

“Neraka adalah (*Account*) Orang Lain” dan Kebenaran Eksistensial Membaca Ulang Pemikiran Jean-Paul Sartre di Era Media Sosial serta Menelusuri Kontribusinya Bagi Estetika

Alfathri Adlin

(Manajer Redaksi Pustaka Matahari, Pengurus Studia Humanika, Anggota Forum Studi Kebudayaan FSRD ITB, Mahasiswa Pasca Sarjana STF Driyarkara/ e-mail:mas_al@yahoo.com)

Abstrak

Perubahan pemikiran dan bahkan juga sikap politik merupakan suatu hal yang biasa terjadi pada banyak pemikir. Søren Aabye Kierkegaard, misalnya, sering menulis dengan menggunakan nama pena yang berbeda dalam berbagai karyanya, dan kemudian dalam buku terbarunya, dia malah mengkritik pemikirannya sendiri di buku sebelumnya. Kita juga bisa melihat bagaimana para pemikir dari jalur strukturalisme beralih ke jalur post-strukturalisme di era berikutnya. Begitu juga dengan Sartre. Pernah pada satu masa dia mendukung sepenuhnya rezim Stalin, dan bahkan memujinya, namun di akhir masa hidupnya dia pun menarik kembali dukungannya. Begitu pula soal sikapnya terhadap Hitler dan NAZI, Sartre menganggapnya tidak berbahaya, padahal saat itu dia sendiri sedang menempuh studi di Jerman dan seharusnya bisa menyaksikan langsung dari dekat brutalnya ideologi NAZI; dan benar saja, ternyata pandangannya itu memang terbukti salah di kemudian hari. Bahkan, dalam pemikiran filosofisnya sendiri, Sartre pun mengalami perubahan mulai dari masa pemikiran filosofis awal yang menekankan kebebasan individu serta relasi antar individu yang saling berubah di masa akhir hayatnyayang mendekati Marxisme dan kesetiakawanan kelompok.

Kata kunci:

Kebenaran eksistensial, Jean-Paul Sartre, Media Sosial

Abstract

Changes in thought and even political attitudes are common to many thinkers. Søren Aabye Kierkegaard, for example, often writes using different pen names in his various works, and later in his latest book, he criticizes his own thoughts in previous books. We can also see how the thinkers of the path of structuralism shifted to post-structuralism in the next era. So is Sartre. At one time he fully supported the Stalinist regime, and even praised him, but at the end of his life he withdrew his support. Likewise about his attitude towards Hitler and Nazi, Sartre considered him harmless, while at that time he himself was studying in Germany and should be able to witness directly from near the brutal Nazi ideology; And sure enough, it turns out his view was indeed proved wrong in the future. In fact, in his own philosophical thought, Sartre also experienced a change from the time of early philosophical thought that emphasized individual freedom as well as the interrelated relations between individuals in the end of his life that approached Marxism and group solidarity.

Keyword:

Existential Truth, Jean-Paul Sartre, Social Media

A. PENDAHULUAN

Pemikiran Sartre dan Situasi (Post-) Modern

1. Sekilas Pokok Pemikiran Sartre

Dalam karya utamanya, *L'Être et le Néant*,¹ Sartre membahas tentang kesadaran sambil melontarkan kritik kepada para pemikir sebelumnya, yaitu para filsuf fenomenologi yang terkesan mengidentikkan antara kesadaran—atau bahkan ada—dengan fenomena. Menurut Sartre, ada itu sifatnya *transfenomenal* (mengatasi fenomena) sebagai syarat yang memungkinkan tampaknya sesuatu. Bahwasanya ada itu justru di balik sesuatu, dan ini adalah kritiknya terhadap Husserl. Kemudian, Sartre pun melancarkan kritik kepada Descartes tentang konsepnya mengenai *cogito*. Bagi Sartre, *cogito* adalah kesadaran diri prarefleksif yang ‘membonceng’ kesadaran terhadap dunia, yaitu sesuatu yang implisit pada saat saya menyadari dunia. Kembali pada kritiknya terhadap Husserl, kesadaran itu memang ‘intensional’. Bahwa kesadaran itu selalu merupakan kesadaran atas sesuatu, kesadaran akan dunia, namun dengan demikian berarti kesadaran itu bukanlah dunia.

Pandangan ini melahirkan konsep ontologi Sartre yang membagi dua jenis ada. *Pertama*, ‘*être-en-soi*’, atau ‘ada dalam dirinya sendiri’ yang bisa dipahami juga sebagai ‘ada yang begitu saja’ (*it is what it is*) misalnya seperti pada benda dan binatang. *Kedua*, ‘*être-pour-soi*’ atau ‘ada bagi dirinya’ (*it is not what it is*) yang

hanya berlaku pada manusia. ‘Ada’ jenis kedua ini mampu menegasi dan menjaga jarak dalam arti “saya tidak pernah identik dengan sesuatu.” Inilah yang Sartre maksud dengan ‘ketiadaan’. Bahwa kemampuan manusia untuk meniadakan itu berarti ‘ketiadaan’, dan inilah yang disebutnya sebagai kebebasan. Namun, ini juga berat karena manusia harus terus menerus meniadakan diri sehingga manusia akhirnya cenderung mengelakkan ‘kebebasan’ ini, sehingga dia akhirnya menjadi ‘sesuatu’, menjadi benda atau *être-en-soi*, misalnya, menjadi pribadi yang utuh. Inilah salah satu atmosfer dan ciri pemikiran abad dua puluh, yaitu, anti-esensialisme.

Tegangan antara *être-en-soi* dengan *être-pour-soi* ini membuat hidup menjadi gairah yang sia-sia (*useless passion*). Dengan konsep kebebasan ini, dengan konsep manusia sebagai *être-pour-soi* yang memiliki kemampuan untuk menegasi dan menyangkal, maka Sartre membuat pernyataan yang sangat terkenal, yaitu bahwa manusia itu “bereksistensi dulu baru menemukan esensi”; eksistensi mendahului esensi. Dengan demikian, apa pun yang kita lakukan adalah tanggung jawab kita sendiri. Kebebasan adalah hukuman atau kutukan manusia yang harus selalu mengandalkan diri sendiri. Bagi siapa pun yang mau menjadi autentik harus masuk ke dalam pemikiran semacam ini, dan akhirnya mengalami “kecemasan” (*Angst*). Namun banyak manusia malah mengelak dari *Angst* ini hingga muncul ‘gejala salah’ atau ‘*bad faith*’ atau ‘*mauvaise foi*’ seperti ungkapan ‘saya memang dari *sononya* sudah begini’, ‘dari dulu memang begitu’, dan ‘apa boleh buat memang begini bawaannya’ serta berbagai pernyataan yang menyatakan ketidakmungkinan untuk berubah. Sikap tidak autentik lainnya adalah sikap ‘*esprit*

¹Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, trans. Hazel E. Barnes, (New York: Philosophical Library, 1956).

de sérieux' alias menganggap nilai dan norma sebagai sesuatu yang objektif, bisa berdasarkan sains atau berdasarkan wahyu. Seharusnya, untuk menjadi autentik, orang harus menjadikan hidup sebagai proyek pribadi. (Ini mengingatkan kepada Michel Foucault dengan konsep '*the aesthetic of existence*', bahwa 'hidup kita adalah karya kita').

Lalu bagaimana dengan relasi antar manusia? Karena setiap manusia itu bebas, maka dalam relasi antar manusia akan ada konflik, yaitu konflik antar kebebasan. Konflik itu sendiri berupa pandangan bahwa 'saya menjadi subjek bebas kalau saya memperobjek orang lain'. Konsekuensinya, orang lain adalah neraka bagi saya yang hadir dalam tatapan mata. Karenanya, dalam tataran hubungan antar manusia, ada dua kemungkinan. *Pertama*, diri membiarkan diri menjadi objek, dan ini merupakan sebetuk masokisme atau cinta yang sebenarnya merupakan kegagalan atau penipuan diri. *Kedua*, menjadikan orang lain sebagai objek seperti dalam sadisme dan tindakan seksual.

Sementara, dalam hubungannya dengan kelompok, manusia itu akan berkelompok apabila ada musuh bersama. Para subjek pun lalu bergabung untuk menjadikan pihak ketiga sebagai objek, misalnya, kelompok buruh terhadap majikan, atau kaum proletar terhadap kapitalis. Sementara dalam hubungannya dengan Tuhan, bila Tuhan itu ada, maka Dia adalah Subjek Mutlak dan manusia menjadi objek mutlak, sehingga, dengan demikian, Tuhan adalah kebebasan mutlak, sedang manusia tidaklah bebas atau hanya memiliki kebebasan palsu. Maka, agar manusia bisa bebas, Tuhan harus tidak ada. Karena, apabila bersikukuh bahwa Tuhan itu ada, berarti kita membiarkan diri

sendiri menjadi objek selamanya. Maka, manusia harus protes dan berusaha meniadakan-Nya. Bagi Sartre, keberadaan Tuhan itu tidak konsisten dengan kebebasan manusia. Konsekuensi kebebasan ini bagi moralitas adalah nilai dan norma etis itu tidak ada, hanya sikap *mauvaise foi* dan *esprit de sérieux* saja yang menganggap itu ada. Nilai dan normaitu harus muncul dari diri sendiri.

Sedangkan dalam buku *Critique de la Raison Dialectique*,² Sartre membagi dua jenis eksistensialisme. *Pertama*, eksistensialisme kanan atau borjuis, yang diwakili oleh Kierkegaard, yang menurut Sartre adalah sebetuk kritik tanggung atas Hegel, cerminan kaum borjuis yang kehilangan kekuasaan. *Kedua*, eksistensialisme kiri atau Marxis, yang menurut Sartre merupakan kritik tradisi metafisika pada umumnya. Bahwa praksislah yang *real* dan mengubah dunia. Bagi Sartre, eksistensialisme merupakan koreksi dan penyempurnaan atas Marxisme, dalam arti praksis harus mengubah teori.

Manusia sebagai *être-pour-soi* merupakan organisme praktis, makhluk material organis yang harus hidup dengan materi inorganis. Inilah dialektika dalam sejarah. Terkait dengan kebebasan yang sudah dikemukakan di atas, Sartre membagi dua jenis praksis kebebasan yang saling bertentangan, yaitu praksis kebebasan individu dengan praksis kebebasan individu-individu lain yang kemudian terakumulasi menjadi struktur-struktur objektif dari "*the practico-inert field*", yaitu struktur yang mengalienasi subjek seperti alienasi, anti-praksis, kontra-finalitas, hubungan antar manusia menjadi

²Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, trans. Alan Sheridan-Smith, (London: Verso, 1982).

“hubungan serialitas”, serta aktivitas pasif. Kesemuanya ini, menurut Sartre, bisa diatasi dengan membentuk grup praksis bersama yang baru. Dan untuk itu diperlukan pemimpin atau “katalisator” baru serta ikrar kesetiaan anggota yang tak ubahnya “persaudaraan teror” (*fraternite terreur*), semacam kesetiaan model Yakuza atau Mafia, yang apabila ada anggota yang berkhianat, maka diperbolehkan untuk dibunuh.

Pandangan Sartre tentang hubungan antar manusia ini juga mencerminkan semacam agresivitas yang dikemukakan oleh Hobbes dengan pernyataan “*homo homini lupus*”. Bahkan, dalam komunitas pun, ketika subjek-subjek itu saling membangun relasi, tetap saja terjadi konflik dan ‘saling terkam’ satu sama lain. Bagaimana pun, pandangan filosofis Sartre tentang manusia itu sendiri juga memang lahir dari trauma dan atmosfer absurditas Perang Dunia I dan II, dan Sartre sendiri terlibat di dalamnya sebagai tentara. Sartre merumuskan pemikirannya di saat dunia justru dilanda kesuraman dan ketidakpercayaan akan rasionalitas serta diliputi agresivitas dari manusia lainnya.

2. Agresivitas serta Dampaknya pada Sejarah dan Pemikiran di Abad 20

Salah satu hal yang membedakan manusia dari hewan, secara relatif maupun absolut, adalah tidak adanya naluri. Biasanya dikatakan bahwa manusia itu bisa lepas dari naluri. Naluri adalah dorongan dasar (*basic drive*) pada binatang yang tidak bisa tidak harus diikuti. Sementara pada manusia, sekali pun ada semacam dorongan dasar juga, namun manusia tidak dideterminasi sepenuhnya oleh dorongan

tersebut, bisa melepaskan diri dari dorongan dasar tersebut dan memiliki kemampuan untuk belajar. Dalam tahap evolusi manusia, terjadi semacam reduksi atas naluri, terjadi peningkatan kemampuan belajar, semakin besarnya otak dan berkembangnya inteligensi yang memungkinkan adanya berbagai alternatif adaptasi dan kemampuan belajar.

Sementara agresivitas adalah sesuatu yang memungkinkan manusia untuk bertahan hidup (*survival*) untuk memperjuangkan kelangsungan hidup demi perbaikan spesiesnya, yang juga merupakan naluri fundamental pada binatang. Pada binatang, hal tersebut misalnya bisa terlihat pada proses seleksi guna memilah yang lemah dan yang sanggup bertahan, melindungi keturunan atau anggota kelompok yang masih muda, dan lain sebagainya. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa agresivitas bukanlah sesuatu yang sifatnya pasti destruktif, tetapi merupakan komponen yang esensial dalam naluri, yang memiliki manfaat namun diimbangi dengan mekanisme pencegahan agar agresitas tersebut menimbulkan kerugian bagi kelompoknya sendiri. Agresivitas perlu diarahkan kembali sebagai salah satu pembalikan evolusi yang khas, karena agresivitas biasanya diarahkan kepada anggota spesies lainnya.

Pada manusia, agresivitas seperti yang ditemukan pada binatang sebagian besar telah hilang bersamaan dengan hilangnya peran naluri dan meningkatnya kemampuan manusia dalam belajar, dan manusia tetap hidup dalam kumpulan yang bersifat anonim. Agresivitas seperti yang terdapat pada binatang mengalami ‘distorsi’ oleh rasionalitas manusia, yang dikatakan Lorenz telah “memangsa” animalitas manusia yang memiliki kemampuan

berpikir konseptual dan berbahasa. Dengan rasionalitasnya ini, manusia menjadi *homo faber*, sebuah istilah yang digunakan oleh Hannah Arendt dan Max Scheller untuk merujuk pada manusia saat mengendalikan lingkungannya melalui perkakas atau peralatan. Dengan rasionalitasnya ini pulalah manusia menciptakan persenjataan. Berbeda dengan binatang yang akan menghentikan serangannya kepada lawan yang sudah memperlihatkan kelemahan atau kealahannya, dengan persenjataan yang diciptakan manusia, sikap menghentikan serangan kepada pihak yang kalah semacam itu justru tidak diperlihatkan oleh manusia. Hal semacam ini juga yang nantinya akan memicu suatu reaksi balik terhadap kepercayaan akan rasionalitas manusia dalam filsafat.

Semenjak *Renaissance*, manusia Eropa khususnya, menaruh harapan dan kepercayaan yang sangat tinggi terhadap rasionalitas, dan bahwa dengan rasionalitasnya manusia akan mencapai kehidupan yang lebih beradab dan manusiawi. Namun, rupanya angan-angan itu kandas di abad 20, karena justru dengan rasionalitasnya manusia malah menciptakan banyak mesin pembunuh hanya untuk saling membunuh di antara sesamanya. Dengan peralatan yang diciptakannya, manusia telah menciptakan peristiwa akbar yang tak pernah terjadi di masa-masa sebelumnya yaitu Perang Dunia I dan Perang Dunia II, dan bahkan Hitler dengan Nazinya telah membantai 6 juta orang Yahudi serta bom atom di Hiroshima dan Nagasaki yang menewaskan banyak orang. Hal itu membuat kepercayaan terhadap cita-cita luhur akan rasionalitas dipertanyakan kembali sehingga melahirkan suatu gerakan pemikiran yang biasa disebut sebagai postmodernisme.

Dengan demikian, apabila dibandingkan dengan binatang, naluri agresivitas manusia bisa dikatakanlah lemah, namun justru dengan rasionya manusia—terutama melalui pengembangan teknologi—malah sanggup mengamplifikasi agresivitas tersebut dalam skala kerusakan yang lebih dahsyat. Agresivitas yang ditopang oleh rasionalitas semacam ini juga bisa terlihat dalam ekonomi, khususnya adalah kapitalisme. Dengan hasrat keserakahan akan keuntungan bisa membenarkannya untuk menjarah sumber daya alam negara lain, seperti yang dilakukan Amerika Serikat terhadap banyak negara lain, misalnya dengan dalih perang melawan teroris atau menegakkan demokrasi, dan juga terhadap Indonesia dengan memboncengi peristiwa G 30 S agar bisa mencaplok ‘gunung emas’ di Papua.

3. Sartre dan Budaya Kematian Abad 20

Kematian bukanlah semata perkara biologis, tapi juga kultural. *De facto*, kematian sudah menjadi motivasi dasar atau pemicu terbesar “*cultural achievements*”, terutama pada budaya pramodern. Sementara, di dalam kondisi modern, kematian adalah konsekuensi dari perkembangan atau agresivitas kultur modern. Di masa lalu, membicarakan masalah seks itu terbilang tabu dan orang lebih terbiasa membicarakan kematian. Sementara di zaman modern, orang lebih terbiasa membicarakan seks namun tabu dalam membicarakan kematian. Perubahan tersebut di antaranya di picu oleh *life span* masyarakat modern yang lebih panjang ketimbang masyarakat pramodern, terlebih karena faktor higienisasi dan kemajuan

ilmu kesehatan, serta bagaimana masyarakat pramodern lebih mudah menghadapi kematian karena perang antar suku.

Selain itu, di masa modern, keberadaan *cyber-technology* yang seolah dapat melestarikan *personality* atau melalui teknologi visual seperti fotografi dan rekaman video yang memberi *sense of life*. Hal ini pernah terjadi pada, misalnya, Mula Harahap, seorang tokoh perbukuan di Indonesia, yang jauh sebelum dia meninggal telah menuliskan dalam blognya semacam pernyataan bahwa siapa pun nanti yang ingin menziarahinya tidak perlu repot-repot datang ke pemakaman yang dipenuhi pengemis. Cukup buka internet, dan masuk ke *blog*-nya lalu menikmati berbagai tulisan, foto dan lain sebagainya. Bahkan *account facebook* miliknya masih ada serta bisa dikunjungi oleh siapa pun dan kapan pun. Selain itu, teknologi *cryonics* membuat orang lebih optimis tentang kemungkinan 'keabadian'.

Selain itu, ada juga *boundary situations*, suatu istilah yang digunakan Jasper untuk menjelaskan bagaimana di zaman modern lebih banyak terdapat *psychological insecurity* walaupun dibarengi dengan banyak solusi pengelolannya. Sekali pun kematian lebih disadari sebagai ritme bio-psikologi biasa, namun biasanya bagi mereka yang berumur di bawah 40 tahun, memiliki semacam *sense of immortality*, sementara bagi mereka yang berusia di atas 40 ada semacam *sense of mortality*. Manusia modern hidup dalam bayang-bayang bencana global seperti racun kimiawi pada makanannya, *global warming*, ledakan penduduk, militerisasi, asteroid yang bisa saja menabrak bumi, dan lain sebagainya. Itu semua akhirnya melahirkan kecemasan

berbentuk pesimisme dan kesembronoan atas kehidupan. Pada masa pramodern, kematian merupakan *public event*, disadari sebagai sesuatu yang akrab dan biasa. Di masa modern, yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu privatisasi kematian bersamaan dengan berkembangnya individualisme, otonomi dan independensi modern.

Hal lainnya lagi adalah gelagat institusionalisasi kesehatan. Di zaman modern, manusia semenjak dia lahir hingga mati, itu semua merupakan urusan rumah sakit, dan berada di balik gorden kamar rumah sakit yang kemudian menjadi gorden psikologis. Seperti lazim kita lihat, apabila ada pasien meninggal di sebuah bangsal rumah sakit, maka para perawat akan menutup gorden bilik pasien yang mati tersebut agar tidak terlihat oleh pasien mau pun para penjenguk dan penunggu pasien di sekitarnya. Namun kini, berita gejala kematian pun seringkali dirahasiakan dari sang pasien, dan biasanya hanya keluarga dekatnya saja yang diberitahu dan diminta merahasiakan dari sang pasien. Kematian seperti menjadi urusan para dokter spesialis dan menjadi persoalan mediko-etis. Namun, di zaman modern ini ada juga semacam problematisasi dan ambiguitas terhadap tabu kematian, di antaranya adalah perpanjangan hidup bagi pasien-pasien terminal, euthanasia, transplantasi organ, *inform-consent*, prioritas medis seperti kegawatan terminal atau penyembuhan bagi yang mungkin disembuhkan, aborsi, bunuh diri, hukuman mati, dan kloning.

Selain itu, dengan adanya senjata pemusnah massal, kematian di zaman modern bisa menjadi anonim. Ketika bom atom meledak di Hiroshima dan Nagasaki, kita hanya tahu bahwa sekian banyak orang mati karenanya tanpa mengetahui siapa saja

nama mereka satu per satu. Di sisi lain, pada zaman modern terjadi juga trivialisasi kematian oleh media, entah itu melalui tayangan film, bahkan hingga menjadi bagian dari *game*. Hannah Arendt menyebutnya sebagai banalisasi kematian.

Di abad 20, ada penurunan kepercayaan atas hidup sesudah mati dikarenakan orientasinya terhadap pengalaman dan sains. Bagi masyarakat abad 20, hidup sesudah mati dianggap sebagai *wishful thinking* atau fantasi. Dalam dunia teologi pun, terutama pasca Perang Dunia II, menjadi malu berbicara hal-hal eskatologis dikarenakan adanya keraguan terhadap hal-hal eskatologis. Dalam Islam, kondisi itu digambarkan oleh Jane Idelman Smith dan Yvonne Yazbeck Haddad sebagai berikut: “Semua penulis modern, dengan satu atau lain cara, mengambil ide-ide Barat untuk mengungkapkan Islam, dan semuanya merespons dalam bentuk tertentu terhadap apa yang mereka lihat sebagai penegasan utama pada rasionalisme yang menjadi ciri kuat mayoritas pemikiran Barat. Tetapi respons yang muncul cukup beragam. Kenyataannya, mayoritas penulis Muslim kontemporer memilih untuk sama sekali tidak membahas kehidupan akhirat. Mereka cukup puas dengan hanya menegaskan realitas hari pengadilan dan akuntabilitas manusia tanpa menyajikan perincian atau bahasan yang lebih mendetail. Ada beberapa alasan kenapa fenomena ini mengemuka. Salah satunya adalah semacam rasa malu atas uraian riwayat terperinci mengenai kehidupan di alam kubur dan tempat pemberian ganjaran, yang dipersoalkan oleh para rasionalis modern.”³ Dalam psikologi modern, manusia

³Jane Idelman Smith & Yvonne Yazbeck Haddad, *Maut, Barzakh, Kiamat, Akhirat: Ragam Pandangan Islam dari Klasik hingga Moderen*, (Jakarta:

itu dianggap sebagai *psychosomatic unity*, atau kesatuan tubuh dan jiwa, sehingga apabila yang satu hilang maka yang lain pun akan ikut hilang juga.

Dalam filsafat, setidaknya ada dua pemikir besar yang menggarap tema tentang kematian. *Pertama*, Heidegger yang memandang bahwa tema kematian merupakan sesuatu yang khas manusia sebagai *homo sapiens*, bahwa manusia menyadari akan kematiannya dan menggunakan kematian sebagai horizon kehidupan. Bagi Heidegger, segala hal selain manusia itu semata hanya ada, sementara manusia itu *exist*, yang berasal dari kata *ex-istere* atau “berada di luar terus menerus melampaui dirinya.” Manusia sebagai *Dasein* memiliki dua sifat, yaitu, *incompleteness*, yaitu tidak pernah bisa langsung lengkap, selalu belum (*not yet* atau *becoming constantly still to be settled*), dan *temporal*, yaitu mortal, dan bisa hilang serta memiliki kurun waktu. Batas dari keduanya adalah kematian, karena itu hidup yang otentik atau bermakna adalah hidup yang memeluk sepenuhnya dan sejujurnya kematian.

Kedua, pemikir lainnya adalah Sartre yang memandang bahwa kematian adalah semacam perenggutan kehidupan dari kemungkinan maknawinya. Makna hidup menjadi rusak karena kematian, sebab kematian tidak bisa diprediksi. Karenanya, bagi Sartre, pandangan Heidegger tentang kematian bisa diterima seandainya kematian itu bisa diprediksikan. Bagi Sartre, kesadaran maknawi atas hidup manusia umumnya dimungkinkan ketika momen-momen hidup sudah berlalu. Dan *de facto*, makna hidup dialami oleh manusia selalu sebagai sementara, karena itu hidup

Serambi, cetakan I, 2004),155.

bisa dikatakan sebagai menunggu untuk menunggu. Makna yang lengkap atas hidup justru baru muncul saat kerangka keseluruhan tampil terlengkapi. Namun, kematian merupakan ketakterdugaan yang menolak atau menyangkal pemaknaan hidup, sementara hidup merupakan rangkaian kebetulan, rangkaian menunggu untuk menunggu, dan absurditas. Maka, kematian malah menghapus makna dari kehidupan.

B. PEMBAHASAN

Membaca Ulang dan Menafsirkan Sartre di Abad 21

1. Eksistensialisme Sebagai Filsafat yang Lahir dari Penilaian

Aspek latar belakang personal kehidupan Sartre memang terasa sangat kuat mempengaruhi pemikiran eksistensialismenya. Sartre kehilangan ayah kandungnya di usia satu tahun. Lalu dia hidup bersama ibunya, yang menjadi janda muda, beserta kakek dan neneknya. Secara fisik Sartre memang tidak tampan. Dia bermata juling, bahkan dalam autobiografinya dia menggambarkan bagaimana dia merasa menjadi seperti ‘kodok’ setelah rambut indahinya dicukur, dan mendadak menjadi tampak jelek di mata orang lain.

A. Setyo Wibowo menggambarkan secara ringkas dan padat latar belakang personal tersebut sebagai berikut: “Penemuan dini sangat penting bila dikaitkan dengan dua konsep kunci filsafat Sartre di tahun 1930 sampai 1940-an, yaitu *l'autre*, ‘yang lain atau orang lain’ dan *le regard*, ‘tatapan mata’. Tatapan mata orang lain, yang semula menjadikan masa kecil Sartre sebagai surga (ia merasa menjadi pusat perhatian) ternyata lalu menjadi

sumber kejatuhan baginya: *ma chute originelle, c'est l'existence de l'autre*, ‘adanya yang lain, itulah awal kejatuhanku.’ ... [Dalam buku *Les Mots*, Sartre] ... menempatkan analisis manusia dalam perspektif *être pour autrui*, ‘ada untuk yang lain’. Artinya, Sartre melihat problem besar bahwa manusia ada *sejauh* ia ada untuk orang lain. Dan persis di situ Sartre lalu memperlihatkan bahwa kacamata itu bukanlah penjelasan terdasar untuk manusia! Ujungnya, untuk mencari penjelasan terdasar mengenai manusia, Sartre akan memusnahkan ‘yang lain’ dari horizon filsafatnya. Saat Sartre menjadi pujaan, menjadi titik pusat perhatian, ia bahagia akibat tatapan orang lain. Tatapan orang lain bahwa ia tampan dan menakjubkan membuat eksistensi Sartre menjadi serba positif. Dan persis, dalam perspektif *être pour autrui* ini, tatapan kemudian menjadi asal-usul kejatuhan manusia. Tatapan mereka akhirnya menjadikan dirinya kodok. Perspektif ini meletakkan peran besar *le regard* dan *l'autre* yang menyadarkan Sartre bahwa embel-embel ‘tampan atau jelek’ adalah sesuatu yang muncul akibat *l'autre*. Padahal, kalau ditelusuri lebih mendalam, pada dirinya sendiri, ‘tampan atau jelek’ tidak bermakna apa-apa, dan saling menganulir karena bersifat kontingen. Tetapi, fakta bahwa *l'autre*-lah yang memunculkan itu, yang mengombang-ambingkan Sartre, hal itu menjadikan *l'autre* berciri negatif. *L'autre*, orang lain adalah dia yang mengurangi ruang kebebasan manusia untuk menentukan dirinya sendiri. Tinjauan ontologis *L'Être et le Néant* ditandai dengan eliminiasi *l'autre* dari horizon eksistensialisme

sartrian.”⁴

Penelusuran aspek biografis Sartre tersebut memang bisa menjadi sesuatu yang penting dan bahwasanya eksplorasi kajian filsafat ke arah baru seperti itu masih tetap bisa dipertanggungjawabkan. Sebagaimana dikemukakan oleh Julian Baggini,⁵ dia mencoba menyoroti sejumlah karakteristik filsafat dan rasionalitas yang diharapkannya bisa dikenali sebagai sesuatu yang familiar. Dengan mengarahkan perhatian pada sejumlah karakteristik tersebut secara sistematis, Baggini berharap bisa berkontribusi untuk meningkatkan kesadaran diri dalam filsafat mengenai peranan *judgement* (penilaian) dan *insight* (pengertian yang mendalam), yang membentuk suatu filsafat yang baik dan inspiratif. Filsafat Anglo-Amerika biasanya lebih bangga akan kesetiaannya pada logika dan keketatan (*rigour*) dalam argumen, namun ihwal *judgement* tidak banyak diungkap. Biasanya ada beberapa penyebab kenapa *judgement* seperti dikesampingkan dalam filsafat, yaitu:

- Sisi logis dari filsafat bisa diskematisasikan serta diformalisasikan sedemikian rupa, sementara *judgement* jelas tidak bisa. Sehingga, memang lebih mudah berhadapan dengan sesuatu yang terkait logika formal dan struktur argumen ketimbang sejumlah pemahaman mendalam yang menjadi sifat dasar dari *judgement*.
- Kemudian terkait akademisasi filsafat.

⁴A. Setyo Wibowo, “Eksistensi Kontingen: Satu Sudut Pandang Membaca Kisah Hidup dan Pemikiran Jean-Paul Sartre” dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, A. Setyo Wibowo (ed.), (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 26-27.

⁵Julian Baggini, “Philosophy as Judgement” dalam *What Philosophy Is*, David Gamez & Havi Carel (Editor), (Continuum, 2004), 141-155.

Suka atau tidak, karya filsafat akademik semakin banyak ‘bermain’ di wilayah detail halus. Para filosof profesional perlu menerbitkan karya tulis dengan menerapkan keahlian analitik dan formal dari filsafat terhadap berbagai permasalahan yang telah dieksplorasi dengan kedalaman tertentu, sehingga dimungkinkan untuk menyampaikan sesuatu yang memuaskan kebutuhan makalah akademik agar menjadi ‘orisinal’, suatu ‘hasil’ yang memperlihatkan standar profesional tinggi. Namun, karena terlalu terfokus pada aspek logika formal yang memang lebih cepat untuk ditelusuri, hasilnya seringkali tidak menarik.

- Hal lainnya, karena *judgement* merepresentasikan batasan yang tak bisa dieliminir dari argumen rasional, dan karena filsafat selalu bertujuan untuk mengejar rasionalitas sejauh yang bisa dijangkaunya, maka ini merupakan pencarian tanpa henti untuk mengurangi sejauh mungkin peran *judgement*—karena *judgement* tidak bisa sepenuhnya dieliminir. Filsafat harus sebisa mungkin mengurangi ketergantungannya pada *judgement* tapi sembari menyadari bahwa itu tidak mungkin. Yang bisa dilakukan adalah menyamakan sebisa mungkin aspek *judgement* ini dalam pemikiran filsafat, karena *judgement* adalah rahasia tak sedap (*dirty secret*) dari filsafat.

Keengganan kajian filsafat untuk menyentuh dan mengungkap lebih eksplisit aspek *judgement* inilah yang kemudian menjadi sasaran utama kritik Baggini. Menurut Baggini, rasionalitas itu tidak identik dengan logika, karena logika adalah salah satu *resource* bagi rasionalitas. Logika bukanlah hakikat dari rasionalitas

itu sendiri. Pandangan ini punya versi kuat dan lemahnya. Versi lemahnya: rasionalitas tidaklah koekstensif dengan logika (deduktif) karena ada banyak bentuk argumen rasional, seperti induksi dan abduksi, yang menurut Baggini tidaklah mengejutkan karena sejalan dengan perbedaan dari David Hume tentang perkara fakta dan perkara logika. Sementara versi kuatnya: meski pun rasionalitas biasanya diatur oleh hukum dasar logika, namun tak ada landasan *a priori* untuk mengatakan bahwa rasionalitas *selalu* sedemikian diaturnya. Dalam hal ini, Baggini merujuk pada kesimpulan logis dari para fisikawan kuantum tentang posisi suatu partikel yang seperti merangkul dua kontradiksi dalam logika, P dan bukan P. Baggini tidaklah melakukan penolakan terhadap pemakaian logika hanya dikarenakan keterbatasan logika dalam rasionalitas. Yang hendak dia upayakan adalah menjelaskan bahwa bukan hanya logika saja yang berperan penting dalam argumentasi rasional, tapi juga *judgement* atau penilaian. Baggini tidaklah ingin jatuh pada relativisme juga.

Judgement adalah kumpulan hipotesis yang ada dalam latar belakang seseorang, dorongan atau *drive* dari pemikiran seorang filsuf. Bagi Baggini, *judgement* ini bisa dibidang merupakan unsur kreatif dalam merumuskan suatu pemikiran, juga kebaruan. Apabila logika, terutama logika deduktif, itu menjadi andalan dan *tools* yang berguna bagi rasionalitas, dan rasionalitas itu sendiri merupakan hakikat dari subjek filsafat, maka *judgement* memberikan dorongan dan daya kreatif untuk melihat apa yang mendorong seorang filosof berpikir seperti demikian (dalam hal ini adalah Sartre), dan akan menghasilkan banyak kebaruan dalam

berbagai telaahan filsafat pada pemikir-pemikir yang dibahasnya. Logika membantu untuk membangun argumen yang rasional, dengan di dorong oleh *judgement* sebagai daya pendorong dan aspek kreativitas dalam suatu pemikiran, sehingga memberikan alasan-alasan objektif agar orang lain pun percaya pada argumen yang kita yakini. Sartre, dalam merumuskan pemikirannya bisa jadi berangkat dari yang partikular atau subjektif, namun dia pun harus memberikan alasan-alasan objektif agar argumen yang dikemukakannya itu adalah sesuatu yang benar dan layak diyakini juga oleh manusia rasional lainnya. Sartre harus bisa bergerak dari yang subjektif menuju alasan-alasan objektif agar pemikirannya bisa diyakini juga oleh orang lain, meski pun objektivitas atau kebenaran yang ditawarkannya adalah semacam tingkatan atau horison dan bukan yang absolut, lebih kepada membuka dirinya agar pendapatnya bisa diterima oleh banyak orang. Itulah posisi objektivitas yang dibayangkan sang filsuf.

Memang ada suatu kesan sekilas bahwa *judgement* yang di bahas oleh Baggini seperti menegaskan kembali hermeneutika kecurigaan yang melontarkan pertanyaan: “siapa yang berkata itu dan atas kepentingan apa dia berkata hal itu.” Atau sekilas mengingatkan pada konsep genealogi dari Foucault yang menelusuri asal-usul tak sedap dari suatu pengetahuan. Namun, tentu saja paparan Baggini di sini lebih bersikap positif pada penyibakan aspek *judgement* ini dalam filsafat. Setidaknya, ini mengingatkan pada satu aspek yang selalu diungkap dalam *cultural studies*, yaitu aspek konteks budaya dari seorang pemikir yang, bagaimana pun, akan sangat mewarnai pemikirannya. Ini sama sekali bukan hal yang menjadi aib, karena

manusia tidak bisa berpikir murni lepas dari kondisi sosial budaya yang sudah membentuknya. Justru dengan demikian, peluang bagi pemikir lain untuk mengapropriasi suatu pemikiran agar menjadi cocok dalam suatu konteks budaya yang lain malah semakin memperkaya kritik dan penafsiran kreatif atas suatu pemikiran filsafat.

2. Estetika sebagai Kebenaran Eksistensial⁶

Tersebutlah seorang pangeran kecil dengan mahkota ajaibnya. Namun seorang penyihir jahat menculiknya, mengurungnya di menara, dan membisukannya. Dalam kurungan tersebut ada jendela berterali, dan pangeran itu membenturkan kepala bermahkotanya ke terali, berharap seseorang akan mendengar suara itu dan menemukannya. Mahkota itu membuat suara terindah yang pernah didengar orang. Suaranya bergema sampai jauh. Begitu indahnya sehingga orang merasa ingin menangkap udara. Mereka tak menemukan sang pangeran, tak pernah menemukan kamar kurungannya, tapi suara itu memenuhi hati setiap orang dengan keindahan.

Sepenggal narasi yang diungkapkan oleh karakter Jean Michel Basquiat—perupa *pop art*—dalam film “Basquiat” bisa mengalegorikan hubungan seniman dan karyanya sebagai refleksi atas kehidupan. Meskipun karyanya bisa menggugah penikmatnya, namun sang seniman sering “kesakitan” dalam

refleksinya, sehingga tak jarang karyanya menampilkan kesuraman dan kegamangan eksistensial. Dalam kerangka estetika semacam inilah maka pemikiran eksistensialisme Sartre memegang peranan yang signifikan bagi apresiasi dan penjelajahan seni, termasuk sastra (terlebih banyak pemikiran eksistensialisme Sartre disampaikan dalam bentuk karya sastra). Bambang Sugiharto menyatakan bahwa dulu seni sering diidentikkan dengan dekorasi, ornamen, dan kepuasan. Meski kini dianggap kuno, ketiga hal tersebut masih bisa ditemukan, misalnya di kalangan desainer (*sense of beauty*). Kini seni seringkali tak lagi menampilkan keindahan. Pada titik ini, menurut Clive Bell, seni lebih tepat disebut sebagai bentuk bermakna (*significant form*), dan seniman adalah “tukang utak-atik bentuk” guna memberi makna pada pengalaman sebagai sebarang reflektivitas.

Karena atmosfer dunia seni itu reflektif, para pelakunya cenderung filosofis kendati tidak belajar filsafat. Tengok bagaimana sastra, musik, lukisan atau berbagai karya seni bermutu seringkali filosofis dan reflektif sebab mengandung *sense of mysteries*. Seni juga bisa membuat manusia melihat sesuatu yang sering diabaikan dalam keseharian. Namun, semakin mendalam refleksinya, semakin sukar untuk dimengerti.

Paul Ricoeur, yang mengolah konsep Sigmund Freud tentang ketaksadaran dan kesadaran, mengajukan bahwa ketaksadaran itu berupa berbagai imaji (seperti video), yang dibekukan ke dalam kesadaran oleh kata/konsep/verbal (seperti fotografi). Namun, bagi Benedetto Croce, dalam tahap awal apresiasi seni, kedua hal ini tak terdiferensiasi karena dicerap oleh totalitas diri secara fisik

⁶Bagian ini pernah dimuat sebagai tulisan tersendiri dalam surat kabar Pikiran Rakyat beberapa tahun yang lalu, di muat kembali di sini dengan sedikit perbaikan.

(*individual physiognomy*). Menurutnya, mengapresiasi seni merupakan tindakan intuitif.

Dengan berbagai bentuknya, kini seni lebih merupakan persoalan kebenaran eksistensial atau kenyataan (*das Sein*). Kebenaran di sini bukanlah kebenaran moral atau persoalan idealitas (*das Sollen*), dan bukan pula kebenaran ilmiah seperti rumus atau pola. Sartre sendiri, saat sedang menempuh kuliah di *Ecole Normale Supérieure* merasa sangat muak dengan Neokantianisme yang disebutnya sebagai ‘filsafat yang dungu’ atau ‘filsafat pencernaan’. Bagi Sartre, Neokantianisme “mencaplok dunia historis nyata dan meludahkannya kembali sebagai konsep abstrak. Melawan gaya ini, generasi Sartre mencari pemikiran yang tidak mencekik peristiwa-peristiwa sejarah dan kondisi-kondisi sosial (*Traugott König*). Karena itu Sartre semula tidak menulis buku filsafat abstrak, melainkan roman-roman, dan akan menulis sandiwara-sandiwara di mana sosok-sosok nyata memperlihatkan tantangan dan dilema-dilema yang khas bagi kehidupan nyata.”⁷

Ini sejalan dengan pernyataan Pablo Picasso bahwa “Seni adalah kebohongan yang memungkinkan kita menyadari kebenaran.” Kebenaran eksistensial tersebut disampaikan melalui olah bentuk, sehingga nilai karya seni terletak pada kesadaran baru yang ditimbulkannya. Karya seni bermutu hanya menyiratkan berbagai kemungkinan, bukan menyuratkan atau menerangkan, jarang sekali mendikte.

Ini terkait juga dengan estetika, namun bukan dalam pengertian yang

dicetuskan oleh Baumgarten sebagai “filsafat keindahan”. Estetika diserap dari bahasa Yunani, *aisthetikos*, yang artinya persepsi atau kesadaran. (Kata *aisthanomai* artinya saya menyadari sesuatu.) Justru pengertian dasar dalam bahasa Yunani inilah yang kini lebih tepat untuk memaknai estetika terkait dengan kebenaran eksistensial dan kesadaran baru dalam seni. Berbeda dengan seni pramodern—yang merupakan bagian dari ritual dan agama—seni modern menjadi otonom dari apa pun (*art for art sake*). Bahkan Immanuel Kant menyatakan bahwa apresiasi seni ditandai oleh sikap tanpa kepentingan (*disinterestedness*). Setelah agama “terdepak” dari kancah kebudayaan, kini wilayah batin manusia modern lebih sering diisi oleh seni. Namun, salah satu konsekuensinya, seni kontemporer seringkali menampilkan kebenaran eksistensial berupa kesakitan, kecemasan, absurditas, dsb. (Carl Gustav Jung banyak membahas hal ini.)

Seni murni maupun terapan merupakan pengenalan dimensi batin pada benda, peristiwa, sikap, gerak, bunyi, dsb, secara karikatural atau melebih-lebihkan agar perkara esensial yang diusungnya tertampilkan. Karena dari perspektif seni, kelebihan manusia bukanlah pada nalar atau akal budi, tetapi pada reflektivitas atau kontemplasi yang merupakan perpaduan nalar, rasa dan imajinasi. Dalam seni ada ekspresivitas atau pergumulan batin ketika mengolah bentuk. Ciri khas seni zaman ini adalah hibrid, kolase, intertektualitas, seperti *new media art*, namun karakternya tetap sama, yaitu, berkomunikasi melalui olah bentuk. Susan Sontag menegaskan bahwa yang terpenting dalam seni adalah *the erotics of art*, bentuk yang tak diterjemahkan namun mempunyai efek

⁷Franz Magnis-Suseno, “Jean-Paul Sartre”, dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, A. Setyo Wibowo (ed.), (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 7-8.

berupa penikmatan berbagai sensasi inderawi. (Bahkan kini seksualitas dianggap sebagai jalan masuk ke wilayah tersembunyi dan paling rumit dalam kehidupan manusia.)

Dalam kesehariannya, manusia lebih banyak menggunakan perasaan ketimbang pikiran, bahkan bisa dikatakan bahwa manusia itu melihat bukan dengan mata, tetapi imajinasinya. Karenanya, seni berperan untuk mengintensifikasi dan mengekstensifikasi pengalaman. Melalui karya seni, berbagai pengalaman yang mengandung bobot rasawi dan imajinasi dirumuskan dan diberi bentuk, sehingga manusia menyadari keberadaan sesuatu yang berharga. Juga untuk mempertajam sensibilitas, sehingga manusia menjadi peka terhadap unsur-unsur penting namun tersembunyi dalam realitas dan pengalaman. Selain itu, seni juga berguna untuk mendidik perasaan terdalam dan misterius dari psikis manusia (*the heart of education is the education of the heart*). Utamanya, selain reflektivitas, seni juga memuat sublimitas, yaitu hal-hal yang tak terumuskan namun ada dan tak terelakkan.

Karya seni juga membantu untuk memahami yang universal melalui yang partikular, seperti cinta, kematian, persahabatan, dsb, meski filsafat pun membahasnya secara konseptual⁸ dan abstrak. Seni memberi wajah dan daging yang konkret untuk hal tersebut sehingga efek rasa dan imajinasinya lebih kuat ketimbang filsafat, meski tidak sejelas sains dan filsafat karena seni hanya melukiskan, bukan menjelaskan (*depiction* bukan

description). Malahan seni pun berfungsi untuk mengimbangi perspektif sains.

Sains memahami dengan jarak kritis (distansi) karena menginginkan objektivitas dan memburu kejelasan, sementara seni malah menyelam masuk ke dalam objeknya karena memahami melalui empati. Apabila sains berpikir melalui abstraksi, maka seni justru berpikir melalui yang konkret. Sains selalu mencari kepastian dengan mengukur (presisi) sehingga tidak afdol apabila tidak melahirkan kepastian, sementara seni malah menggali ambiguitas yang mendalam. Aura kepentingan pragmatis terasa sangat kuat dalam sains, sementara seni arahnya adalah mengungkapkan diri (ekspresif) untuk kontemplasi (terkait dengan keharuan yang tak bisa dijelaskan). Sains, bagaimana pun, menggunakan logika konseptual (sebab-akibat), sementara seni menggunakan logika rasa dan imajinasi (efek-efek imajinatif). Pola ungkap sains adalah literal-diskursif, sementara seni adalah metaforik dan figural. Sains berkecenderungan memandang realitas atau objek itu sebagai sesuatu yang mati, sementara seni malah menghidupkannya, memberi “nyawa”. Sains cenderung mengubah realitas agar dijadikan lebih ideal atau memudahkan, sementara seni cenderung membiarkan realitas dalam kebenaran eksistensialnya untuk mengubah kesadaran melalui stilasi. Dengan sekian hal tersebut, seni setidaknya bisa mengimbangi sains karena seni menghindarkan sterilisasi.

Melihat paparan di atas, kita bisa melihat betapa kini keseharian kita di Indonesia begitu dipenuhi berbagai bentuk seni yang “kurang bergizi” (misalnya, ledakan sinetron stripping yang ‘asal jadi’ dan fiksi populer kacangan). Ini tak ubahnya semata menjejali manusia dengan cemilan permen, tanpa asupan gizi lainnya.

⁸Alex Lanur, “Relasi Antar-Manusia Menurut Jean-Paul Sartre”, dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, A. Setyo Wibowo (ed.), (Yogyakarta: Kanisius, 2011), h. 74-75.

Bahkan, sekalipun ada tawaran bentuk seni religius (misalnya, sastra Islam), muatannya lebih merupakan kebenaran dogmatis yang ditampilkan secara naif, tak berpijak pada realitas eksistensial (bahkan para nabi pun tidak sebegitu sempurnanya dan jatuh bangun dalam kehidupan). Sekalipun sekuler dan suram, tak ada salahnya kalangan seniman religius mau belajar untuk lebih reflektif dan kontemplatif seperti yang tampak pada seni kontemporer bermutu, agar tidak dogmatis dan dangkal.

3. *Cyber-Sartre*

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bagi Sartre, inti dari setiap relasi antar manusia adalah konflik yang melahirkan adagium “neraka adalah orang lain”, dan sarana dari konflik tersebut adalah tatapan atau sorot mata (*le regard*) yang mengobjekkan dan membekukan kebebasan kita. Dan sebagaimana telah dijelaskan di atas ihwal kesadaran menurut Sartre, “Ciri khas kesadaran manusia adalah menidak. Setiap kali ada pertemuan dengan kesadaran atau kesadaran-kesadaran lain, kegiatan menidak itu selalu berlangsung. Artinya, setiap kesadaran mempertahankan subjektivitas dan dunia sendiri. Kesadaranku juga bertindak demikian terhadap yang lain. Namun, kesadaran yang lain juga bertindak dengan cara yang sama terhadap kesadaranku. Dengan demikian, setiap pertemuan antara kesadaran-kesadaran merupakan suatu dialektika antara subjek dan objek. Dalam dialektika itu, yang satu berusaha untuk mengobjekkan yang lain, dan sebaliknya juga, yang lain berusaha untuk mengobjekkan yang satu.”¹⁰ Namun, harus diingat bahwa bagaimana pun, Sartre merumuskan pemikirannya di zaman ketika teknologi komunikasi dan informasi tidak

seperti hari ini, ketika peran interaksi alamiah dan bertatap muka (*face to face*) merupakan aktivitas yang dominan dalam keseharian manusia, dan tatapan atau sorot mata memegang peranan penting dalam interaksi tersebut.

Namun, menjelang penghujung abad 20, kita mulai mengalami suatu perubahan dalam kehidupan sosial dan budaya dengan munculnya *cyberspace* atau ruang maya melalui teknologi internet. *Cyberspace* (kata *cyber* yang berasal dari kata *kubernetes* atau pengendali, seperti petani yang mengendalikan sapi saat membajak sawah) dijelaskan oleh William Gibson sebagai: “halusinasi yang dialami oleh jutaan orang setiap hari...(berupa) representasi grafis yang sangat kompleks dari data di dalam sistem pikiran manusia yang diabstraksikan melalui bank data setiap komputer.”⁹ Pengertian halusinasi dalam konteks *cyberspace* itu berbeda dari pengertian di dunia keseharian, karena halusinasi di dalam *cyberspace* adalah halusinasi yang diproduksi secara teknologis. Perkembangan teknologi informasi tersebut telah menciptakan suatu ruang baru yang bersifat artifisial dan maya, lalu secara cepat mengalihkan berbagai aktivitas manusia (politik, sosial, ekonomi, kultural, spiritual, seksual) yang ada di dunia nyata ke dalam dunia maya. Apabila sebelumnya setiap individu menjalani kehidupan melalui relasi-relasi alamiah kini beralih menjadi dimediasi oleh teknologi, sehingga muncullah komunitas maya, terutama dalam media sosial seperti Facebook, Twitter, Path dan lain sebagainya. Di dalam *cyberspace*, siapa pun bisa melakukan nyaris apa saja yang bisa

⁹William Gibson, *Neuromancer*, Vintage: London, 1993, hlm. 7.

dilakukan dalam kehidupan sosial sehari-hari dengan cara baru, mengandalkan teknologi, khususnya teknologi komputer dan informasi untuk bersenda gurau, berdebat, diskusi, bisnis, *brainstorming*, gosip, pertengkaran, protes, kritik, bermain, bermesraan, dan lain sebagainya.

Pada titik ini, kita bisa melontarkan pertanyaan terkait pemikiran Sartre: di manakah kini letak signifikansi tatapan atau sorot mata (*le regard*) dalam interaksi antar manusia di *cyberspace*? Bagaimana orang lain bisa menjadi neraka dalam interaksi di *cyberspace*? “Tatapan atau sorot mata di sini dipahami secara luas. Artinya, tatapan itu juga dapat mencakup suara langkah yang mendekat lalu berhenti, bunyi yang terdengar dari semak belukar, dari kain jendela yang terbuka sedikit, dan sebagainya. Bagaimanapun juga, tatapan itu merupakan kehadiran orang lain yang menonton, menatap, menyelidiki dan mengobjekkan aku. Singkatnya, tatapan tersebut adalah kehadiran orang lain sebagai subjek yang mengobjekkan aku. Bagi dia, aku adalah orang yang termasuk ke dalam dunianya, kebebasanku membeku. Dengan demikian ditunjukkan bahwa dalam situasi seperti itu aku menjadi objek bagi dia sebagai subjek. Namun, dalam situasi seperti itu juga dapat terjadi bahwa dia menjadi objek bagiku dan aku adalah subjek baginya.”¹⁰

Dengan demikian, tatapan atau sorot mata dalam pemikiran Sartre bisa ditafsirkan sebagai interaksi tidak langsung dengan perantara teknologi melalui *account* masing-masing individu dalam media sosial di dunia maya. “...[D]alam relasi yang konkret dengan orang lain aku dapat melakukan dua hal. Yang pertama

adalah aku takluk dan tunduk saja kepadanya. Hal itu kulakukan dengan membuat diriku menjadi objek dan dia menjadi subjek. Secara konkret hal itu terwujud dalam ‘cinta’ dan ‘masokhisme’. Dan yang kedua adalah aku tidak tunduk dan takluk kepadanya. Hal itu secara konkret terwujud sikap acuh-tak-acuh, keinginan seksual, sadisme dan sikap benci.¹¹ Kesemua relasi ini, walau tidak lagi terjadi secara konkret dan alamiah karena telah dimediasi oleh teknologi dalam *cyberspace*, bisa dikatakan tetap memiliki pola yang kurang lebih serupa, terlebih dalam media sosial.

Selain itu, prinsip pertama dari eksistensialisme bahwa manusia itu tidak lain merupakan apa yang dibuatnya sendiri menemui realitasnya paing subur dalam *cyberspace*. Dalam *cyberspace*, identitas menjadi sesuatu yang dapat sepenuhnya dibuat secara artifisial, diganti dan diubah secara tanpa batas. Dalam dunia maya, siapa pun bisa menciptakan secara artifisial konsep tentang diri dan identitas secara tanpa batas, sehingga semuanya menjadi konsep yang tanpa makna. Dalam dunia maya, siapa pun bisa menjadi siapapun, dan ini bisa ditafsirkan secara longgar sebagai tindakan menidak dari Sartre dalam *cyberspace*.

Dalam perkembangan terkini, media sosial memang menjadi wahana yang digemari banyak orang dan bahkan bisa mengubah kehidupan nyata yang alamiah dalam keseharian manusia. Namun, media sosial juga menjadi ajang konflik paling panas tentang berbagai hal, salah satunya pernah kita alami bersama saat pemilihan umum calon Presiden dan Wakil Presiden

¹⁰Alex Lanur, “Relasi Antar Manusia...”, 75.

¹¹*Ibid.*, 75-76.

Indonesia belum lama ini. Media sosial bisa digambarkan tak ubahnya seperti kolam lele, ketika apa pun yang dilemparkan ke dalamnya—entah itu pakan ikan, makanan sisa, makanan basi, sampah bahkan hingga kotoran manusia—akan diserbu beramai-ramai oleh semua ikan lele di dalam kolam tersebut. Pernyataan atau perkataan apa pun yang dilemparkan ke dalam media sosial bisa mendapat tanggapan berupa pujian, sinisme atau bahkan cacikan. Bukan hanya itu, beberapa kali kita mendapati bagaimana tokoh-tokoh terkemuka, pejabat dan pemimpin negara, selebritis dan orang biasa, menjadi bahan olok-olokan di media sosial. Selain itu, bahkan umpatan kemarahan seorang Florence Sihombing di Path bisa berujung pada perkara hukum dan kehebohan bukan hanya di dunia maya, tapi juga di dunia nyata. Padahal, “Path adalah sebuah aplikasi jejaring sosial pada *smartphone* yang memungkinkan penggunaannya untuk berbagi gambar dan juga pesan. Penggunaan dari Path ditargetkan untuk menjadi tempat tersendiri bagi pengguna agar bisa berbagi dengan keluarga dan teman-teman terdekat... Penggunaan Path berbeda dari jejaring sosial lainnya di mana hanya pengguna yang telah disetujui yang dapat mengakses halaman *Path* seseorang. *Status privasi* dari aplikasi ini menjadikan Path lebih eksklusif dari berbagai jejaring sosial yang ada.¹²Dengan demikian, maka bisa dikatakan bahwa ada dari ‘keluarga atau teman terdekat’ Florence Sihombing yang justru dengan sengaja membuat *screenshot* dari ‘umpatan’ Florence tersebut lalu

¹²Path (jejaring sosial), dari Wikipedia, [http://id.wikipedia.org/wiki/Path_\(jejaring_sosial\)](http://id.wikipedia.org/wiki/Path_(jejaring_sosial)), diakses pada hari Minggu, tanggal 7 September 2014, pukul 13.26 WIB.

menyebarkannya di media sosial yang lebih luas sehingga menjadikannya objek *bully* dari para pengguna media sosial sampai menjerumuskannya ke dalam kasus hukum.

Dalam salah satu statusnya di media sosial, Eko Endarmoko, seorang pakar bahasa Indonesia, menyatakan bahwa:” Meski tak pernah berhasil seratus persen meringkaskan kenyataan, sebuah kata hadir bukan tanpa alasan. Orang memerlukan kata sebagai wakil dari apa yang ada dalam pikirannya untuk disampaikan kepada orang lain.” Dengan demikian, segala macam interaksi dan konflik yang terjadi dalam dunia maya tersebut tak bisa hanya dijelaskan dengan menggunakan pandangan Sartre tentang inti dari setiap relasi antar manusia adalah konflik berdasarkan tatapan atau sorot mata yang berujung pada adagium “neraka adalah orang lain”, tapi juga harus melibatkan tanggapan—terutama yang tertulis—di media sosial beserta kajian ihwal teks (dalam pengertian yang luas, seperti Derrida, yang merujuk pada segala hal sebagai ‘*tenunan*’) dan penafsiran, yang berarti adalah hermeneutika.

Heidegger pernah menandakan bahwasanya hidup itu berarti memahami, dan berarti juga menafsir. Bahwasanya segala pemahaman tentang hidup dimungkinkan karena manusia selalu “menafsir”, dan sesungguhnya tak ada satu hal pun dalam dunia manusia ini yang tanpa tafsiran. Contoh berikut ini bisa memberikan suatu gambaran yang jelas mengenai hal tersebut. Alkisah, Justin Biber, seorang siswa SMU di Jakarta, jatuh cinta kepada Dian Kritik Sastra, teman satu sekolahnya, namun dia tidak punya keberanian untuk menyatakan cintanya. Dia hanya berani menceritakan hal tersebut kepada teman-teman dekatnya. Suatu hari,

tiba-tiba saja Dian Kritik Sastra mengirim sebuah SMS berbunyi: “Justin, nanti sepulang sekolah kita belajar bersama yuk. Nanti Dian tunggu ya di pintu gerbang sekolah.” Mendapat SMS seperti itu dari perempuan yang dicintainya secara malu-malu, Justin pun melonjak kegirangan. Lalu, dia perlihatkan SMS tersebut kepada semua teman dekatnya dan teman lainnya seraya berkata “Tuh kan, ternyata Dian Kritik Sastra juga naksir sama gue...” Karena Justin sedemikian hebohnya mengabarkan ihwal SMS tersebut, maka berita itu pun dengan cepat menyebar hingga terdengar ke telinga Dian Kritik Sastra melalui seorang sahabatnya. Mendengar hal itu, dan juga karena merasa terganggu, Dian Kritik Sastra pun berkata: “Siapa yang naksir sama Justin? Maksud belajar bersama itu adalah dengan 10 orang lainnya, karena Dian juga ngirim SMS yang sama kepada sepuluh orang lainnya!” Begitulah teks. Sekalinya sesuatu itu dituliskan, maka sesuatu itu menjadi otonom, terlepas dari maksud sang pengarang, atau seperti dikemukakan oleh Roland Barthes “...Kelahiran pembaca mesti berakibat pada kematian penulis.”¹³

Bambang Sugiharto—dengan merujuk pada Paul Ricoeur—menjelaskan bahwa “Arti sebuah teks selalu lebih luas daripada yang dimaksudkan oleh si penulisnya. Bahasa—yang digunakan dalam teks—selalu mengandung ketaksadaran kolektif dan kemungkinan tafsir nyaris tak terbatas, yang tak sepenuhnya bisa dikontrol oleh si penulis sendiri. Bahkan maksud si penulis bukanlah satu-satunya tafsir yang

terbaik.”¹⁴ Dalam kenyataannya, menurut Ricoeur, kalau suatu teks kita baca dan tafsir umumnya juga bukanlah pertamama karena teks itu ditulis oleh siapa, melainkan karena *kita membutuhkannya*, artinya karena teks itu kita anggap mempunyai sesuatu yang *berarti untuk kita*. Jadi tekanan berat pada situasi dan kebutuhan kita sendiri, bukan pada teks itu.

C. SIMPULAN

Dari hal-hal diatas lantas dapat disimpulkan bahwa manakala sebuah wacana telah berubah menjadi teks dan dipublikasi, atau seperti contoh SMS di awal tulisan ini, maka teks itu bersifat *otonom*, artinya: bisa ditafsir dalam kerangka makna kita sendiri. Dari situ, Ricoeur menjelaskan beberapa tahapan terbentuknya teks, sebagai berikut:¹⁵

- *Dari sudut Penulis teks*, sebuah teks selalu tercipta melalui tahapan berikut:
 - (1) *Pratfigurasi*, yaitu tahap pengalaman yang belum terumuskan;
 - (2) *Konfigurasi*, ketika penulis mulai menuliskan pengalaman atau gagasannya;
 - (3) *Transfigurasi*, ketika teks yang sudah dibuat itu ditafsir oleh banyak orang secara berbeda-beda.
 Ketiga tahap ini selalu mengandung unsur seleksi atau distorsi sesuai dengan kepentingan-kepentingan tertentu, tak pernah murni.
- *Dari sudut Teks itu sendiri*, sebuah teks sekurang-kurangnya mengandung 3 *dunia*(dunia makna):

¹³Roland Barthes, *Image, Music, Text*, (London: Fontana Press, 1977), 148.

¹⁴Bambang Sugiharto, “Hermeneutika: Pemahaman Ulang Arti ‘Menafsir’”, makalah yang tidak dipublikasikan, 2.

¹⁵*Ibid.*

(1) Dunia “*di belakang teks*”, yaitu latar belakang historis-kultural yang melahirkan teks itu;

(2) Dunia “*di dalam teks*”, yaitu idea-idea, atau kenyataan yang diciptakan oleh teks itu sendiri, lepas dari maksud si pengarang sekalipun; di sini teks sebagai bangunan struktur tersendiri;

(3) Dunia “*di depan teks*”, yaitu kesadaran baru yang tercipta setelah pembaca dengan wawasan dan pemahamannya sendiri membaca teks itu, semacam peleburan wawasan antara wawasan si pembaca dan wawasan yang dikandung teks (peleburan horizon kalau menurut Gadamer).

- *Dari sudut si penafsir*, umumnya ia menghadapi teks menurut tahapan berikut:

(1) *Preunderstanding*, yaitu si penafsir menghadapi teks dengan prasangka atau hipotesis tertentu (tak mungkin sungguh murni atau netral);

(2) *Explanation*, yaitu terjadinya pengaitan-pengaitan antara teks dengan latar belakangnya (vertikal), juga antara bagian yang satu dengan bagian-bagian lain dalam teks itu sendiri (horizontal). Di sini berbagai jenis pisau analisis bisa digunakan, misalnya: analisis struktur, analisis historis, analisis bentuk kesusastraan, metode demitologisasi, semiotika, dsb. Dengan kata lain, di sini terjadi ‘kontekstualisasi’ dan ‘dekontekstualisasi’;

(3) *Understanding*, mengaitkan semua itu dengan konteks baru pembaca sendiri, dengan wawasannya pribadi. Terjadilah kesadaran baru yang mungkin saja mengubah pandangannya tentang sesuatu. Orang sering menyebutnya sebagai *mendapat hikmah* atau *insight* baru.

Akan tetapi, dalam *cyberspace*, khususnya di ‘kolam lele’ bernama media sosial, penafsiran atas ‘teks’ berlangsung dengan sangat brutal dan tak terkendali. Sebagaimana dinyatakan oleh Yasraf Amir Piliang: “Meskipun *cyberspace* mampu menciptakan model-model kehidupan yang artifisial, akan tetapi tidak berarti bahwa perilaku dasar (*instinct*) manusia di dalamnya akan berubah total. Instink-instink purba manusia (instink bertahan hidup, instink membunuh, instink seksual) tetap bertahan hidup di dalamnya, bahkan cenderung menjadi lebih liar dan primitif. *Cybercrime*, *cyberviolence*, *cyberporn*, *cyberanarchy*—adalah beberapa contoh manifestasi instink-instink purba itu di dalam *cyberspace*, yang di dalamnya ia menemukan ruang pelepasannya, terutama disebabkan belum dipecahkannya persoalan kontrol sosial dan persoalan hukum di dalam *cyberspace*. *Cyberspace* juga menjadi ajang *kebrutalan semiotik (semiotic violence)*, yang di dalamnya orang saling merusak, menghancurkan, memperlakukan tanda-tanda (wajah, simbol, dsb).”¹⁶ Apa pun yang dituliskan dalam media sosial, senetral dan seapik apa pun kata-kata itu ketika dituliskan, tetap bisa mengalami penafsiran yang brutal dan penuh kebencian, dan bahkan komentar beringas itu bisa juga keluar dari para pengguna media sosial yang notabene terdidik serta terlatih membaca dan mengkaji wacana-wacana teoretik yang abstrak dan rumit. Ini mengingatkan kepada kisah dari Luqman dan anaknya.

Nasihat Luqman al-Hakim

¹⁶Yasraf Amir Piliang, “*Cyberspace* dan Perubahan Sosial: Eksistensi, Identitas dan Makna”, makalah yang tidak dipublikasikan, 8.

kepada anaknya:

“Wahai anakku, lakukanlah apa yang menjadi kemaslahatan dirimu, baik itu mengenai agamamu maupun duniamu, dan laksanakanlah semua urusanmu itu hingga tuntas. Jangan engkau pedulikan orang lain dan tak usah engkau dengar perkataan dan cemoohan mereka. Karena bagaimanapun engkau tidak akan mampu untuk membuat semua mereka menjadi puas, dan engkau pun tidak akan mampu untuk mempersatukan semua hati mereka.”

Dan sesudah itu Luqman pun menyuruh anaknya untuk mengambil seekor keledai, “Anakku, bawalah kemari seekor keledai, mari kita lihat apa komentar orang-orang nanti, mereka selamanya tidak akan puas dalam melihat orang lain.”

Tak lama kemudian anak itu pun datang dengan membawa keledai yang diminta. Kemudian Luqman naik ke atas punggung keledai tersebut dan menyuruh anaknya untuk berjalan menuntun binatang itu, sementara ia enak-enak duduk di atas punggungnya.

Dalam perjalanan, lewatlah mereka pada sekumpulan orang, dan ketika mereka melihat pemandangan yang ganjil itu orang-orang pun berkata, “Anak kecil disuruh berjalan, sedangkan yang sudah tua itu malah enak-enak di atas

kendaraan, betapa kejamnya dan tak tahu malu orang tua itu!”

“Apa kata orang-orang itu wahai anakku?”, tanya Luqman kepada anaknya.

Dan setelah anak itu menerangkan atas apa yang telah mereka cemoohkan, Luqman pun turun dari atas punggung kendaraannya dan menyuruh anaknya untuk naik, dan sekarang giliran Luqman yang menuntun keledai.

Berikutnya ketika mereka melewati kerumunan orang yang lain, terdengarlah perkataan-perkataan mereka, “Yang kecil naik, sedang orang yang sudah tua renta seperti itu disuruh berjalan kaki, sungguh kejam anak itu dan tak tahu kesopanan.”

“Apa kata mereka?”, kata orang tua itu mengulangi pertanyaannya.

Maka diterangkanlah oleh anak itu perihal apa yang telah diperkatakan orang-orang. Dan kini kedua insan anak dan bapak itu bersama-sama naik ke atas punggung binatang itu. Sehingga keduanya tiba di suatu tempat, ketika mereka melewati kerumunan orang yang berikutnya, mereka pun berkata,

“Dua orang berbonceng-boncengan di atas punggung seekor keledai, padahal dua orang itu sakit tidak, lemah pun tidak, ah sungguh tak kenal belas kasihankedua orang itu terhadap binatang.”

Luqman bertanya pula kepada anaknya, “Apa kata orang-orang itu wahai anakku?”

Dan setelah anak itu menjawab, maka tak ada pilihan lain kecuali keduanya harus turun dari punggung keledai dan menuntunnya bersama-sama sambil berjalan kaki.

“Subhanallah!”, orang terheran-heran melihat keledai yang segar bugar dan kuat itu berjalan tanpa muatan, sementara kedua pemiliknya malah berjalan kaki menuntunnya bersama-sama. “Kenapa salah seorang tak mau menaikinya?”, kata mereka.

Sekali lagi Luqman bertanya kepada anaknya, “Apa kata mereka wahai anakku?” Dan setelah anak itu menerangkan persoalan tersebut, berkatalah Lukman,

"Wahai anakku, bukankah telah aku katakan kepadamu, lakukanlah apa yang menjadi kemaslahatan bagi dirimu, jangan pedulikan perkataan-perkataan orang. Semua hal tadi aku lakukan kepadamu tak lain hanya untuk memberikan suatu pelajaran kepadamu."

Oleh karena itu, dalam rangka menafsirkan dan membaca ulang pemikiran Sartre di era media sosial ini, kita bisa melihat bahwa “neraka” dalam konflik antar individu sebagaimana yang Sartre rumuskan, dalam hal tertentu telah berubah dari **tatapan** menjadi **tanggapan**; dan kini, setidaknya kita pun bisa mengajukan suatu adagium baru, yaitu, “neraka adalah *account* orang lain.”[]

DAFTAR PUSTAKA

- Heriyanto. *Guyon Para Filosof*. Depok: Pustaka Iman, 2005.
- Sartre, Jean-Paul. *The Word*, trans. Bernard Frechtman. New York: Braziller, 1964.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*, trans. Hazel E. Barnes. New York: Philosophical Library, 1956.
- Sartre, Jean-Paul. *Critique of Dialectical Reason*. trans. Alan Sheridan-Smith. London: Verso, 1982.
- Smith, Jane Idelman & Yvonne Yazbeck Haddad. *Maut, Barzakh, Kiamat, Akhirat: Ragam Pandangan Islam dari Klasik hingga Modern*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Wibowo, A. Setyo. (ed.). *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Gamez, David & Havi Carel (Editor). *What Philosophy Is*. Continuum, 2004.
- Gibson, William. *Neuromancer*. London: Vintage, 1993.
- Barthes, Roland. *Image, Music, Text*. London: Fontana Press, 1977.
- Sugiharto, Bambang. *Hermeneutika: Pemahaman Ulang Arti 'Menafsi'*. makalah yang tidak dipublikasikan.
- Piliang, Yasraf Amir. *Cyberspace dan Perubahan Sosial: Eksistensi, Identitas dan Makna*. makalah yang tidak dipublikasikan.

Internet:

Path (Jejaring Sosial), dari Wikipedia, [http://id.wikipedia.org/wiki/path_\(jejaring_sosial\)](http://id.wikipedia.org/wiki/path_(jejaring_sosial)), diakses pada hari Minggu, tanggal 7 September 2014, pukul 13.26 WIB.