjuk kepada realitas dasar bahwa manusia hidup atau mengungkapkan keberadaannya di dunia sambil merancang, mengolah, atau membangun dunianya itu. Manusia dan dunia adalah suatu totalitas yang menjalin relasi dialektis (penggunaan tanda hubung dalam istilah ada-dalam-dunia itu pun sudah mengisyaratkan pandangan total dan dialektis dari Heidegger mengenai manusia-dunia). Totalitas dan dialektika manusia-dunia itu mengandung implikasi bahwa keberadaan dan perkembangan manusia tidak terlepas dari keberadaan dan perkembangan dunia. Dalam kenyataannya, manusia akan berkembang jika dia mengembangkan (membangun) dunianya.

C. 3. Relasi Aku-Kamu

Martin Buber (1970) mengembangkan konsep relasi Aku-Kamu(*The I-Thou relationship*) untuk menggambarkan konsep relasi antarpribadi yang sungguh-sungguh atau sejati, yang kontras dengan satu bentuk relasi yang disebut *I-it relationship*.²⁹ Di dalam relasi Aku-Kamu, individu sadar dan menghargai partner relasinya sebagai subjek seperti dirinya, subjek dengan dunianya sendiri, subjek yang selalu berproses, dan subjek yang memiliki perasaan, pikiran, dan keinginannya sendiri. Sikap individu semacam ini memungkinkan individu tersebut memiliki kesediaan untuk memberikan empati kepada partner relasinya, yang pada gilirannya menjadikan individu sanggup mencoba membayangkan apa dan bagaimana dunia yang nampak dari perspektif subjektif partner relasinya itu.

²⁹ Ibid, 11.

Berbeda dengan relasi Aku-Kamu, dalam relasi *I-it relationship* individu melihat partner relasinya bukan sebagai objek, suatu objek yang bisa diabaikan maupun digunakan untuk kepentingan pribadi si individu. Jadi, dalam relasi semacam ini tidak terdapat kesediaan untuk memberikan empati kepada partner relasi dan, karenanya, tidak ada kesanggupan pada individu untuk memahami dunia partner relasinya.

C. 4. Intensionalitas

Intensionalitas adalah konsep eksistensialisme yang mirip dengan prinsip determinisme psikis dari psikoanalisis, yang mengemukakan bahwa kejadian-kejadian mental tidak muncul secara kebetulan. Dalam arah yang sama tetapi dengan penekanan yang berbeda, konsep intensionalitas yang diambil para eksistensialis dari Brentano dan Husserl mengemukakan bahwa kesadaran manusia selalu memiliki maksud atau terarah kepada sesuatu, khususnya objek. Jadi, konsep intensionalitas ini merupakan konsep yang penting yang menjembatani jurang antara subjek dan objek yang ditimbulkan dualisme Descartes. Agaknya Heidegger pun mengembangkan konsep ada-dalam-dunia berlandaskan konsep intensionalitas. Sementara itu Sartre, dalam usaha menunjukkan artifisialitas dualisme Descartes, menegaskan bahwa meja yang terlihat olehnya bukanlah meja yang ada dalam kepalanya (dalam kesadaran Sartre), melainkan meja yang ada di luar sana, di dalam ruang dunia nyata (Sartre, 1976).³⁰

³⁰ Lihat, *ibid*, 12.

Para eksistensialis juga menggunakan konsep intensionalitas untuk menerangkan persepsi. Mereka menekankan bahwa persepsi itu menuntut adanya kesediaan individu untuk melibatkan diri ke dalam realitas tertentu yang (akan) dipersepsinya. Sebaliknya, jika individu tidak memiliki intensi (tidak memiliki maksud atau niat) kepada sesuatu, maka dia tidak akan mempersepsi sesuatu itu. dari sini timbul keyakinan pada para eksistensialis bahwa apa dan bagaimana persepsi individu terhadap suatu hal sedikit-banyak dipengaruhi oleh intensinya terhadap hal tersebut. keyakinan para eksistensialis ini didukung oleh sejumlah penelitian yang menunjukkan bahwa persepsi dipengaruhi oleh harapan-harapan, anggapan-anggapan, dan kecenderungan merespons (set) yang ada pada diri individu.³¹

C. 5. Keberadaan otentik dan keberadaan tidak otentik

Konsep keberadaan otentik (authentic existence) dan keberadaan tidak otentik (inauthentic existence) juga merupakan konsep yang fundamental bagi para eksistensialis. Untuk memahami keberadaan otentik, terlebih dahulu kita akan mengupas keberadaan tidak otentik.

Keberadaan yang tidak otentik adalah keberadaan individu yang mengukuhkan dirinya dengan cara atau untuk tujuan menghindarkan diri dari wujud-wujud *non-ada*, yakni keniscayaan-keniscayaan hidup yang terdiri atas kematian, keharusan memilih dan memikul tanggung jawab, isolasi dan ketidak bermaknaan. Sebagaimana telah disinggung di muka, *ada* dan *non-ada* adalah dua dimensi yang

³¹ Lihat, ibid, 12.

saling bergantung dalam memberi nuansa pada keberadaan individu, ibarat gambar dan latar belakangnya yang memberi nuansa pada lukisan. Jadi, keberadaan yang tidak otentik adalah keberadaan yang tidak lengkap atau tidak utuh karena individu mengingkari salah satu dimensi keberadaannya itu. Di samping mengingkari atau menghindarkan diri dari wujud-wujud *nonada*, individu yang menjalani keberadaan yang tidak otentik juga cenderung berusaha mengukuhkan dirinya melalui perjudian mencari status yang memenuhi satu kriteria: kesuksesan. Akan tetapi, kesuksesan di sini adalah kesuksesan yang membutuhkan tepuk tangan penonton. Ini berarti, individu yang menjalani keberadaan secara tidak otentik itu mengalami pengukuhan diri (*self-affirmation*) hanya apabila ada orang lain yang menopangnya, dan karenanya individu semacam ini cenderung mengikat orang lain dan sangat bergantung pada orang lain. Dengan demikian, di samping tidak utuh, keberadaan yang tidak otentik itu juga rapuh.

Sebaliknya, dalam keberadaan yang otentik, individu sanggup mengukuhkan dirinya tanpa mengingkari keniscayaan-keniscayaan hidup (tidak mengingkari bahwa dirinya akan mati, bahwa dirinya harus membuat pilihan-pilihan atau putusan-putusan yang vital bagi hidupnya, bahwa dirinya bisa mengalami isolasi dari sesama dan mengalami ketidakbermaknaan), juga tanpa mengikat orang lain dan tidak menggantungkan diri pada orang lain. Selain itu, individu yang menjalani keberadaan secara otentik merasa cukup aman untuk menaruh respek terhadap otonomi orang lain dan menyadari bahwa orang lain itu memiliki tujuan-tujuan sendiri. Keberadaan yang

otentik ini merupakan gambaran hidup yang ideal dalam pandangan para eksistensialis.

C. 6. Kesadaran diri

Para eksistensialis percaya bahwa kesadaran, dalam hal ini kesadaran diri (self-consciousness), adalah salah satu ciri yang unik dan mendasar pada manusia, yang membedakan manusia dari makhluk-makhluk lainnya. May (1935) menyebut kesadaran diri sebagai kapasitas yang memungkinkan manusia mampu membedakan diri dan dunia, mampu mengamati dirinya sendiri, mampu menempatkan diri dalam dunia orang lain atau mencoba memahami orang lain. Pendek kata, dalam pandangan para eksistensialis, kesadaran diri adalah kapasitas yang memungkinkan manusia bisa hidup sebagai pribadi dalam arti kata yang sesungguhnya, yakni pribadi yang utuh atau penuh. Dan sebagaimana dikatakan Kierkegaard, semakin tinggi kesadaran diri seseorang, maka akan semakin utuh pula pribadi orang itu.

C. 7. Kebebasan dan tanggung jawab

Kebebasan adalah konsep yang memberi aroma kuat pada eksistensialisme, sebab para eksistensialis selalu menekankan kebebasan sebagai ciri yang esensial dari manusia. Para eksistensialis melihat kebebasan selalu di dalam kaitan dengan tanggung jawab membuat putusan-putusan. Manusia adalah bebas sekaligus bertanggung jawab (dituntut tanggung jawab) untuk membuat putusan-putusan atau memilih tindakan-tindakan dalam rangka membentuk kehidupan atau keberadaan dirinya. karena itulah Nietzsche menyebut kekuasaan sebagai kapasitas manusia

untuk menentukan siapa dan bagaimana dia jadinya. Sartre menegaskan pendapat Nietzsche itu melalui pernyataannya yang terkenal: "Saya adalah sesuatu yang saya pilih".

D. Tema-tema Eksistensialisme

Tidak ada filsafat aliran filsafat yang sekarang ini menjadi buah mulut orang seperti eksistensialisme. Kemasyhuran eksistensialisme tidak hanya ditunjang oleh tokoh-tokohnya yang brilian, tetapi juga karena tema-tema yang diperkenalkan oleh eksistensialisme kepada masyarakat luas benar-benar menyentuh problem hidup sehari-hari. Lebih dari itu, implikasi positif dari gerakan eksistensialisme adalah bahwa filsafat tidak lagi menjadi "hak milik" segelintir orang, tetapi filsafat telah menjadi milik semua orang. Adapun tema-tema eksistensialisme itu adalah: kebersamaan, cinta, dan pertentangan; kesepian dan keterasingan; dan kematian.

D. 1. Kebersamaan, cinta, dan pertentangan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Tema tentang kebersamaan manusia, atau lebih dikenal dengan tema manusia

sebagai makhluk sosial (*homo socius*) adalah suatu tema filsafat yang sangat umum dan telah dikenal sejak manusia mengenal filsafat, atau boleh jadi telah muncul sejak manusia itu sendiri menjalani kehidupan bersama.

Para eksistensialis percaya bahwa kebersamaan akan memiliki makna apabila kebersamaan itu dijalani sebagai hubungan kerja sama. Dengan kerja sama, manusia bisa saling membantu, saling menunjang, dan saling memperkembangkan diri. Dalam pandangan para eksistensialis, puncak kebersamaan itu adalah kebersamaan yang

dijalani di dalam bentuk hubungan cinta. Hubungan cinta yang dimaksud adalah hubungan cinta yang sungguh-sungguh atau sejati dengan relasinya yang bercorak Aku-Kamu. Dalam bukunya "*Seni Mencintai*", Erich Fromm mengatakan bahwa dalam cinta itu yang terutama adalah memberi, bukan menerima. Memberi merupakan ungkapan yang paling tinggi dari kemampuan. Yang penting adalah memberi hal-hal yang sifatnya manusiawi, bukan materi. Cinta selalu menyatakan unsur-unsur dasar tertentu, yaitu pengasuhan, tanggung jawab, perhatian, dan pengenalan.³² Menurut Erich Fromm, cinta terdiri dari lima macam: cinta terhadap Allah, cinta diri sendiri, cinta erotis, cinta keibuan, dan cinta persaudaraan.³³ Marcel menjelaskan bahwa hubungan cinta yang sungguh dijalani oleh dua pihak yang saling membuka diri, saling percaya dan saling terlibat, tetapi sambil tetap memelihara partner cinta sebagai pribadi atau subjek.

Bagaimanapun, tidak semua eksistensialis berpandangan optimis tentang kebersamaan, khususnya cinta, tetapi ada juga yang pesimis. Tokoh eksistensialisme yang memandang cinta dengan sikap pesimis itu adalah Sartre. Menurut Sartre (1955), usaha untuk membangun cinta sebagai hubungan pribadi yang sungguh-sungguh adalah usah yang sia-sia saja, sebab, "bilamana aku mencoba mengadakan kontak dengan orang lain, maka serentak aku ingin mengobjekkan orang lain itu". Orang lain itu pun, menurut Sartre, memiliki kecenderungan yang sama:

³² H. Ahmad Mustofa, *Ilmu Budaya Dasar*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 85.

³³ Ibid, 87-90.

mengobjekkan aku. Memang ada hubungan yang mengubah ‘aku’ dan ‘kamu’ menjadi ‘kita’, tetapi, ‘kita’ itu terbentuk kalau ada pihak ketiga yang menentang dan ditentang. Jadi, dalam pandangan Sartre, inti hubungan manusia bukanlah kerja sama, melainkan pertentangan. Puncak pesimisme Sartre terhadap cinta yang sungguh-sungguh itu terlihat pada pernyataannya yang terkenal: “Orang lain itu neraka.”

D. 2. Kesepian dan keterasingan

Kesepian adalah tema yang dapat dijumpai dalam berbagai sistem filsafat, dengan pemahaman yang berbeda-beda. Sebagai filsafat personalistik yang memandang individualitas manusia sebagai realitas dasar, eksistensialisme memandang kesepian sebagai kemungkinan manusiawi yang selalu ada atau bisa dialami dan tidak akan pernah terhapus sama sekali. Para eksistensialis percaya bahwa kesepian bersumber dari kekosongan jiwa, dan kesepian itu sendiri dialami individu-individu dengan berbagai bentuk perasaan yang mengikutinya: rasa jenuh, takut dan gelisah. Di dalam kesepian, individu mengalami bukan hanya keterputusan dengan sesama, tetapi juga keterputusan atau kehilangan kontak dengan alam dan dengan Tuhan sehingga dia tinggal sendirian di dalam individualitasnya, dan berhubungan hanya dengan dirinya sendiri. Akan tetapi, karena tidak ada kontak dengan sesama, individu yang kesepian itu tidak menemukan kepuasan dalam berhubungan dengan dirinya sendiri.

Sebagai kemungkinan manusiawi, kesepian memang bisa dijumpai pada manusia dari segala zaman. Akan tetapi, para eksistensialis mengamati bahwa oleh manusia modern, kesepian dialami sebagai gejala yang meluas, lebih luas dibanding dengan yang dialami oleh masyarakat-masyarakat pada zaman sebelumnya ataupun oleh masyarakat-masyarakat sekarang yang masih sederhana.

D. 3. Kematian

Sepanjang sejarah umat manusia, ada satu hal yang merupakan misteri abadi, yang tidak bisa dijawab dengan cara apapun atau dengan jalan bagaimanapun. Hal yang dimaksud adalah kematian. Para eksistensialis mengangkat kematian sebagai tema filsafat yang penting. Sebabnya adalah kematian, menurut mereka, merupakan peristiwa yang tidak bisa dihindarkan dan merupakan refleksi dari keterbatasan manusia. Pengangkatan tema kematian ini menjadikan para eksistensialis banyak dikritik sebagai orang-orang yang mempersoalkan kematian dengan pesimisme tinggi, suatu kritik yang terbukti keliru apabila kita membaca tulisan-tulisan para eksistensialis dengan cermat.

E. Tokoh-tokoh Eksistensialisme

Ada beberapa tokoh eksistensialisme yang terkenal, yang dari konsepsi-konsepsi mereka eksistensialisme menjadi sebuah filsafat terkemuka pada abad

ke 20. Mereka itu adalah: Soren Kierkegaard, Martin Heidegger, dan Jean Paul Sartre.

a) Soren Aabye Kierkegaard (1818-1855)

Lahir di Kopenhagen, Denmark, terkenal sebagai bapak eksistensialisme. Ia lahir ketika ayahnya berusia 56 tahun dan ibunya 44 tahun. Masa kecilnya ia habiskan di perusahaan ayahnya. Ia belajar teologi di Universitas Kopenhagen. Di sini ia menentang keras pemikiran Hegel yang dominan di universitas tersebut. Dalam kurun waktu ia apatis terhadap agama, ia ingin hidup bebas dari kungkungan aturan agama. Setelah mengalami skeptisme religius ini, ia kembali menekuni ilmu pengetahuan dan menjadi pastor Lutheran. Pada tahun 1840 ia bertunangan dengan Regina Olsen. Namun ia tidak meneruskannya karena ia memutuskan untuk hidup tanpa menikah dan hidup demi gereja dan pengembangan ilmu pengetahuan. Ia banyak belajar filsafat dan kesusasteraan. Banyak membaca karya-karya filsuf Jerman, khususnya Hegel. Karya-karya Kierkegaard banyak sekali.³⁴

- Om Begrebet Ironi (The Concept of Irony), 1841.
- Enten-Eller, 1843.
- Philosophiske Smuler, 1844.
- Afsluttende Unidenskabelig, 1846.

³⁴ Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme*, 48.

Dalam *The Concept of Irony* (1841), Kierkegaard banyak mengecam pemikiran Hegel yang cenderung menghilangkan kepribadian manusia. Kierkegaard menekankan posisi penting dalam diri seseorang yang “bereksistensi” bersama dengan analisisnya tentang segi-segi kesadaran religius seperti iman, pilihan, keputusan, dan ketakutan. Kierkegaard menolak pandangan Hegel yang menganggap bahwa manusia sama sekali tidak memiliki pengetahuan tentang dunianya. Ia juga menolak anggapan Hegel tentang objektivitas absolut pengetahuan manusia atas dunia sekitarnya. Menurut Kierkegaard, manusia memiliki pengetahuan tentang dunianya, dan keseluruhan pengetahuan itu pada dasarnya bersifat subjektif. Namun subjektivitas yang dimaksud Kierkegaard bukanlah subjektivitas tertutup —sebagaimana *cogito* Descartes— melainkan subjektivitas yang terbuka, yang sadar akan dunianya. Jadi, subjektivitas “Aku” yang mempercayai objektivitas “Engkau”. Bukannya seperti Hegel, yang mengakui objektivitas “Engkau” dengan menghilangkan subjektivitas “Aku”. Dalam pandangan Kierkegaard, subjek dan objek saling berhubungan satu sama lain, dan tak terpisahkan. Yang spesifik dalam relasi antara subjek dan objek itu adalah bahwa subjek tetaplah merupakan tempat akhir segala keputusan. Kierkegaard dengan tegas menyanggah tuduhan terhadap dirinya yang dianggap menekankan subjektivitas, tanpa memberi ruang sedikitpun kepada objektivitas:

“Saya dituduh menyebabkan anak muda menyetujui subjektifitas tanpa membantahnya sama sekali. Barangkali hanya sesaat. Akan tetapi, bagaimana mungkin dapat menghilangkan seluruh hantu objektifitas yang bertindak sebagai penonton, kecuali dengan tekanan kategori individual yang terpisah. Di bawah dalih objektifitas, tujuannya adalah mengorbankan sifat individual. Itulah inti persoalannya.” [Kierkegaard, 1960: 101-102].³⁵

Pandangan ini berpengaruh luas sesudah tahun 1918, terutama di Jerman. Kierkegaard banyak mempengaruhi pemikiran sejumlah ahli teologi protestan dan filsuf-filsuf eksistensialis, termasuk Barth, Heidegger, Jaspers, Marcel, dan Buber. Bagi Kierkegaard, bereksistensi berarti berani mengambil keputusan yang menentukan hidupnya. Konsekuensinya, jika kita tidak berani mengambil dan tidak berani berbuat maka kita tidak bereksistensi dalam arti yang sebenarnya. Menurut Kierkegaard, eksistensi manusia memiliki tiga tahap: eksistensi estetis, etis, dan religius.

⇒ *Eksistensi estetis*. Pada tahap ini orientasi hidup manusia sepenuhnya diarahkan untuk mendapatkan kesenangan. Manusia dikuasai oleh naluri-naluri seksual (libido), oleh prinsip-prinsip kesenangan yang hedonistik, dan bertindak menurut suasana hati (*mood*). Manusia estetis pun adalah manusia yang hidup tanpa jiwa. Ia tidak mempunyai akar dan isi di dalam jiwanya. Kemauannya adalah mengikatkan diri pada

³⁵ Roy J. Howard, *Pengantar Atas Teori-teori Pemahaman Kontemporer: Hermeneutika; Wacana Analitik, Psikososial, dan Ontologis*, (terj.) Kusmana dan M.S. Nasrullah (Bandung: Yayasan IKAPI, 2001), 190.

kecenderungan masyarakat dan zamannya. Yang menjadi *trend* dalam masyarakat menjadi petunjuk hidupnya, dan oleh sebab itu ia ikuti secara seksama. Namun kesemuanya itu tidak dilandasi oleh *passion* apapun, selain keinginan untuk sekedar mengetahui dan mencoba. Manusia estetis adalah manusia yang pada akhir hidupnya hampir tidak bisa lagi menentukan pilihan, karena semakin banyak alternatif yang ditawarkan masyarakat dan zamannya. Jalan keluarnya hanya ada dua: bunuh diri (atau, bisa juga lari dalam kegilaan) atau masuk dalam tingkatan hidup yang lebih tinggi, yakni tingkatan etis.

⇒ *Eksistensi etis*. Memilih hidup dalam tahap etis berarti mengubah pola hidup yang semula estetis menjadi etis. Ada semacam “pertobatan” di sini, di mana individu mulai menerima kebajikan-kebajikan moral dan memilih untuk mengikatkan diri kepadanya. Prinsip kesenangan (hedonisme) dibuang jauh-jauh dan sekarang ia menerima dan menghayati nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Sudah mulai ada *passion* dalam menjalani kehidupan berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan yang dipilihnya secara bebas. Dalam kaitannya dengan perkawinan, manusia etis sudah siap menjalaninya. Perkawinan merupakan langkah awal perpindahan dari eksistensi estetis ke eksistensi etis. Prinsip kesenangan dan naluri seksual tidak diproyeksikan langsung dalam petualangannya dengan wanita,

melainkan disublimasikan (ditekan/ diperhalus) untuk tugas-tugas kemanusiaan. Hidup manusia etis tidak untuk kepentingannya sendiri, melainkan demi nilai-nilai kemanusiaan yang jauh lebih tinggi. Jiwa individu etis, sudah mulai terbentuk, sehingga hidupnya tidak lagi tergantung pada masyarakat dan zamannya. Akar-akar kepribadiannya sudah cukup kuat dan tangguh, ia sudah berani menentukan pilihan. Manusia etis pun akan sanggup menolak tirani atau kuasa dari luar, baik yang bersifat repressif maupun non-repressif. Sejauh tirani atau kuasa dari luar itu tidak sesuai dengan apa yang diyakininya. Setiap kuasa yang mengingkari nilai-nilai kemanusiaan akan ditentangnya dengan keras. Karena itu, Kierkegaard mencontohkan sosok Socrates yang berani meminum racun hanya untuk mempertahankan keyakinannya mengenai nilai kemanusiaan yang sangat luhur. Namun, Socrates belum sampai pada tahap eksistensi yang sesungguhnya. Realitas tempat ia menceburkan diri baru realitas *mundane*, realitas fana. Jadi, ia baru akan “merasa bersalah” seandainya, karena keterbatasannya, ia tidak (berhasil) memenuhi panggilan kemanusiaannya. Ia belum sampai pada tahap yang lebih tinggi, yakni tahap religius, di mana manusia mulai dihadapkan dengan Tuhan, dan kegagalan ia terima sebagai “dosa”.

⇒ *Eksistensi religius*. Keotentikan hidup manusia sebagai subjek atau “aku” baru akan tercapai kalau individu, dengan “mata tertutup”, lompat dan

meleburkan diri dalam realitas Tuhan. Lompatan dari tahap etis ke tahap religius jauh lebih sulit dan sublim daripada lompatan dari tahap estetis ke tahap etis. Karena, seandainya kita hendak melompat dari tahap estetis ke etis, maka secara rasional kita bisa mempertimbangkan segala konsekuensi yang mungkin akan kita hadapi, sedangkan lompatan dari tahap etis ke religius, nyaris tanpa pertimbangan-pertimbangan rasional. Tidak dibutuhkan alasan atau pertimbangan rasional dan ilmiah di sini. Yang diperlukan hanyalah keyakinan subjektif yang berdasarkan pada iman. Hidup dalam Tuhan adalah hidup dalam subjektifitas transenden, tanpa rasionalisasi dan tanpa ikatan pada sesuatu yang bersifat duniawi atau *mundane*. Individu yang hendak memilih jalan religius tidak bisa lain kecuali berani menerima subjektifitas transendennya itu –subjektifitas yang hanya mengikuti jalan Tuhan dan tidak lagi terikat baik pada nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal (eksistensi etis) maupun pada tuntutan pribadi dan masyarakat atau zaman (tahap estetis). Kesulitan atau hambatan yang pertama-tama dijumpai oleh individu saat memutuskan untuk lebur dalam kuasa Tuhan adalah paradoksialitas yang terdapat di dalam Tuhan sendiri. Tuhan (dan perintah-perintah-Nya) adalah sesuatu yang paradoks. Persoalan tentang ada atau tidaknya Tuhan, dan persoalan tentang sifat-sifat baik Tuhan, misalnya, (“kalau

Tuhan itu ada dan Maha baik, mengapa harus ada kejahatan atau korban kejahatan?) merupakan salah satu contoh saja dari banyak paradoks tentang Tuhan. Tidak mungkin ada penjelasan rasional untuk menjelaskan paradoks itu, karena paradoks Tuhan bukan sesuatu yang bisa dipikirkan secara rasional. Hanya dengan keyakinan subyektif yang berdasarkan iman saja, individu bisa menerima paradoks itu. Sosok Ibrahim yang digambarkan oleh Kierkegaard ditempatkan sebagai manusia religius ideal, dapat membantu kita memahami apa yang dimaksudkan oleh Kierkegaard dengan keyakinan subjektif berdasarkan iman itu. Ibrahim bersedia mengorbankan anaknya berdasarkan keyakinan pribadinya bahwa Tuhan-lah yang memerintah dia untuk mengorbankan anaknya.

Tantangan yang dirasakan individu saat akan memilih hidup di jalan Tuhan adalah kecemasan yang mencekam dan menggetarkan (*Angst*).

Kecemasan atau ketakutan itu mengarah pada sesuatu yang tidak nyata, tidak pasti, tidak berketentuan, dan tidak berujung-pangkal. Memutuskan untuk masuk pada paradoks Tuhan, ibarat memutuskan untuk masuk ke dalam hutan perawan raya, yang tidak bertuan dan tidak pernah terjamah tangan manusia. Oleh sebab itu, sebelum memutuskan untuk memasukinya, akan timbul rasa was-was, rasa cemas yang mencekam: jangan-jangan masuk ke dalam wilayah itu hanya

merupakan keputusan yang sia-sia, atau hanya akan mendatangkan marabahaya, dan kerugian diri sendiri.

- b) Martin Heidegger (1889-1976) lahir di kota Baden, Jerman. Ayahnya bekerja sebagai koster di gereja St.Martinus. Ia belajar di Konstanz kemudian ia masuk Universitas Freiburg, jurusan teologi. Namun tidak lama kemudian ia beralih menekuni bidang filsafat. Ia meraih gelar doktor filsafat lewat disertasinya *Die Lehre Vom Urteil im Psychologismus*. Pada tahun 1915, ia mulai mengajar di Universitas Freiburg. Ketika Heidegger di bangku kuliah, ia sudah mendalami fenomenologi Edmund Husserl. Ketika Husserl bekerja di Freiburg, kehadiran itu membawa pengaruh besar pada diri Heidegger. Di universitas ini, Heidegger dipercaya oleh Husserl sebagai asistennya.³⁶ Ketika Hitler berkuasa di Jerman, Heidegger dipilih sebagai rektor. Sikapnya ini mengundang kritikan banyak orang. Orang menyayangkan keterlibatan Heidegger dalam membantu aktivitas Nazi. Heidegger kemudian menyesal atas sikapnya itu, ia mengundurkan diri dan hidup menyepi di desa terpencil sampai akhir hayatnya. Heidegger dikenal sebagai tokoh sentral pemikiran eksistensialisme. Pemikiran eksistensialismenya banyak dipengaruhi oleh Kierkegaard. Karyanya yang

³⁶ Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme*, 78.

paling terkenal adalah *Sein und Zeit* (Ada dan Waktu), 1927. karya-karyanya yang lain adalah:

- Was ist Metaphysik (Apakah Metafisika itu?), 1929.
- Holzwege (Jalan Buntu), 1950.
- Was heisst Denken? (Berpikir itu Apa?), 1954.
- Identitat und Differenz (Identitas dan Perbedaan), 1957.
- Nietzsche, 1961.
- Phanomenologie und Theologie (Fenomenologi dan Teologi), 1970.

Pemikiran Heidegger dipengaruhi Husserl, sebelum melangkah ke filsafat eksistensialisme, Heidegger terlebih dahulu dekat dengan gerakan fenomenologi. Bahkan dalam menguraikan pemikiran eksistensial, Heidegger menggunakan metode fenomenologi dari Husserl. Metode ini sangat penting dalam menguji data pengalaman langsung. Dengan membuang semua konstruksi epistemologis dan logis, Heidegger mencari suatu perbedaan antara kesadaran dan dunia luar untuk menemukan fakta yang sesungguhnya. Teori-teori yang menempatkan seseorang sebagai penonton akan menciptakan jurang antara subjek dengan objek. Jika ini terjadi, fakta yang sesungguhnya akan gagal diperoleh. Agar terhindar dari kegagalan itu, Heidegger mendasarkan analisisnya pada eksistensi manusia. Segala yang ada di luar manusia selalu dikaitkan dengan manusia itu sendiri. Benda-benda yang ada di luar manusia akan mempunyai arti

jika memiliki keterkaitan eksistensial dengan manusia. Bagi Heidegger – sebagaimana pandangan Kierkegaard dan Husserl— manusia memiliki pengetahuan tentang dunianya; manusia bukanlah penonton bagi panggung sandiwara dunia, tetapi manusia adalah pelaku atau aktor yang bermain dalam panggung itu. Heidegger juga membicarakan tentang “waktu”. Sama halnya dengan benda-benda, gagasan tentang waktu pun dikaitkan dengan subjektifitas manusia; waktu sama sekali tidak memiliki arti jika tidak berkaitan secara eksistensial dengan manusia. Menurut Heidegger, waktu adalah tahap-tahap eksistensi yang tidak dapat dipenggal-penggal begitu saja, baik masa lalu, sekarang dan yang akan datang. Dengan demikian, AKU yang dimiliki oleh manusia adalah AKU yang menyejarah. Masa lalu tetap hadir dalam AKU saat ini dan hari ini (dalam bentuk pengalaman dan ingatan), pun pula masa yang akan datang juga hadir dalam AKU saat ini dan hari ini (dalam bentuk perencanaan atau ideasi; yangmana kehadirannya dilengkapi dengan segenap cita-cita akan keberhasilan, dan kecamasan akan kegagalan atau kematian). Dari kompleksitas eksistensial itulah, Heidegger mengatakan bahwa manusia berada di antara ADA dan KETIADAAN. Kecemasan dan kegelisahan mewarnai eksistensi manusia, itulah sebabnya Heidegger mengatakan bahwa Adanya manusia itu bagaikan “terlempar” begitu saja di dunia. Bagaimana tidak? Manusia berusaha sedapat mungkin untuk merasakan kesenangan dalam hidupnya,

tetapi sebelum kesenangannya terpuaskan manusia terlebih dahulu sudah dihantui dengan kematian atau rasa takut kehilangan atas kesenangan itu. Sehingga, mutlak sama sekali tidak ada kesenangan yang ‘sesenang-senangannya’. Bahkan kesenangan-kesenangan yang dinikmati dan dikejanya itu bukanlah kesenangan yang sesungguhnya, melainkan justru kepahitan dan penderitaan. Karena itulah maka manusia dianjurkan oleh Heidegger untuk “prihatin”, baik terhadap dirinya sendiri maupun terhadap sesamanya atau dunia di luar dirinya. Keprihatinan, dengan demikian, berarti menyadari kekurangan dan kelebihan masing-masing, dan yang terpenting adalah tidak larut dalam hura-hura dunia. Karena itu pula Heidegger membicarakan eksistensi manusia dalam kaitannya juga dengan norma-norma dan moralitas.³⁷ Dalam bukunya yang berjudul *Sein und Zeit*, Heidegger menyibukkan diri dalam pembahasan yang panjang tentang hermeneutik terhadap *Dasein*, yaitu istilah yang dipergunakannya untuk menyebut ‘manusia’. *Dasein* selalu diketemukan dalam kepadatan atau kerangka waktu: yang lampau sebagai *Befindlichkeit*, sekarang sebagai *Rede* dan waktu yang akan datang sebagai *Verstehen*. Dalam setiap kepadatan waktu diketemukan kerangka waktu yang tidak menentu (kacau). Manusia otentik, yaitu *Dasein*, memiliki cirri khas dalam masa lampainya sebagai *Befindlichkeit* (dalam kondisi ‘ditemukan’) atau

³⁷ Ibid, 83.

ditemukan dalam kebebasannya. *Dasein* kemudian sadar akan beban yang berat karena ia dilahirkan di dunia. Masa depan *Dasein* atau *Verstehen* (pemahaman) menjadikan *Dasein* sadar bahwa masa depannya itu bergantung pada dirinya sendiri, dan bukan pada nasib atau kemujuran.³⁸

- c) Jean Paul Sartre (1905-1980) lahir di Paris, Prancis. Ia berasal dari keluarga cendekiawan. Ayahnya seorang perwira tinggi Angkatan Laut Prancis. Ibunya seorang guru besar yang mengajar di Universitas Sorbone. Sartre ditinggal mati ayahnya semenjak ia kecil, kemudian diasuh oleh ibunya di rumah kakeknya. Di bawah asuhan kakeknya ini, Sartre dididik secara mendalam untuk menekuni dunia ilmu pengetahuan, bakat-bakat Sartre pun dikembangkan secara maksimal. Pengalaman masa kecilnya yang serba ‘kaku’ di bawah didikan kakeknya yang kolot, memberi banyak inspirasi pada diri Sartre di kemudian hari. Pengalamannya ini kelak ia tulis dalam bukunya yang terkenal *Les most* (kata-kata). Buku ini bernada negatif terhadap masa kanak-kanaknya. Analisa dalam buku ini bernada sastra yang tinggi. meski Sartre berasal dari keluarga Kristen protestan dan ia sendiri dibaptiskan menjadi katolik, namun dalam perkembangannya ia justru tidak menganut agama apapun. Ia mengaku telah menjadi atheis semenjak ia berusia 12 tahun. Bagi dia, sastra adalah agama baru, karena itu ia menginginkan untuk menghabiskan hidupnya sebagai pengarang.

³⁸ E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 31-32.

Dalam perkembangan pemikirannya, Sartre itu berhaluan kiri. Sasaran kritiknya terutama terhadap kaum kapitalis dan tradisi-tradisi masyarakat pada masa itu. Ia juga mengkritik idealisme dan mengkritik para pemikir-pemikir yang memuja idealisme. Pada tahun 1931 ia mengajar sebagai guru filsafat di Laon dan Paris. Pada periode ini ia bertemu dengan Husserl. Semenjak pertemuan itu, ia mendalami fenomenologi dalam mengungkapkan filsafat eksistensialismenya. Ia termasyhur di bidang sastra, karya filsafatnya yang terkenal adalah *Being and Nothingness* (Ada dan Ketiadaan). Buku ini membicarakan tentang alam dengan bentuk eksistensinya. Karya-karyanya adalah:³⁹

- Being and Nothingness.
- Eksistensialisme and Humanisme (Eksistensialisme dan Humanisme).
- Nausea.
- No Exit.
- The Flies.
- The Wall.

Pemikiran Sartre banyak dipengaruhi oleh fenomenologi Husserl. Dengan metode ini, Sartre ingin menyelidiki tentang Ada. Dengan itu, sampailah Sartre pada hubungan antara kesadaran dan Ada. Menurut Sartre, titik tolak filsafat adalah dari kesadaran yang saya miliki tentang diri saya sendiri.

³⁹ Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme*, 95-96.

Dalam kaitannya dengan hubungan antara kesadaran dan Ada itulah, Sartre mengutarakan dua tipe “Ada”: *L’etre-pour-soi* (ada-untuk-dirinya-sendiri) dan *L’etre-en-soi* (ada-dalam-dirinya-sendiri). Pemikiran ini tertuang dalam karyanya berjudul *L’etre et Le neant* (Being and Nothingness, Ada dan Ketiadaan). Yang dimaksud dengan *L’etre-en-soi* ialah pengada yang tidak sadar tentang dirinya sendiri. Pengada seperti ini dapat ditemukan pada benda-benda, hewan, tumbuh-tumbuhan dan makhluk-makhluk infra human. Alam semesta (makro-kosmos) adalah *L’etre-en-soi*. Manusia adalah *L’etre-pour-soi*, yaitu pengada yang sadar tentang dirinya sendiri. Manusia memang merupakan bagian dari makro-kosmos, akan tetapi karena kesadaran yang dimilikinya itulah manusia sekaligus menjadi mikro-kosmos (alam kecil). Dengan demikian, hubungan antara kesadaran (manusia) dan “ada” (alam semesta) ditandai dengan keretakan. Keretakan itu muncul karena manusia mampu menyadari eksistensinya yang lebih tinggi daripada benda-benda lain di dunia. Dengan kesadarannya, manusia sadar bahwa dirinya merupakan bagian dari makro-kosmos. Dan dengan kesadarannya pula, manusia sadar bahwa ia berbeda dengan makro-kosmos; manusia menciptakan distansi (jarak) dengan alam semesta melalui kesadarannya.

BAB III

PANDANGAN DRIJARKARA TENTANG MANUSIA

A. Biografi

Prof. Dr. N. Drijarkara lahir pada tanggal 13 Juni 1913 di Kedunggubuh, Purworejo, Kedu. Selesai belajar di Seminari Menengah Yogyakarta pada 1935, ia masuk Novisiat SJ di Giri Sonta dan belajar kesusasteraan di Timur dan Barat. Kemudian pada tahun 1938-1941 ia belajar filsafat di Kolese Ignatius Yogyakarta. Tahun 1943-1946 ia mengajar filsafat di Seminari Tinggi Yogyakarta, kemudian meneruskan belajar Teologi di Yogyakarta. Setelah ditahbiskan menjadi imam pada 6 Januari 1947, ia melanjutkan belajar teologi di Maastricht, Negeri Belanda, selama 2 tahun. Tahun 1950-1952 belajar dan mengambil gelar doktor filsafat di Universitas Gregoriana di Roma. Kembali dari Roma, ia mengajar filsafat di Kolese Ignasius Yogyakarta sampai tahun 1958. Sementara itu ia sempat memimpin redaksi majalah Basis (1953-1965) dan menjadi rektor IKIP Sanata Dharma Yogyakarta (1955-1967). Dalam jabatannya sebagai rektor IKIP Sanata Dharma, ia juga menjabat sebagai guru besar luar biasa di Universitas Indonesia Jakarta (1960-1967), di Universitas Hasanuddin Ujung Pandang (1961-1967) dan Universitas St. Louis, AS (1963-1964), juga menjadi anggota MPRS wakil Golongan Karya (1962-1967) dan menjadi anggota DPA (1965-1967). Pada 11 Februari 1967, ia wafat di R.S. Sint. Carolus, Jakarta.

Drijarkara adalah seorang penulis, guru, imam, dan pejabat pemerintahan yang telah banyak jasanya dalam memajukan budaya intelektual bangsa Indonesia. Banyak sudah filsuf yang lahir dari “tangan dingin” nya, dua orang filsuf Indonesia terkemuka di antaranya ialah: Burhanuddin Salam dan Anton Bakker. Pada Burhanuddin Salam, dapatlah dibaca bukunya yang berjudul “*Antropologi Metafisika*” yang dalam bab pendahuluannya jelas-jelas menyebut Drijarkara sebagai gurunya. Pada Anton Bakker, dapatlah kita baca buku “*Ontologi atau Metafisika Umum*” yang dalam kata pengantarnya dengan tegas menyebut Drijarkara sebagai inspirator bukunya itu. Drijarkara adalah filsuf Indonesia kedua setelah Mohammad Hatta,¹ tetapi namanya tidaklah setenar Chairil Anwar –seorang sastrawan eksistensialis Indonesia yang sempat dituduh ‘subversif’ oleh Presiden Soekarno akibat lirik sajaknya tidak sesuai dengan NASAKOM yang berjudul “*Aku*”.

Sumbangan Drijarkara terhadap budaya intelektual Indonesia sangatlah banyak, untuk mengenang beliau namanya diabadikan sebagai nama salah satu perguruan tinggi di Indonesia: Sekolah Tinggi Filsafat Drijarkara.

B. Karya-karya Drijarkara

Drijarkara juga seorang penulis yang tekun. Sudah banyak karyanya yang telah sampai ke tangan kita. Karya-karya itu sebagian bersumber dari tulisannya yang sengaja dijadikan sebagai buku, tetapi ada pula yang berasal dari kumpulan-kumpulan ceramah perkuliahannya maupun seminar-seminar yang diisinya.

¹ Mohammad Hatta selain dikenal sebagai Wakil Presiden pertama Republik Indonesia juga dikenal sebagai filsuf karena ia menulis buku tentang sejarah filsafat dalam dua jilid berjudul “*Alam Pikiran Yunani*”.

Adapaun karya-karyanya yang telah sampai ke tangan kita adalah:

- 1) *Percikan Filsafat*.
- 2) *Filsafat Manusia*.
- 3) *Drijarkara tentang Manusia*.
- 4) *Drijarkara tentang Negara dan Bangsa*.
- 5) *Drijarkara tentang Pendidikan*.
- 6) *Sosialitas sebagai Eksistensi*.

C. Eksistensi manusia menurut Drijarkara

C. 1. Manusia dan Alam

Berpijak dari pengertian klasik tentang manusia sebagai *animal rationale*,² dengan meminjam istilah filsafat modern dewasa ini dan dari tokoh Eksistensialisme *Gabriel Marcel*, Drijarkara memandang bahwa ADA-nya manusia merupakan: "*etre-au-monde*" (ada di dunia), "*etre incarne*" (ada yang mendaging), atau "*geist-in-welt*" (ruh di dunia).³

Menurut Drijarkara, apa yang dimaksud dengan *animal rationale* atau hewan yang berakal budi bukanlah berarti bahwa manusia itu sama dengan hewan. Memang manusia mempunyai aspek-aspek yang mirip (jadi tidak sama) dengan dunia hewan, akan tetapi itu hanyalah sekedar salah satu aspek saja, bukan

² Menurut Van Peursen, dulu manusia dianggap sebagai seekor hewan ditambah sesuatu yang ekstra (roh, akal budi). Manusia didefinisikan sebagai "*animal rationale*", seekor hewan yang dilengkapi dengan akal budi. Lihat, C.A. Van Peursen, *Orientasi Di Alam Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1991), 205.

³ Untuk istilah-istilah modern yang dipakai oleh Drijarkara dalam menguraikan cara berada manusia, lihat: Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 9. Sedangkan rujukan penulis dalam menduga bahwa Drijarkara menggunakan istilah-istilah dari Gabriel Marcel, adalah karena terdapat kesamaan peristilahan dalam "*Percikan Filsafat*" nya Drijarkara dengan istilah-istilah yang dipergunakan Gabriel Marcel. Untuk mengetahui istilah-istilah Gabriel Marcel, lihat: Burhanuddin Salam, *Filsafat Manusia Antropologi Metafisika* (Jakarta: Bina Aksara, 1988), 20.

keseluruhannya. Dalam aksi-reaksi biologis antara manusia dengan hewan memang ada persamaan, tetapi dalam aksi-reaksi psikologis manusia sangat berbeda dengan hewan. Menurut Drijarkara, dalam diri manusia sudut biologis itu hanya merupakan suatu “momen” saja dalam totalitas atau keseluruhan eksistensi manusia.⁴

Manusia berbeda dengan binatang. Dalam melakukan aktifitasnya, binatang tidak terdorong oleh suatu tujuan, karena binatang tidak memaklumi tujuan itu. Binatang hanya terdorong begitu saja untuk melakukan aksinya. Sering terjadi di tanah Eropa, bahwa seekor burung bangau pada permulaan musim panas tetap saja membuat sarang-sarang, sekalipun bangau itu tidak berhasil mencari jodoh. Jadi, walaupun pembuatan sarang-sarang itu tidak ada gunanya, tetapi tetap saja dilakukannya. Binatang melakukan segala sesuatu atas insting atau kepekaannya terhadap kondisi alam sekitar, binatang cenderung mengikuti begitu saja siklus alam semesta. Sedangkan manusia tidak seperti itu, ia tidak mau mengikuti begitu saja siklus alam semesta. Bahkan manusia cenderung berusaha untuk menaklukkan alam semesta. Dalam melakukan perbuatannya, manusia terdorong oleh tujuan-tujuan yang ingin dicapainya. Manusia memiliki visi, misi dan orientasi hidup. Manusia tidak menjalani hidupnya secara sembarangan atau tanpa arah, ia senantiasa ingin membuat hidupnya untuk terasa lebih hidup lagi, dan dalam hidupnya itu manusia selalu ingin merasakan kebahagiaan yang sebanyak-banyaknya, suatu hasrat khas manusiawi yang tidak ada dalam diri binatang dan makhluk-makhluk lain selain manusia.

⁴ Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 87.

Sedangkan pengertian “geist-in-welt” (ruh di dunia), menurut Drijarkara, bukanlah berarti bahwa jiwa manusia itu berada ‘di dalam’ dunia, seperti halnya uang yang ada di dalam kantong. Apa yang dimaksud dengan istilah “roh-di dalam-dunia” adalah bahwa manusia itu merupakan makhluk rohani yang mampu mengatasi kekuasaan alam jasmani. Drijarkara menjelaskannya sebagai berikut:

“Perkataan “di dalam” tidak menunjukkan tempat, seperti jika kita berkata: air di dalam gelas atau burung di dalam sangkar. Dengan istilah tersebut yang dimaksud ialah, bahwa manusia itu merupakan kesatuan dengan dunia. Dalam sinar kesadarannya, manusia itu melihat diri sendiri terhadap realitas, yang pada umumnya dapat kita sebut “bukan-aku”. Dalam penglihatan yang pertama itu, yang lebih nampak ialah perbedaan antara AKU atau diripribadi, dan realitas di sekitarnya. Karena itu dalam pikiran dan kata-kata sehari-hari kita lebih melihat “ke-dua-an” antara manusia dan realitas di sekitarnya. Akan tetapi sebetulnya di samping keduaan, manusia-dengan-dunia, juga merupakan kesatuan. Untuk terangnya, ambillah kesadaran! Mungkinkah manusia menjadi sadar tanpa persentuhan dengan alam jasmani? Hal ini berarti, bahwa manusia hanyalah bisa mengalami diri sendiri sebagai persona atau rohani, karena dengan dan dalam mengalami diri sendiri sebagai makhluk jasmani. Berdasarkan kesatuan ini manusia tidak bisa merealisasikan diri sendiri tanpa merealisasikan dunia jasmani. Berada sebagai manusia berarti memperistiwa-kan diri sendiri dalam alam jasmani, sehingga peristiwa manusia selamanya juga berupa peristiwa alam jasmani. Dengan demikian, manusia menggabungkan diri dengan alam jasmani; akan tetapi dalam persatuan, pengikatan itu, dia juga membebaskan dan memerdekakan diri, sebab dia tidak hanya menderita paksaan dari alam jasmani, melainkan mengaktivisasikan, membentuk dan membangun.

Demikianlah manusia *meng-hidup* dalam alam jasmani. Dia menjasmanikan diri dalam alam jasmani, akan tetapi juga memanusiakan dan merohanikan alam jasmani dengan memasukkan dan menjunjungnya ke dalam dan ke-tinggian eksistensinya manusiawi.”⁵

⁵ Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 9. Istilah ‘di dalam’ sebagaimana dinyatakan oleh Drijarkara pada pernyataan di atas, berlaku pula bagi pengertian tentang cara berada manusia dengan istilah “In-der-Welt-sein”, sebagaimana diistilahkan oleh Martin Heidegger untuk menggambarkan cara

Istilah “geist-in-welt” menandakan bahwa pada dasarnya eksistensi manusia itu bersifat ruhani. Akan tetapi, aspek ruhani dari eksistensi manusia itu tidaklah berarti bahwa manusia itu melulu merupakan ruh, sebagaimana malaikat yang hanya melulu merupakan ruh, melainkan manusia itu benar-benar merupakan barang duniawi. Manusia melekat di dunia ini, ia bersatu dengan barang-barang lainnya, seakan-akan ia merupakan jaringan hidup dengan barang-barang itu. Pengertian ini juga diperkuat oleh definisi yang ketiga: “esprit incarné”, roh yang telah menjelma menjadi daging.⁶ Drijarkara menjelaskannya sebagai berikut:

“Manusia mengalami diri dan barang-barang: sebagai subyek. Subyek, artinya: berdiri sendiri, ambil tempat (posisi) dan sikap, jadi: menghadapi. Yang dihadapi: diri sendiri dan realitas. Dia menghadapi, jadi punya *daya*, punya *kemampuan*, yang menyebabkan dia bisa itu. Barang material tidak bisa menghadapi diri sendiri maupun realitas. Juga hewan tidak mampu. Maka kemampuan manusia itu kita sebut kemampuan rohani, artinya tidak seperti barang-barang lainnya itu, tidak terbentang, tidak terlipat-lipat, berdimensi tiga. Lihatlah kemampuan itu menyebabkan dia berdiri sendiri, bisa menghadapi diri dan barang lain, dengan sadar. Kemampuan itu juga bisa kita sebut *syif*. Maka manusia kita katakan bersifat *rohani*. Jadi, seluruh subyek (manusia) itu *bersifat rohani*. Jangan kata rohani itu di dalam! Tidak! Lihatlah mata manusia! Berlainan dari mata hewan! Lihatlah wajah manusia! Berlainan dari muka monyet! Dalam seluruh “Gestalt” manusia, dalam semua itu nampaklah kerohaniannya.”⁷

Dengan demikian, Drijarkara memandang bahwa antara jasmani dan rohani tidak terdapat jarak atau ruang yang memisahkan keduanya, jasmani dan

berada manusia di dunia. Bahkan jika melihat kutipan pernyataan di atas dari sumber aslinya, sebenarnya pernyataan tersebut ditujukan pada istilah yang digunakan oleh Martin Heidegger. Tetapi, penulis menganggap ada kesamaan dalam penggunaan peristilahan tersebut, sehingga penulis menganggap bahwa maksud dari kata ‘di dalam’ pada “geist-in-welt” dan “in-der-welt-sein” adalah sama. Sebab, kedua istilah yang digunakan untuk menggambarkan cara berada manusia di dunia itu, pada dasarnya menandakan makna yang sama.

⁶ Ibid, 87. Istilah yang dipergunakan oleh Gabriel Marcel adalah “etre incarné”. Untuk istilah yang terakhir ini, lihat Burhanuddin Salam, *Filsafat Manusia Antropologi Metafisika*, 20.

⁷ Drijarkara, *Filsafat Manusia* (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 10-11.

rohani merupakan satu kesatuan utuh yang tak terpisahkan. Di mana keduanya tidak saling bertentangan, sebagaimana pandangan Rene Descartes yang menganggap bahwa antara jiwa dan badan saling bermusuhan, pun pula pandangan Plato yang menganggap bahwa badan adalah penjara bagi jiwa. Dalam *Filsafat*

Manusia Drijarkara mengatakan bahwa:

“Seluruh manusia adalah rohani; seluruh manusia adalah jasmani. Kesatuan itu bisa disebut: kesatuan rohani-jasmani. Rohani-jasmani bukanlah dua bagian (terpisah) karena keduanya menyeluruh. Kita bisa kata: ada aspek rohani, ada aspek jasmani. Dalam berpikir, maka dua aspek ini bisa kita pandang tersendiri, sebagai dua barang yang tersendiri. Maka kita kata: badan dan jiwa. Jiwa adalah prinsip rohani tadi, badan adalah prinsip jasmani. Pandangan jiwa-badan adalah bisa salah karena memandang dua prinsip sebagai tersendiri. Jika kita bicara tentang badan tersendiri, maka di situ pandangan kita memcah belah kesatuan, dengan hanya memandang dan menganggap seolah-olah badan itu ada tersendiri. Dalam realitas yang ada bukan badan, tetapi manusia, dan ini mempunyai aspek rohani dan jasmani.”⁸

Dari pernyataan tersebut, tampak bahwa Drijarkara mengkritik pandangan-pandangan yang menganggap bahwa jiwa dan tubuh merupakan entitas yang

terpisah satu sama lain, menurutnya entitas tubuh dan jiwa adalah satu kesatuan yang utuh; dan hal itu diidentifikasi oleh manusia dalam AKU-nya. Dalam hal ini,

Drijarkara mengatakan:

“Tentu saja, kita juga sadar tentang badan kita, tetapi kita tidak membedakan badan dan jiwa. Kita hanya mengakui AKU saja. Dan bila kita sadar tentang badan kita, maka badan itu tidak kita pandang tersendiri, tetapi tertaut dalam keseluruhan, yaitu dalam keseluruhan sang AKU. Kesatuan antara jiwa dan badan yang kita tegaskan tadi, juga diakui oleh umum, seperti ternyata dari cara-cara kita berbicara. Kita berkata: *awak*, sedang yang dimaksud seluruh AKU. Demikian juga dalam bahasa Jawa: SLIRA-mu, keng SALIRA. Yang dimaksud seluruh orangnya, bukan saja badannya. Demikianlah bahasa yang kita pergunakan sehari-hari menguatkan pendapat kami, yakni: kita mengalami diri sendiri sebagai jasmani (*awak*), tetapi dengan dan dalam pada itu sekaligus mengalami diri sendiri sebagai rohani. dari

⁸ Ibid, 11. Kata dalam tanda kurung dari saya.

paparan ini nampaklah, bahwa Aku “di-identifikasikan” dengan badan. Kenyataan ini juga tampak dari bahasa pergaulan sehari-hari. Jika baju sobek, tak seorangpun akan berkata bahwa dia sendirilah yang telah sobek. Tetapi sebaliknya, jika badan sakit, maka kita mengeluh: *aku sakit*. Memang orang dapat saja berkata: kakiku berjalan, telingaku mendengarkan nada, lidahku merasakan bakmi, dan sebagainya. Akan tetapi yang dimaksudkan: aku yang mendengar, aku yang berjalan, aku yang merasakan. Teranglah bukan, bahwa badan itu kita alami sebagai identik dengan AKU, identik dengan jiwa rohani ?”⁹

Menurut Drijarkara, manusia memiliki kedudukan yang istimewa dalam alam semesta. Keistimewaan ini adalah karena manusia memiliki akal budi, kesadaran. Manusia sadar bahwa ia memiliki dan menguasai benda-benda, manusia juga sadar bahwa ia bisa memastikan dirinya sendiri dalam hubungannya dengan realitas di sekitarnya, dan itu semua karena manusia memiliki akal budi. Walaupun manusia itu menurut suatu aspek dapat disejajarkan dengan barang-barang lain di dunia ini, namun terdapat juga jurang yang sangat lebar antara manusia dan barang-barang material itu. Menurut Drijarkara, analisis sederhana atas keunggulan posisi manusia terhadap alam semesta tersebut dapat dilacak dari bahasa yang kita pergunakan sehari-hari. Barang-barang yang bukan manusia kita sebut dengan “sebutir”, “seekor”, dan sebagainya; tetapi, rasanya tak pernah kita berbicara tentang “sebutir bayi” atau “sebuah wanita” atau “seekor pemuda” atau “sebatang pemuda”. Sebutan serupa itu, sekalipun hanya sebutan, tak masuk akal, sudah pasti pikiran kita memberontak karena ada pertentangan antara kata dan pikiran. Dengan demikian, bahasa sehari-hari telah membuktikan bahwa secara spontan dan intuitif manusia itu kita teropong sebagai makhluk yang berlainan dari yang lain. Manusia itu bukan hanya “apa-apa”, melainkan pula “siapa”.

⁹ Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 90.

Artinya manusia bukanlah hanya barang jasmani, meskipun ia bertumbuh menurut hukum-hukum biologi, meskipun pada manusia juga berlaku proses-proses physico-kimia dan kekuatan-kekuatan rendah lainnya.

Dalam pandangan Drijarkara, hubungan antara alam jasmani kepada manusia yang bersifat ruhani itu menghasilkan empat corak, yaitu: aspek ekonomis, aspek kultural atau kebudayaan, aspek peradaban, dan aspek teknik.

Adapun aspek ekonomis, dapat dilihat dari aktivitas manusia dalam merubah barang-barang sehingga menjadi berguna untuk kehidupan manusia. Karena itulah manusia disebut juga sebagai *homo economicus*.

Akan tetapi, kegiatan manusia itu tidak hanya bersifat ekonomis. Dia meng-ekspresi-kan diri dalam alam jasmani. Dia merohanikan diri dengan dan dalam menjasmanikan diri. Itulah sebabnya manusia mendirikan monumen-monumen, kuil-kuil suci, menciptakan kesusasteraan, musik dan lain-lain kesenian. Dari penggabungan manusia kepada alam jasmani dan alam ruhani kepada eksistensi manusia itulah tampak aspek kultural atau kebudayaan eksistensi manusia. Berada sebagai manusia berarti membudaya. Manusia hanya dapat mem-budaya-kan diri dengan dan dalam membudayakan dunia luar. Dari situ lahir dunia baru yang berupa dunia pelaksanaan-pelaksanaan, ilmu pengetahuan, sistem-sistem, adat-adat dan aneka cara kehidupan yang konkrit (institusional), seperti perundang-undangan, bentuk negara, dan sebagainya. Singkatnya, aspek kebudayaan amatlah luas.

Jika kehidupan manusia dalam kejasmanian itu kita pandang lebih lanjut, maka nampaklah dua aspek lain, yakni aspek *peradaban* dan aspek *teknik*. Di atas sudah dikatakan bahwa manusia merubah alam kodrat menjadi barang-barang yang *berguna*. Akan tetapi, manusia tidak pernah puas hanya dengan satu perubahan saja. Barang-barang yang dirubah oleh manusia tidak hanya ditujukan untuk memenuhi kebutuhannya menurut ukuran yang serendah-rendahnya. Berdasarkan tabiat ini, manusia, misalnya, tidak akan puas dengan pakaian yang hanya digunakan untuk menutupi badan dan mempertahankan kesehatan, pakaian harus juga merupakan *hiasan*. Demikian juga rumah tidak hanya cukup sebagai tempat berlindung dari ganasnya cuaca alam, tetapi juga sebagai tempat untuk memanjakan diri sendiri.

Sedangkan aspek yang keempat dari kegiatan manusia dalam hubungannya dengan dunia jasmani ialah aspek *teknik*. Dalam hal ini Drijarkara menjelaskannya sebagai berikut:

"Untuk mengerti hal ini, pandanglah sebentar perpisahan antara manusia dan alam jasmani. Sebetulnya perpisahan itu tidak pernah ada. Selama hidup di dunia, manusia itu bersatu dengan alam jasmani, seperti ikan dalam air. Akan tetapi manusia mengatasi kesatuannya itu. Sebab itu kita dapat berpikir tentang perpisahannya dari alam jasmani. Dalam hidupnya, manusia itu seakan-akan mengulurkan tangannya ke alam jasmani. Dengan kegiatannya, dia menjunjung dan memasukkan alam jasmani ke dalam eksistensinya. Menjungung dan memasukkannya itu berarti mengaktivisasikan alam jasmani menurut hukum-hukumnya, sehingga timbullah efisiensi. Pada hakekatnya itulah yang disebut teknik, baik teknik yang sangat primitif maupun yang paling modern. Permulaan dari teknik adalah badan manusia sendiri. Semua penggunaan badan mengandung unsur teknik; hal ini terutama nampak dalam tari-tarian dan macam-macam kesenian, di mana badan mempunyai peranan yang penting. Dalam hidup biasa unsur teknik dalam menggunakan badan sendiri itu tidak begitu terlihat. Akan tetapi untuk terangnya bayangkanlah betapa

lamanya anak belajar teknik berjalan, teknik berbicara dls. Semua penggunaan badan berlaku dengan teknik.”¹⁰

Seiring dengan kesadaran manusia akan realitas di sekitarnya dan keterlibatan aktif manusia dalam alam jasmani, menurut Drijarkara, kehidupan manusia tidak hanya ditandai dengan keistimewaan-keistimewaan. Tetapi juga diliputi dengan kesukaran-kesukaran yang tiada kunjung habisnya (problematis).

Karena kehidupan manusia yang penuh dengan problematika itulah, maka keberadaan manusia di dunia juga diliputi dengan ketakutan dan kekhawatiran. Agar manusia tidak diliputi dengan ketakutan dan kekhawatiran, menurut Drijarkara, manusia harus mempunyai pendirian yang tepat dan tegas.

Sebagaimana yang ia katakan berikut ini:

“Terhadap eksistensinya atau caranya berada itu manusia harus mempunyai pendirian yang tepat dan tegas. Sebab mendunia atau menjasmani bisa berarti terjerumus, bila tidak dialami menurut cara yang sewajarnya. Dalam filsafat eksistensialisme dewasa ini dikatakan, bahwa eksistensi atau kehidupan manusia itu mempunyai corak-corak yang disebut eksistensialisme. Salah satu dari corak-corak itu ialah, bahwa hidup itu berisikan ketakutan dan kekhawatiran. Pada hemat kami yang menjadi dasar rasa was-was itu ialah, kesadaran bahwa manusia itu, untuk mengalami dan menyempurnakan diri sebagai pribadi rohani harus menjasmanikan diri dalam dunia materi, akan tetapi juga bahwa menjasmanikan diri mengandung resiko ketenggelaman.”¹¹

B. Manusia dan Masyarakat

Menurut Drijarkara, eksistensi manusia itu tidak hanya sebagai pribadi, tetapi ia juga berupa makhluk sosial. Aspek kepribadian manusia itu bisa dilihat berdasarkan kerohaniannya. Secara spontan, dengan tidak berpikir panjang lebar, kita mengakui manusia sebagai pribadi, dan sekaligus juga makhluk-makhluk

¹⁰ Drijarkara, *Percikan Filsafat*, 11-12.

¹¹ Ibid, 11.

lainnya sebagai bukan-pribadi. Pengakuan tersebut timbul dari pengalaman kita sehari-hari, dari cara kita bergaul dengan manusia-manusia lainnya, dari cara kita menghadapi binatang dan barang-barang. Hubungan kita dengan sesama manusia, kita alami dan kita rumuskan sebagai hubungan antara ENGKAU dan AKU, sedangkan hubungan kita dengan binatang-binatang, misalnya, tidak mungkin dicetuskan dengan ENGKAU-AKU. Perbedaan ini antara lain disebabkan karena hubungan kita dengan binatang-binatang dan benda-benda tidak kita rasakan sebagai terikat oleh suatu kewajiban atau rasa hormat.¹²

Sedangkan eksistensi sosial manusia berarti kesadaran manusia dalam hidup ini, bahwa harus selalu berdampingan dengan orang lain, karena ia tergantung pada orang lain dan sebaliknya. Kesadaran inilah yang merupakan hakikat timbulnya masyarakat. Drijarkara menjelaskan eksistensi sosial manusia sebagai berikut:

“Persona dengan sendirinya telah meliputi pengertian masyarakat, dan masyarakat dengan sendirinya meliputi persona. Kita tak dapat memikirkan persona lepas dari masyarakat dan sebaliknya. Persona itu terbuka terhadap masyarakat. Sambil dan dengan mengadakan inter-komunikasi dengan orang-orang lain, persona itu terbina. Makin lancar dan luas inter-komunikasi itu, maka tegak juga berdiri kepribadiannya. Masyarakat itu tidak terbina karena tidak membutuhkan orang lain, lalu terpaksa menghubungi mereka. Tidak! Manusia telah tertanam dalam kodrat manusia. ia menghubungi orang-orang lain untuk melimpahkan cinta-kasihnya, maka dengan demikian memperlipatgandakan kebahagiaannya sendiri.”¹³

Sekalipun demikian, tak dapat disangkal bahwa dalam diri manusia sering terasa suatu kecenderungan untuk memisahkan diri dari masyarakat dan orang-orang lain. Kadang-kadang manusia merasa lebih bahagia bila hanya seorang diri jauh dari dunia ramai. Hal ini kadang-kadang dijadikan oleh beberapa orang sebagai

¹² Ibid, 92.

¹³ Ibid, 106.

salah satu cara untuk melarikan diri dari kecemasan, ketakutan dan kekhawatiran dalam hidup. Untuk menyikapi hal itu, menurut Drijarkara, perlu dilihat dari dua segi kebutuhan: kebutuhan psikologis dan kebutuhan personal.

Pertama, kebutuhan psikologis seseorang untuk meneduhkan jiwanya, untuk bertapa dalam tempat yang sunyi senyap, merenungkan nasibnya. Kebutuhan ini antara lain terlihat juga pada beberapa tokoh dari sejarah nasional kita, misalnya Panembahan Senopati dan Pangeran Diponegoro. Mereka juga mengasingkan diri dari masyarakat untuk bertapa, tetapi hanya untuk sementara. Sesudah bertapa mereka justru kembali ke masyarakat untuk mengabdikan dirinya kepada masyarakat. Oleh ahli sejarah, Toynbee, sifat atau gejala ini disebut “withdrawal and return”: mengasingkan diri dulu, kemudian menerjunkan diri kembali ke dalam masyarakat ramai.¹⁴

Kedua, untuk memahami hal ini sebaiknya dibedakan antara individu dengan persona. Berdasarkan kerohaniannya, manusia itu adalah persona atau pribadi. Akan tetapi berdasarkan kejasmaniannya, manusia seorang individu. Satu di antara orang-orang lain, sebagian saja dari massa. Hubungannya dengan orang-orang lain hanya secara kebetulan saja, secara lokal, di muka atau di belakang, seperti butir-butir pasir atau kacang. Maka kepribadian kita tidak merupakan suatu hadiah selesai. Kepribadian itu harus kita bina sendiri, yaitu dalam proses personisasi, sambil dan dengan menghubungi orang-orang lain. Maka dalam proses ini juga harus di atasi kecenderungan-kecenderungan dari sifat kejasmaniannya, sifat individualistisnya, yang justru ingin memisahkan diri dari

¹⁴ Ibid. 106.

masyarakat. Bilamana hidup tidak merupakan personisasi, maka di situlah individu yang merajalela. Persona dikhianati, dijadikan karikatur, diperkosa. Maka di situlah terjadi pertentangan antara individu dan masyarakat. Dan sebaliknya, di mana manusia menyempurnakan dirinya sebagai persona, yaitu membuka dirinya bagi orang-orang lain dalam cinta dan kasih, di situ dengan sendirinya ia menyempurnakan masyarakat, sekalipun “jasanya” tidak langsung terlihat. Di pandang dari sudut masyarakat, masyarakatpun harus menerima manusia sebagai persona, karena ke-persona-an merupakan dasar dan jiwa masyarakat. Struktur dan hukum-hukum masyarakat, yang dibuat oleh manusia, tidak boleh memperkosa persona. Dan ini terjadi bilaman kekuasaan suatu negara tidak mengindahkan kepentingan manusia sebagai persona, di mana kepentingan-kepentingan manusia yang diperlukan untuk perkembangan persona (kepentingan rohani) diinjak-injak dan diremehkan.¹⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

¹⁵ Ibid, 107.

BAB IV

ANALISIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Berdasarkan pada uraian yang ada, maka dalam bab ini penulis akan memberikan analisis terhadap pemikiran Drijarkara tentang eksistensi manusia.

Konsepsi Drijarkara tentang eksistensi manusia dipengaruhi oleh filsafat eksistensialisme. Hal ini dapat dilihat dari konsepsinya tentang “*PERSONA*”. Dalam bukunya yang berjudul *Filsafat Manusia*, Drijarkara menyibukkan diri dalam pembahasan yang panjang tentang analisis fenomenologis terhadap *Persona*, yaitu istilah yang dipergunakannya untuk menyebut ‘manusia’.

Persona selalu diketemukan dalam kepadatan atau kerangka waktu: yang lampau atau yang awal sebagai AKU, yang sekarang sebagai *Aku Jasmani*, dan yang akan datang sebagai *Aku Rohani*.

Penjelasan Drijarkara tentang *Persona* yang diketemukan dalam kepadatan atau kerangka waktu yang lampau sebagai AKU dapat dilihat dari pernyataannya:

“Ingatlah dulu pengalaman kita yang *asli*. Di situ manusia tidak memandang badan dan jiwa: *subyek pengalaman ialah dia-sendiri* juga. Masing-masing dari kita berkata: AKU. Dengan itu yang dimaksud *bukan badan, tetapi juga bukan jiwa*. Manusia tidak sadar tentang jiwa, melainkan tentang aku!”¹

Adapun *persona* yang ditemukan dalam kerangka waktu yang sekarang sebagai *Aku Jasmani*, dapat dilihat dari penjelasannya sebagai berikut:

¹ Drijarkara, *Filsafat manusia*, 10.

“Kelak, jika manusia menguraikan kesadarannya, dia berkata tentang aku dan badan (bukan jiwa): dia berkata: aku sakit, atau badanku sakit.”²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Dan persona yang ditemukan dalam kerangka waktu yang akan datang

sebagai *Aku Rohani*, Drijarkara mengatakan:

“Dalam pengalaman dan hidup sehari-hari itu, apakah yang kita lihat? Manusia mengalami diri dan barang-barang: sebagai *subyek*. Subyek, artinya: berdiri sendiri, ambil tempat (posisi) dan sikap, jadi: menghadapi. Yang dihadapi: diri sendiri dan realitas. Dia menghadapi, jadi punya *daya*, punya *kemampuan*, yang menyebabkan dia bisa itu. Barang material tidak bisa menghadapi diri sendiri maupun realitas. Juga hewan tidak mampu. Maka kemampuan manusia itu kita sebut kemampuan rohani, artinya tidak seperti barang-barang lainnya itu, tidak terbentang, tidak berlipat-lipat, berdimensi tiga. Lihatlah kemampuan itu menyebabkan dia berdiri sendiri, bisa menghadapi diri dan barang lain, dengan sadar. Kemampuan itu juga bisa kita sebut *sifat*. Maka manusia kita katakana: bersifat *rohani*. Jadi, seluruh subyek (manusia) itu *bersifat rohani*. Jangan kata: rohani itu di dalam! Tidak! Lihatlah mata manusia! Berlainan dari mata hewan! Lihatlah wajah manusia! Berlainan dari muka monyet! Dalam seluruh “Gestalt” manusia, dalam semua itu nampaklah kerohaniannya.”³

Pandangan Drijarkara ini sama halnya dengan pandangan Heidegger tentang
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dasein. Dalam bukunya yang berjudul *Sein und Zeit*, Heidegger menyibukkan diri dalam pembahasan yang panjang tentang hermeneutik terhadap *Dasein*, yaitu istilah yang dipergunakannya untuk menyebut ‘manusia’. *Dasein* selalu diketemukan dalam kepadatan atau kerangka waktu: yang lampau sebagai *Befindlichkeit*, sekarang sebagai *Rede* dan waktu yang akan datang sebagai *Verstehen*. Dalam setiap kepadatan waktu diketemukan kerangka waktu yang tidak menentu (kacau). Manusia otentik,

² Ibid, 10.

³ Ibid, 11.

yaitu *Dasein*, memiliki ciri khas dalam masa lampainya sebagai *Befindlichkeit* (dalam kondisi 'ditemukan') atau ditemgikan dalam kebebasannya. *Dasein* kemudian secara mendadak sadar akan beban yang berat karena ia dilahirkan di dunia. Kekinian *Dasein* atau *Rede* (ucapan bahasa) adalah artikulasi dari penemuan diri di masa lampau dan antisipasi ke masa depan. Tetapi kekiniian *Dasein* tersembunyi dalam situasi dan manusia hanya dapat mempertahankan autentisitasnya dengan melakukan aktivitas dalam kerangka waktu sekarang. Masa depan *Dasein* atau *Verstehen* (pemahaman) menjadikan *Dasein* sadar bahwa masa depannya itu bergantung pada dirinya sendiri, dan bukan pada nasib atau kemujuran.⁴

Persona adalah sama dengan *Dasein*. Di mana *Rede* –sebagai artikulasi dari penemuan diri di masa lampau dan antisipasi ke masa depan— disebutkan oleh Drijarkara dengan kata AKU. Manusia menemukan (*befindlichkeit*) dirinya sebagai persona, sebagai individu, dan diungkapkannya dengan kata AKU. Hal ini secara sederhana bisa dirasakan ketika manusia sadar tentang keadaan dirinya yang sedang mengalami sesuatu, misalnya sakit kepala atau jatuh terluka. Ketika sakit kepala, manusia mengatakan “kepalaku sakit”. Sama halnya dengan ketika manusia mengatakan “badanku masih nyeri akibat kecelakaan kemarin”.

Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa pandangan Drijarkara tentang manusia, banyak dipengaruhi oleh filsafat eksistensialisme. Apa yang disebut sebagai “Persona” oleh Drijarkara adalah mengacu pada fenomena eksistensi manusia di

⁴ E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 31-32.

dalam dunia. Di mana fenomena tersebut memperlihatkan adanya saling keterkaitan antara alam semesta dengan manusia, dan saling keterhubungan manusia dengan sesamanya. Di mana saling keterkaitan yang dialektis (timbang-balik) tersebut akhirnya melahirkan bentuk-bentuk eksistensial eksistensi manusia, yaitu: ekonomi, masyarakat, dan peradaban.

Walaupun saling keterkaitan itu merupakan fakta (kenyataan) yang tak terbantahkan, akan tetapi fakta tersebut bukanlah realitas yang hakiki dalam kehidupan manusia. Realitas ini pada dasarnya hanya sekedar “eidos” (penampakan) saja. Artinya, saling keterkaitan dan keterhubungan tersebut bukanlah realitas yang sesungguhnya. Sebab jika individu-individu yang menjadi aktor dalam hubungan tersebut tidak mau untuk saling berhubungan satu sama lain, maka hubungan itu tidak akan terjadi.

Saling keterhubungan dan keterkaitan itu sangat bergantung sekali pada kemauan individu. Ini berarti bahwa individu adalah dasar pokok (prinsip pertama) dari hubungan-hubungan yang kemudian menjadi apa yang kita sebut sebagai kebudayaan, masyarakat, dan peradaban. Jadi, realitas yang sesungguhnya dari kehidupan manusia yang sangat kompleks ini adalah individu atau person. Tanpa individu, dunia ini tidak akan terbentuk, dan terbangun sedemikian rupa. Bahkan, tanpa individu pula, ide-ide manusia tentang “Yang Mutlak” tidak akan pernah ada.

Akan tetapi, hal ini bukan berarti bahwa individu merupakan prinsip pertama dan terakhir dari segala-galanya. Kedirian individu (personalitas) itu sendiri

bukanlah fakta yang sesungguhnya dari realitas keseluruhan. Memang benar bahwa individu adalah yang menafsirkan dunia, individu yang membangun dunia, dan individu itu pula yang menghancurkan dunia. Sebab, dibalik individu ada “sesuatu” yang gejalanya tampak. ada “sesuatu” yang menggerakkan individu, ialah kehendak. Kehendak ini bergejolak terus menerus di dalam personalitas manusia. Oleh karena itu, eksistensi manusia itu pun selalu berubah-ubah. Kadang manusia bisa sedih, tetapi di satu saat yang lain ia bisa bergembira; kadang-kadang merasa sayang, kadang-kadang merasa benci; dan sebagainya. Eksistensi individu tidak bisa diterka dengan setepat-tepatnya. Ia merupakan rahasia bagi dirinya sendiri. Manusia merupakan “barang keramat” bagi dirinya sendiri, begitulah kata Drijarkara.

Karena itulah, maka manusia memerlukan sebuah pegangan yang teguh dalam bereksistensi di dunia, agar ia tidak terbawa arus dunia yang selalu berubah-ubah, agar ia dapat mengarungi paradoks Tuhan yang yang sempurna. Manusia diciptakan lebih istimewa daripada alam semesta, karena itu pula ia mengemban tugas suci berupa menjaga ketertiban dan kelestarian alam semesta melalui aspek-aspek batiniahnya. Alam semesta hanya memiliki kehendak buta. Manusia juga memiliki kehendak, akan tetapi manusia juga memiliki hati nurani. Dan, dari hati nurani itulah bentuk-bentuk eksistensial kehidupan manusia terbangun dan tergerakkan. Dengan hati nuraninya, manusia menjadi “manusia otentik”. Itulah alasan kenapa ada agama di dunia ini.



Selain agama, manusia juga membutuhkan suatu pegangan yang lebih konkret dan yang sifatnya umum, dapat berlaku di mana saja. Itulah yang disebut kesusilaan (moralitas). Kesusilaan tidak sama dengan agama, sebab kesusilaan ditujukan pada aspek empiris eksistensi manusia, yakni: jasmaninya. Sedangkan agama lebih ditujukan pada aspek spiritual eksistensi manusia, yakni: ruhaninya.

Terlepas dari keberadaan agama –menurut Drijarkara— manusia akan menjadi manusia yang otentik jika ia menggunakan segenap potensi jasmani-ruhaninya bagi kesempurnaannya. Persona harus ber-personisasi, agar ia dapat menjadi individu yang sempurna, begitulah kata Drijarkara. Persona tidak boleh hanyut dengan penampakan-penampakan yang ada di depan matanya. Persona harus memperhatikan realitas dengan akal budinya, dengan ciri khas kemanusiaannya. Karena itu pula persona harus mengetahui betul keyakinan agamanya, tidak memahami agama sebatas aturan moralnya saja, tetapi memahami “aspek dalam” dari agama itu sendiri. Agar dengan pemahaman tersebut, manusia menjadi manusia yang semakin sempurna. Menjadi *das sollen* kata Heidegger, menjadi *etre pour soi* kata Sartre, menjadi *ubermensch* kata Nietzsche, menjadi *Titisan Ilahi* kata Drijarkara.

Selain agama, manusia juga membutuhkan suatu pegangan yang lebih konkret dan bersifat umum, dapat berlaku di mana saja. Itulah yang disebut kesusilaan (moralitas). Kesusilaan tidak sama dengan agama, sebab kesusilaan ditujukan pada aspek empiris eksistensi manusia, yakni: jasmaninya. Sedangkan agama lebih ditujukan pada aspek spiritual eksistensi manusia, yakni: ruhaninya.

Telepas dari keberadaan agama, menurut Drijarkara manusia akan menjadi manusia yang otentik jika ia menggunakan segenap potensi jasmani-rohaninya bagi kesempurnaannya. Persona harus berpersonisasi, agar ia dapat menjadi individu yang sempurna, begitulah kata Drijarkara. Persona tidak boleh hanyut dengan penampakan-penampakan yang ada di depan matanya. Persona harus memperhatikan realitas dengan akal budinya, dengan ciri khas kemanusiaannya. Karena itu pula persona harus mengetahui betul keyakinan agamanya, tidak memahami agama sebatas aturan moralnya saja, tetapi memahami “aspek dalam” dari agama itu sendiri. Agar dengan pemahaman tersebut manusia menjadi manusia yang semakin sempurna. Manjadi *das sollen* kata Heidegger, menjadi *etre pour soi* kata Sartre, menjadi *ubermensch* kata Nietzsche, menjadi *Titisan Ilahi* kata Drijarkara.

Pandangan Drijarkara tentang agama tersebut tidak jauh berbeda dengan pandangan Muhammad Iqbal (1877-1938), seorang eksistensialis muslim dari Pakistan. Dalam pandangan Drijarkara, kedudukan filsafat tidak lebih tinggi daripada agama –sebab pengalaman awal manusia (AKU) “ditemukan” dalam keadaan tidak sadar akan eksistensi ruhaninya. Hal ini juga dijelaskan panjang lebar oleh

Muhammad Iqbal dalam magnum opusnya yang berjudul *The Reconstruction of*

Religion Thought in Islam:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

“...merasionalkan iman (kepercayaan) tidak berarti mengakui keunggulan filsafat atas agama. Filsafat, tak diragukan lagi, mempunyai kekuasaan untuk mempertimbangkan agama, tetapi apa yang harus dipertimbangkan sedemikian rupa adalah hakikatnya, sehingga ia tidak akan tunduk kepada kekuasaan filsafat kecuali atas dasar istilah-istilahnya sendiri. Meskipun turut serta dalam mempertimbangkan agama, filsafat tidak bisa memberikan tempat yang lebih rendah kepada agama di antara data-datanya. Agama bukan suatu masalah yang sifatnya merupakan bagian yang terpisah-pisah; ia bukan sekedar perbuatan (*jasmani*); ia adalah suatu ungkapan dari manusia yang utuh (*persona*). Dengan demikian, dalam penilaian terhadap agama, filsafat harus mengakui posisi sentral agama dan tidak mempunyai pilihan lain kecuali mengakuinya sebagai suatu titik-inti dalam proses sintesis reflektif (*fenomenologi esensial*). Tidak ada alasan apapun untuk menduga bahwa pemikiran dan intuisi pada dasarnya saling bertentangan satu sama lain. Keduanya muncul dari akar yang sama dan saling melengkapi. Yang satu memahami Hakikat (*esensi*) secara sepotong-sepotong, sementara yang lainnya memahami secara menyeluruh. Yang satu memusatkan pandangannya pada aspek yang sifatnya abadi dari Hakikat (*transendental*), yang lainnya bersifat sementara (*fenomenal*).”⁵

Di samping itu, Iqbal juga memandang bahwa individu merupakan penafsir

realitas. Jika Drijarkara menyebutkan istilah *persona*, maka Iqbal menggunakan istilah *Ego* untuk menggambarkan kesadaran individu yang intensional terhadap dirinya sendiri dan terhadap realitas. Eksistensi ego dalam konsepsi Iqbal, mirip dengan konsepsi Drijarkara tentang sifat “rohani” *persona*. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan Iqbal:

⁵ Tanda kurung berikut kata-kata di dalamnya dari saya. Lihat, Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, (terj.) Didik Komaedi, (Yogyakarta: Lazuardi, 2002), 3-4.

“...ego tidak terbatas pada ruang, sedang tubuh terbatas oleh ruang. Peristiwa fisik dan mental ini berada dalam waktu, tetapi waktu ego secara mendasar berbeda dengan waktu peristiwa fisik. Durasi waktu fisik dibentangkan dalam ruang sebagai fakta sekarang; durasi ego dikonsentrasikan di dalamnya dan dicakup dengan masa sekarang dan masa depannya dengan cara yang unik. Formasi peristiwa fisik menyingkap tanda-tanda sekarang yang menunjukkan bahwa hal ini telah melalui durasi waktu; tetapi tanda-tanda ini semata-mata sebagai simbol durasi waktunya; bukan durasi itu sendiri. Durasi waktu yang sesungguhnya berada pada ego itu sendiri.”⁶

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsepsi Drijarkara dan Iqbal terdapat persamaan teoritis. Persamaan ini disebabkan karena keduanya sama-sama dipengaruhi oleh Heidegger. Selain itu, Iqbal juga menemukan konsepsinya dalam tiga gagasan Al-Qur'an. Iqbal menukil gagasan Al-Qur'an tentang *“In-der-welt-sein”* sebagai berikut:⁷

- 1) Manusia merupakan pilihan Tuhan. Hal ini dapat dilihat dari Q.S. Thaha (20):122

yang artinya:

“Kemudian Tuhannya memilihnya maka Dia menerima tobatnya dan memberinya petunjuk.”

- 2) Bahwa manusia, dengan segala kesalahannya dijadikan khalifah di bumi:

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: ‘Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.’ Mereka berkata: ‘Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih memuji Engkau dan mensucikan Engkau?’ Tuhan berfirman: ‘Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.’ ” (QS. 2: 30)

“Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikanNya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu

⁶ Ibid, 142.

⁷ Ibid, 136-137.

amat cepat siksaanNya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. 6: 165)

3) Manusia itu menerima wakil dari kepribadiannya yang bebas dengan segala resikonya:

“Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.” (QS. 33: 72)

Sebagaimana kaum eksistensialis, Iqbal juga mendeskripsikan bagaimana Al-Qur'an telah memuat tema-tema yang ada di dalam eksistensialisme. Di antara tema-tema tersebut, dapat diambil salah satu pandangan Iqbal tentang kematian, kesenangan, dan penderitaan manusia:

“Kehidupan menawarkan lingkup aktivitas ego dan kematian sebagai ujian pertama aktivitas sintesis ego. Tidak ada tindakan yang memberikan kesenangan dan memberikan penderitaan; hanya ada tindakan yang menjaga ego dan yang melarutkan ego. Ini merupakan tindakan yang mempersiapkan ego untuk larut, atau menertibkannya untuk masa depannya....keabadian pribadi tidak kita miliki sebagai hak; tetapi dirasakan sebagai usaha pribadi.”⁸

Dalam pada itu, Iqbal juga mendasarkan pengertian kematian pada gagasan Al-Qur'an:⁹

“Kami telah menentukan kematian di antara kamu dan Kami sekali-kali, tidak dapat dikalahkan, untuk menggantikan kamu seperti kamu (dalam dunia) dan menciptakan kamu kelak (di akhirat kelak) dalam keadaan yang tidak kamu ketahui. Dan sesungguhnya kamu telah mengetahui penciptaan yang pertama, maka mengapakah kamu tidak mengambil pelajaran (untuk penciptaan yang kedua) ?” (QS. 56: 60-62)

⁸ Ibid, 169-170.

⁹ Ibid, 171.

Iqbal juga menggambarkan bagaimana ego berusaha untuk terus menerus berevolusi menuju kesempurnaan. Drijarkara mengistilahkannya sebagai berpersonisasi. Dalam gagasannya tentang manusia sempurna, Iqbal mengemukakan salah satu firman Allah SWT dalam Al-Qur'an:¹⁰

“Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya, sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.” (QS. 91: 7-10)

Konsep tentang hakikat ego atau individualitas merupakan konsep dasar dari filsafat Iqbal, dan menjadi alas penopang keseluruhan struktur pemikirannya. Masalah ini dibahas dalam karyanya yang ditulis dalam bahasa Persia dengan bentuk matsnawi berjudul *Asrar-i Khudi* yang kemudian dikembangkannya di dalam *Reconstruction*.¹¹ Menurut Iqbal, *khudi* arti harfiahnya ego atau *self* atau individualitas; merupakan satu kesatuan yang riil atau nyata, pusat dan landasan dari semua kehidupan, suatu iradah kreatif yang terarah secara rasional (bahwa hidup bukanlah suatu arus tak berbentuk, melainkan suatu prinsip kesatuan yang bersifat mengatur, suatu kegiatan sintesis yang melingkupi serta memusatkan kecenderungan-kecenderungan yang berceraai-berai dari organisme yang hidup ke arah suatu tujuan konstruktif. Iqbal menerangkan bahwa *khudi* merupakan pusat dan landasan dari keseluruhan kehidupan.¹²

¹⁰ Ibid, 169.

¹¹ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 185.

¹² Ibid, 185.

Dalam pandangan Iqbal, ego adalah Realitas Tertinggi (Ultimate Reality), dan bahwa hanya dari Ego Tertinggi (Ultimate Ego) itulah ego-ego bermula. Tenaga kreatif Ego Tertinggi di mana laku dan pikiran adalah identik, berfungsi sebagai kesatuan-kesatuan ego (Ego-Unities). Dunia dengan segala isinya, sejak dari gerakan mekanis dari apa yang kita namakan atom materi sampai kepada gerakan pikiran bebas dalam ego manusia adalah penjelmaan diri (self revelation) dari ‘Aku Yang Akbar’. Setiap atom tenaga Ilahiat, betapapun kecil skala wujud (scale of existence) nya adalah suatu ego. Namun ada tingkat-tingkat pernyataan ke-ego-an. Semesta wujud adalah ibarat sebuah lapangan bunyi, di mana terdengar nada yang bertapak-tapak meninggi, nada ke-ego-an, yang akhirnya mencapai tingkat sempurnanya dalam manusia.¹³

Yang menarik dari pandangan Iqbal dengan kaitannya terhadap Drijarkara adalah pada tingkat “pembuktian” proposisi-proposisinya. Jika Drijarkara benar-benar menolak paradigma ilmu-ilmu kealaman, lain halnya dengan Iqbal. Sebagai seorang eksistensialis, pandangan Iqbal benar-benar unik –kalau tidak ingin dikatakan sebagai ‘tidak eksistensialis’. Sebab ia adalah seorang eksistensialis yang tidak ‘anti-sains’, sebagaimana pendirian kaum eksistensialis pada umumnya. Ia jelas-jelas mendukung teori relativitas Einstein. Baginya, relativitas atau kompleksitas kehidupan manusia menemukan analoginya pada teori fisika Einstein.¹⁴ Dengan

¹³ Ibid, 186.

¹⁴ Ibid, 189.

demikian, pola penjelasan Iqbal pun menggunakan paradigma ilmu-ilmu alam yang dari penjelasan tersebut sampailah ia pada pembuktian tentang adanya Tuhan. Untuk menjelaskan secara “ilmiah” tentang eksistensi manusia yang lebih unggul daripada alam semesta (*khalifah*) karena potensi akalanya, Iqbal mengutip firman Allah SWT sebagai berikut:

و سخر لكم الليل و النهار و الشمس و القمر و النجم مسخرات
ت بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون. (النحل : ١٢)

“Dan Dia menundukkan alam dan siang, matahari dan bulan untukmu. Dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahami (nya).” (QS. Al-Nahl: 12)

Dari pandangan tersebut tampaknya bahwa meskipun di beberapa segi terdapat persamaan antara Iqbal dengan Drijarkara, tetapi terdapat juga perbedaan. Di mana garis tegas di antara keduanya nampak dalam “pembuktian” tentang bagaimana manusia mampu merasionalkan hakikat eksistensi Tuhan. Jika dalam pandangan Drijarkara, karena pengaruh Kierkegaard, realitas Tuhan masih merupakan paradoks (dalam proses pencarian akan kebenaran eksistensinya, di mana orang yang masuk ke dalam realitas Tuhan dipenuhi dengan perasaan kecemasan yang tiada berkesudahan), maka dalam pandangan Iqbal realitas Tuhan itu “tampak” di depan kita. Dengan demikian, kebenaran akan eksistensinya bukanlah merupakan keraguan dan

kecemasan lagi tetapi merupakan “tujuan” bagi realisasi Ego Terbatas manusia pada Tuhan sebagai Ego Tak Terbatas (Ego Tertinggi), sebagaimana telah diungkapkan dalam QS. 91: 7-10. Tuhan adalah Ego Mutlak, Ego yang sempurna, di mana pelukisannya berada di atas pengaruh antagonisme reproduksi alam semesta.¹⁵ Tuhan adalah yang transendental bukan yang fenomenal seperti yang dimengerti oleh Drjarkara.

Drijarkara memahami manusia sebagai *Titisan Ilahi*. Di mana hal itu mengandaikan adanya “Ego Turunan”. Pandangan Iqbal tidak demikian, sebab Iqbal mengartikan Ego Tertinggi sebagaimana yang termaktub dalam QS. 112:

1-4):

قل هو الله احد. الله الصمد. لم يلد و لم يلد. ولم يكن له كفوا احد. (الإخلاص: ١-٤)

“Katakanlah, Allah itu Esa. Segalanya tergantung kepada-Nya. Ia tak beranak dan tiada pula diperanakkan. Dan tak satupun menyamainya.” (QS. 112: 1-4)

Drijarkara memang benar dalam pandangannya tentang agama sebagai “pegangan” agar manusia tidak hanyut pada materialitas (keduniawian) dan idealitas (angan-angan). Akan tetapi, Drijarkara memahami “lompatan” manusia pada entitas Tuhan sebagai suatu tindakan yang mencemaskan dan tanpa arah, karena masih dalam proses pencarian. Tindakan personisasi dalam pandangan Drijarkara adalah

¹⁵ Ibid, 191.

bersifat “spekulatif”, karena ia benar-benar sepenuhnya mempercayai filsafat sebagai satu-satunya jalan menuju kepastian yang tak teragukan lagi. Drijarkara menganggap filsafat sebagai ilmu yang *rigorous*, yang menyediakan keyakinan mutlak tanpa batas. Dengan demikian, pada dasarnya Drijarkara tetap jatuh pada paradigma Cartesian, sebagaimana pula yang terjadi pada Husserl, ia berusaha membangun sesuatu yang pasti di atas keyakinannya tentang ketidak pastian. Bagaimana sesuatu yang pasti dapat muncul dari yang tidak pasti? Drijarkara melupakan diktum Yunani terkenal: *ex nihilo nihil fit* (dari sesuatu yang tidak ada, tidak mungkin muncul yang ada; dari sesuatu yang tidak pasti tidak mungkin muncul yang pasti). Drijarkara membangun kepastian dari puing-puing ketidak percayaan (skeptisisme) terhadap filsafat klasik yang kesemuanya merupakan catatan kaki dari Plato, yang pada akhirnya akan menimbulkan apatisme terhadap hidup. Jika demikian, maka cita-cita Drijarkara tentang tercapainya “manusia sempurna” pun tak bisa dipertanggung jawabkan sepenuhnya, sebab ia berangkat dari sikap skeptis. Sebab, manusia akan terus menerus tidak percaya atau meragukan “kedekatannya” dengan Tuhan. Tidak ada kata-kata “percaya” pada konsep Drijarkara, manusia terus menerus menggejala di atas ketidak percayaan yang direntang tanpa batas. Kematian, dengan demikian, merupakan paradoks pula. Keyakinan Drijarkara tentang keabadian rohani pun tidak ada gunanya pula, sebab keabadian rohani tidak memberikan manfaat sedikitpun bagi realisasi eksistensi manusia, dan hidup setelah mati.

Secara tidak langsung, Drijarkara mengartikan Tuhan sudah ada di dalam tiap diri manusia. Tuhan bukanlah "sesuatu yang ada nun jauh di sana", tetapi "di sini dan sekarang". Dari sini pula, konsep personisasi menuju manusia sempurna –meminjam istilah Edmund Husserl— diliputi dengan kabut *doxa* (opini). Tuhan adalah "yang opini" bukan "yang mutlak", menurut Drijarkara. Akhirnya, konsep hukum moral hanyalah sekedar representasi objek-objek moral –di mana Drijarkara banyak dipengaruhi oleh "titik teguh" *keheningan budi* Immanuel Kant— tidak dapat dipertanggung jawabkan secara moral pula, sebagaimana nasib Immanuel Kant yang terjebak dengan imperatif kategorisnya sendiri.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas, dapat diambil kesimpulan:

1. Bahwa pemikiran Drijarkara tentang manusia bercorak eksistensialisme. Hal ini dapat dilihat dari konsep *persona* yang ia kemukakan untuk menggambarkan eksistensi manusia di dunia.
2. Drijarkara menggambarkan eksistensi manusia sebagai *persona*, yaitu:
 - a) Seorang pribadi yang memiliki kesadaran akan individualitasnya, yang terwujud dapat dilihat dari hubungannya dengan sesamanya dalam pengertian: AKU-KAMU.
 - b) Seorang pribadi yang memiliki kemampuan untuk merubah dan memanfaatkan benda-benda demi memenuhi kebutuhan hidupnya.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Kemampuan disebut sebagai aspek ekonomis eksistensi manusia.
 - c) Esprit incarné yang tidak sekedar melulu roh, tetapi yang juga berupa daging kasar. Yang hidup alamiah di alam semesta tetapi sekaligus juga membangun kehidupan baru melalui aktualisasi kehendak-kehendaknya spiritualnya. Aspek ini disebut sebagai aspek kultural.
 - d) Animal rationale yang menginginkan kemajuan dan perkembangan dirinya sendiri melalui proses-proses evolusioner. Hal ini disebut juga sebagai aspek

peradaban, di mana aspek inilah yang terus menerus berkembang dan bergerak maju.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Saran-saran

Sebagai seorang filsuf, pemikiran Drijarkara benar-benar cemerlang. Karenanya, pemikiran Drijarkara layak untuk terus menerus dikaji ulang. Hal ini tidak hanya merupakan salah satu upaya teoritis untuk terus menerus mencari sebuah pandangan yang representatif dengan kondisi manusia modern yang serba terasing dengan hakikat spiritualnya, yang lebih menekankan segi-segi materi dalam kehidupannya. Upaya untuk mengeksplorasi pemikiran Drijarkara bisa jadi merupakan upaya bagi pengembangan sumber daya manusia Indonesia di masa depan, sekaligusantisipasi terhadap kemungkinan-kemungkinan buruk yang menimpa sosialitas manusia Indonesia. *Rede* manusia Indonesia harus berupa refleksi atas kekurangan-kekurangan masa lampau dan antisipasi atas kemungkinan-kemungkinan negatif manusia Indonesia di masa depan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari eksplorasi atas pemikiran Drijarkara, diharapkan dapat ditemukan (*Beifindlichkeit*) sebuah pemahaman (*Verstehen*) yang total tentang eksistensi manusia Indonesia guna tercapainya *existenz* yang *das sollen* (seharusnya).

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal, *Filsafat Manusia, Memahami Manusia Melalui Filsafat*, Bandung, Rosdakarya, 2000.
- Bakker, Anton, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta, Kanisius, 1986.
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Agama*, Jakarta, Logos, 1999.
- Bakhtiar, W. Harsya, *Percakapan Dengan Sidney Hook Tentang 4 Masalah Filsafat*, Jambatan, Jakarta, 1986.
- Bertens, K., *Sejarah Filsafat Yunani*, Kanisius, Yogyakarta, 1975.
- , *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1987.
- , *Etika*, Gramedia, Jakarta, 1999.
- , *Filsafat Barat Abad XX jilid II Perancis*, Gramedia, Jakarta, 1985.
- Dagun, Save M., *Filsafat Eksistensialisme*, Rineka Cipta, Jakarta, 1990.
- Delfgauw, Bernard, *Filsafat Abad 20*, terj. Soejono Soemargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 2001.
- Drijarkara, N., *Percikan Filsafat*, PT. Pembangunan, Jakarta, 1978.
- , *Filsafat Manusia*, Kanisius, Yogyakarta, 1989.
- Ghulsyani, Mahdi, *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*, terj. Agus Effendi, Mizan, Bandung, 1998.
- Howard, Roy J., *Pengantar Atas Teori-teori Pemahaman Kontemporer Hermeneutika, Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis*, terj. Kusmana dan Ms. Nasrullah, Yayasan IKAPI, Bandung, 2001.
- Koeswara, E., *Psikologi Eksistensial Suatu Pengantar*, Eresco, Bandung, 1987.
- Leahy, Louis, *Manusia Sebuah Misteri*, Gramedia, Jakarta, 1993.
- Mustofa, Ahmad H., *Ilmu Budaya Dasar*, Pustaka Setia, Bandung, 1997.

- Peursen, C.A. Van, *Orientasi Di Alam Filsafat*, Gramedia, Jakarta, 1991.
- Rapar, Jan Hendrik, *Pengantar Logika*, Kanisius, Yogyakarta, 1996.
- Salam, Burhanuddin, *Filsafat Manusia dan Problematika Metafisika*, Bina Aksara, Jakarta, 1998.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Rajawali, Jakarta, 1997.
- Sumaryono, E., *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1993.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum Akal dan Hati sejak Thales sampai Capra*, Rosdakarya, Bandung, 2001.
- Wallerstein, Immanuel, *Lintas Batas Ilmu Sosial*, terj. Oscar, LkiS, Yogyakarta, 1997.
- Wibisono, Koento, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, Gajahmada University Press, Yogyakarta, 1996.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id