



**SETELAH  
LIMARATUS TAHUN,  
BERAKHIRKAH HUMANISME?**

OLEH  
PROF. DR. M. SASTRAPRATEDJA, S.J.

PIDATO

DISAMPAIKAN PADA SIDANG TERBUKA  
SENAT SEKOLAH TINGGI FILSAFAT DRIYARKARA  
PENGUKUHAN JABATAN GURU BESAR BIASA ILMU FILSAFAT  
DI JAKARTA PADA TANGGAL 8 MARET 2003



**SETELAH  
LIMARATUS TAHUN,  
BERAKHIRKAH HUMANISME?**

OLEH  
PROF. DR. M. SASTRAPRATEDJA, S.J.

PIDATO

DISAMPAIKAN PADA SIDANG TERBUKA  
SENAT SEKOLAH TINGGI FILSAFAT DRIYARKARA  
PENGUKUHAN JABATAN GURU BESAR BIASA ILMU FILSAFAT  
DI JAKARTA PADA TANGGAL 8 MARET 2003

## SETELAH LIMARATUS TAHUN, BERAKHIRKAH HUMANISME?

*"We need to understand that five hundred years of humanism may be becoming to an end, as humanism transforms itself into something that we must helplessly call post-humanism."*

(Ihab Hassan)<sup>1</sup>

Pada tahun 1496 Francesco Pico menerbitkan buku saudaranya, Giovanni Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*,<sup>2</sup> yang dikenal sebagai "manifesto humanisme Renaissance". Dengan itu pula ditandailah awal dari "humanisme" dan dalam lima ratus tahun perjalanannya itu, "humanisme" telah diisi dengan berbagai gagasan, sehingga terciptalah model-model humanisme, yang dapat saling bertentangan. Namun ada satu hal yang sama dalam berbagai corak humanisme itu, yaitu bahwa semuanya mengungkapkan faham mengenai apa yang merupakan "kemanusiaan inti" atau "humanitas inti", dimensi esensial manusia yang universal. Karena itulah humanisme mendapat tentangan yang dahsyat dari Nietzsche sampai Michel Foucault. Atas dasar latar belakang itulah muncul pertanyaan apakah konsep humanisme itu masih dapat bertahan atau malah telah berakhir? Itulah pertanyaan yang dicoba dijawab dalam uraian ini.

### I. Humanisme Renaissance

Istilah "humanisme" bukanlah istilah yang berasal dari Jaman Renaissance, tetapi istilah yang dipakai oleh Jacob Burckhardt (1818-1897) untuk menggambarkan kelahiran kembali atau "Renaissance" peradaban Yunani-

Romawi dan nilai-nilai yang terkait dengannya.<sup>3</sup> Istilah yang ada pada waktu itu adalah *studia humanitatis*, yang didasarkan pada kajian atas karya-karya pengarang Yunani dan Romawi. Mereka yang mengajar dan menulis waktu itu disebut *umanisti*, suatu istilah yang menunjuk pada fungsi atau pekerjaan tertentu, yang dinamakan *dictator*, guru seni menulis surat. Sudah pada abad kedua, Aulus Gellius, seorang ahli gramatika dan penulis, menyebut *humanitas* sebagai sinonim dengan kata Yunani *paideia*, yaitu pendidikan dan pelatihan dalam ilmu pengetahuan kemanusiaan (*eruditio et institutio in bonos artes*). Lebih lanjut menurut Gellius mereka yang dengan sungguh-sungguh menginginkan dan mengusahakannya sangat "dimanusiawikan" (*maxime humanissimi*). Mengusahakan pengetahuan seperti ini dan pelatihan yang diberikan menjadikan manusia mengatasi binatang dan karenanya diistilahkan dengan *humanitas*.<sup>4</sup> Konsepsi "humanisme" inilah yang nanti akan dikritik oleh Heidegger. Pada masa Marcus Tullius Cicero (106-43 Sebelum Masehi), kata *humanitas* memang telah memiliki fungsi normatif, yaitu digunakan untuk menunjukkan kualitas, disposisi dan cara berperilaku yang harus dikembangkan manusia, supaya ia berperilaku manusiawi. Pada jaman Renaissance diyakini bahwa *studia humanitatis* itu mempunyai fungsi mengembangkan *humanitas* dalam diri manusia.<sup>5</sup> E. Cassirer berpendapat bahwa "humanisme Renaissance" lebih menunjuk pada program intelektual dan hanya secara insidental saja mengacu pada nilai-nilai umum, yang pada akhir-akhir ini disebut nilai-nilai "humanistik".<sup>6</sup> Ada tiga aspek dari humanisme Renaissance: pertama, pemutusan dengan masa lalu, yaitu budaya abad tengah; kedua, kembali kepada sumber, yaitu budaya Yunani dan Romawi; ketiga, kesinambungan dengan jaman waktu itu.

Burckhardt merumuskan inti dari Renaissance sebagai "penemuan manusia dan penemuan dunia".<sup>7</sup> Di samping penemuan dunia dan peradaban baru, Renaissance untuk pertama kalinya menemukan dan membawa dalam terang kodrat manusia. Manusia, menurut penglihatan Burckhardt adalah

bagaikan "benua" yang menanti untuk diketemukan, seperti Vasco da Gama dan Columbus menemukan benua baru. Pada masa Renaissance itulah tumbuh kesadaran manusia akan "individualitas"-nya. Tokoh-tokoh waktu itu menunjukkan diri sebagai orang-orang bebas yang mampu menentukan-diri, memiliki identitas dan namanya sendiri, dan bukan identitas yang didasarkan pada keluarga, partai, tempat kelahiran atau pekerjaan. Dengan demikian Renaissance memotong budaya abad tengah di mana manusia merupakan kumpulan tanpa nama, subjek yang tak sadar-diri. Ini semua menjadi bibit tumbuhnya negara-kebangsaan dengan individu-individu sebagai warga negara. Renaissance di Italia membuka selubung yang menutupi identitas diri manusia sebagai individu. Dengan demikian manusia memperlakukan dan mempertimbangkan segala sesuatu di dunia dan negara sebagai realitas *objektif* yang berhadapan dengan manusia yang menyadari dirinya sebagai *subjek*. "Manusia menjadi individu spiritual dan menjadi diri sebagai manusia."<sup>8</sup> Individualitas manusia itu terungkap pula dalam istilah *uomo singolare* dan *uomo unico*. Tidak hanya berhenti disitu, Renaissance telah melahirkan "manusia multi-aspek", *uomo universale*, yaitu manusia "ensiklopedik", manusia dengan berbagai kemampuan. *Divina Comedia* dari Dante Alighieri (1265-1321) mencerminkan betapa kemampuan manusia bersifat multi-faset. Ia adalah seorang penyair, filsuf, teolog. Cita-cita "manusia-lengkap", merupakan perwujudan dari suatu integrasi berbagai paradoks dan unsur-unsur kontradiktif dalam diri manusia sendiri dan dalam masyarakat Italia dalam *quattrocento* (abad 14 dan 15) yang penuh dengan pergumulan.

Seperti dicatat Tony Davies<sup>9</sup>, kebanyakan humanis Renaissance lebih melihat tugasnya bukan untuk "menemukan" masa depan, tetapi "menemukan kembali" masa lalu, terutama budaya Yunani dan Romawi. Francesco Petrarca (1304-1374) menganggap dirinya sebagai reinkarnasi Marcus Tullius Cicero; ia senang berpakaian toga senator dan berbicara bahasa Latin a la Cicero dan bukan bahasa latin "prokem" seperti para rahib di biara-biara. Hanya sastra klasik saja menurut Petrarca yang mampu membeberkan

kodrat manusia. Murid Petrarca Leonardo Bruni (1370-1440) adalah pengagum Cicero pula, tetapi Ionnes Argyropoulos (1410-1490) menganggap Cicero membosankan dan diletante. Sementara Marcilio Ficino (1433-1499) mengagumi Plato dan meremehkan Aristoteles. Ini semua menunjukkan adanya aliran pemikiran yang majemuk. Renaissance tidak hanya merupakan masa penemuan kembali dan pengkajian teks Yunani kuno dan Latin, tetapi juga merupakan masa di mana bahasa daerah, yaitu bahasa Italia mulai digunakan dalam karya tulis dan kedua hal ini termanifestasi dalam karya Dante.

Renaissance mengagungkan kebebasan manusia dan kelenturan kodrat manusia, seperti diungkapkan oleh Pico della Mirandola dalam *De dignitate hominis*; "Maka Ia menjadikan manusia sebagai ciptaan yang kodratnya belum ditentukan. Ia menempatkan manusia di tengah-tengah dunia dan Ia menyapanya: 'Aku memberi kamu tempat di tengah dunia, sehingga kamu dapat memandang apa saja di dunia dengan mudah. Aku tidak menjadikan kamu makhluk surga atau dunia, dapat mati atau tidak dapat mati, sehingga dengan kebebasan memilih dan dengan kehormatan, seolah kamu pencipta dan pembentuk dirimu; kamu dapat membentuk dirimu sendiri dalam bentuk apapun yang kamu pilih.'<sup>10</sup> Kebebasan unik dari Adam dapat digunakan untuk memerosotkan bentuk kehidupannya atau melahirkannya kembali dalam bentuk yang lebih tinggi. J.A. Symonds menyebut bagian pertama dari orasi Pico sebagai "epifani dari semangat modern" dan E.Cassirer menyebut orasi itu "merangkum dengan sangat sederhana dan dalam bentuk sangat padat keseluruhan maksud Renaissance" dan Gianfrancesco saudaranya yang menerbitkan orasi itu menyebutnya *oratio quaedam elegantissima*.<sup>11</sup>

Gagasan serupa kita temukan pula gaungnya dalam karya sastra Renaissance Inggris, seperti misalnya, Shakespeare (1564-1616) dalam Hamlet, II,ii menyatakan "What a piece of work is a man! How noble in reason! How infinite in faculty! In form, in moving, how express and admirable! In

action how like an angel! in apprehension how like a god! The beauty of the world! the paragon of animals!".<sup>12</sup>

Seperti digambarkan Bauman, pada jaman Renaissance itulah dimulai pluralisme, yaitu patahnya belenggu tradisi, lepasnya pengawasan ketat dari komunitas lokal, mengendurnya monopoli Gereja atas etika. Situasi itu disambut dengan pemikiran, debat dan tulisan. Pluralisme itu menghasilkan akibat emansipatorik: individu tidak lagi diikat oleh bentuk yang tak bisa berubah karena kelahirannya atau karena fungsi tertentu yang diterimanya. Kebebasan diagungkan, seperti kita lihat dalam kutipan di atas: manusia bebas seperti udara ke mana pun ia mau. Kemampuan adaptasi manusia dan kelenuturannya untuk membentuk dirinya sendiri merupakan tema pemikiran waktu itu. Erasmus (1466-1536) mengatakan bahwa manusia tidak dilahirkan, tetapi dibentuk. Kebebasan berarti hak dan ketrampilan untuk membentuk dirinya. John Carroll, dalam kajiannya tentang pasang surutnya warisan Renaissance, mengatakan bahwa kaum humanis "berusaha menggantikan Allah dengan manusia, menempatkan manusia pada pusat dunia, mendewakannya".<sup>13</sup> Ambisi mereka tidak lain adalah membangun tatanan manusiawi di dunia dan yang didirikan sepenuhnya berkat kemampuan dan sumberdaya manusia saja. Tetapi tidak berarti bahwa para humanis melawan agama.

Renaissance merupakan masa emansipasi, tetapi sekaligus juga masa, skisma dalam arti terjadinya pemisahan antara kaum elit yang mengagungkan kebebasan dan rakyat atau masa, yang digambarkan oleh John Milton (1608-1674), seorang penyair dan penulis politik dari Inggris, sebagai "a credulous and helpless herd, begotten to servility". Kaum elit, seperti dikatakan oleh Baum, mengemansipasi dirinya dari animalitas atau aspek yang "tidak-cukup-manusiawi", yang bodoh, tergantung. Bagian itulah yang diproyeksikan kepada masyarakat. Segala yang kotor, brutal, tak mampu menahan nafsu, harus diusir dari diri manusia dan harus diperadabkan. Dengan demikian masyara-

kat terbelah: yang atas dan yang bawah. Rakyat dijadikan objek penguasaan.<sup>14</sup> Gramsci menyatakan bahwa humanisme Renaissance merupakan "fenomenon aristokrasi yang terasing dari bangsa-rakyat". "Bangsa" dan "rakyat" tidak "bertemu" dalam sejarah Itali, karena kaum intelektual jauh dari rakyat, dari "bangsa".<sup>15</sup>

Dengan cepat pula gerakan Renaissance Eropa mempengaruhi perkembangan kebudayaan di Inggris dan Perancis. Dasar-dasar humanisme yang telah diletakkan oleh tokoh-tokoh humanis akan digoyang kembali oleh Reformasi dan Pencerahan.<sup>16</sup>

## **II. Humanisme Pencerahan**

Rene Descartes (1596-1650) dapat disebut sebagai arsitek utama humanisme Pencerahan,<sup>17</sup> karena pada abad 17 itu ia berusaha memberikan jawaban apakah artinya menjadi manusia? Di dalam *A Discourse on Method*, Descartes menyatakan bahwa akal budi atau rasio adalah satu-satunya hal yang menjadikan kita manusia dan membedakan kita dari binatang dan rasio yang merupakan kemampuan menilai dan membedakan yang benar dan salah dengan sendirinya sama pada semua orang.<sup>18</sup> Pikiran rasional membuat manusia manusiawi. Itulah pula yang membedakan manusia dengan yang bukan-manusia. Ada perbedaan mutlak berkat rasio manusia. Rasio juga mempersatukan seluruh bangsa manusia. Meskipun Descartes tetap mempertahankan iman Kristianinya, Allah bagi Descartes tidak lagi merupakan figur sentral seperti sebelumnya. Panggung utama sekarang ditempati oleh manusia. Descartes menawarkan suatu "model humanisme", karena disitu ditunjuk "kemanusiaan inti" atau "humanitas inti", suatu ciri esensial umum.

Model lain dari humanisme dikembangkan oleh Francis Bacon (1561-1626). Seperti halnya Erasmus (1466-1536) Bacon meremehkan formalisme dan tradisionalisme. Bagi Bacon ukuran pengetahuan bukanlah konsistensi

teoretik dan konformitas dengan otoritas, tetapi kegunaan dan kehandalan praktis. Dengan mengatasi "empat kesalahan" atau "empat idola" kita harus sampai pada pengetahuan tentang sebab-musabab dengan melalui eksperimen. Pengetahuan bukanlah kebijaksanaan kontemplatif, tetapi perjuangan aktif untuk tujuan praktis atau dengan kata T.Adorno di dalam *Dialectic of Enlightenment*, "Apa yang ingin dipelajari manusia dari alam adalah bagaimana menggunakan alam agar sepenuhnya dapat menguasai alam itu dan manusia."<sup>19</sup> Bacon menawarkan suatu "logika penemuan" (*logic of discovery*), yang "menandai akhir dari 'humanisme Renaissance'".<sup>20</sup>

I. Kant dalam suatu essay yang berjudul "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklaerung?" mengatakan bahwa Pencerahan merupakan akhir dari masa kanak-kanak bangsa manusia. *Sapere aude!* (Beranilah mengerti!) adalah motto dari Pencerahan. Hendaklah kamu memiliki keberanian mengikuti pengetahuanmu sendiri. Selanjutnya Kant menanyakan: apakah kita sekarang hidup dalam jaman yang tercerahi (*in einem aufgeklaerten Zeitalter*)? Jawaban Kant: kita hidup dalam jaman Pencerahan (*in einem Zeitalter der Aufklaerung*). Penulis biografi Kant, E. Cassirer, menuangkan gagasan Kant tersebut sebagai berikut: "Evolusi sejarah spiritual bangsa manusia identik dengan kemajuan, pemahaman yang semakin tajam, pendalaman secara progresif gagasan tentang kebebasan..... *Sapere aude* adalah sekaligus motto segala sejarah manusia, karena proses pembebasan-diri, kemajuan dari kungkungan alam menuju kesadaran roh yang mandiri akan dirinya sendiri dan akan tugasnya, mewujudkan satu-satunya hal yang dapat disebut 'perkembangan' dalam arti spiritual."<sup>21</sup>

Kant berusaha untuk meletakkan dasar pengetahuan manusia tanpa menyandarkan diri pada otoritas di luarnya. Menurut Cassirer, sejarah filsafat dari Bacon dan Descartes sampai Kant dan Hegel dicirikan oleh kecenderungan menggantikan ontologi dengan epistemologi, yaitu mengganti pertanyaan tentang hakekat dunia dengan pertanyaan tentang hakekat akal budi, dari hakekat apa yang ada dengan bagaimana yang ada itu diketahui.

Bacon mencoba menguak rahasia hukum alam dengan menyingkirkan segala hambatan "idola-idola" dan prasangka, sehingga dapat melihat dengan jelas apa yang ada disana. Kant menyatakan bahwa tak ada sesuatupun "disana" selain apa yang telah "dibentuk" oleh kategori pra-ada yang berasal dari akal budi. Dengan lain perkataan akal budi tidak mengobservasi alam, tetapi "membentuknya". Pandangan ini membuka pintu bagi "idealisme transendental".

Tindakan manusia haruslah mengikuti apa yang didiktekan oleh otoritas akal budi dan kehendak, bukan oleh agama. "Imperatif kategoris" menyatakan agar dalam bertindak kita "menguniversalisasikan" patokan tindakan kita: berbuatlah sedemikian rupa dengan berpedoman bahwa setiap orang akan berbuat hal yang sama; jangan pernah memperlakukan orang lain hanya sebagai sarana, tetapi selalu sebagai tujuan pada dirinya sendiri! "Manusia, dan pada umumnya setiap makhluk rasional, *ada* sebagai *tujuan pada dirinya sendiri*, tidak semata-mata sebagai sarana bagi penggunaan sembarang ini atau itu: dalam segala tindakan, apakah ditujukan pada dirinya sendiri atau pada orang lain, selalu harus dipandang sebagai *tujuan pada diri sendiri*."<sup>22</sup> Bertindak secara moral adalah memperlakukan orang lain sebagai makhluk rasional dan karenanya sebagai tujuan moral.

Pandangan Kant mengenai imperatif kategoris tersebut ditentang oleh Hegel. Hegel merasa skeptik tentang kemungkinan menarik penilaian moral dari komitmen abstrak pada universalitas saja. Kesadaran universal sendiri tak mampu menghasilkan isi positif. Menurut Hegel terror revolusi Perancis adalah manifestasi dari "kebebasan universal" dan "universalitas abstrak" moralitas Kant. Imperatif kategoris adalah suatu rekonstruksi dari "moralitas" universal (*Moralitaet*), tetapi ia tidak mampu menjadi dasar intersubjektivitas konkret "kehidupan etis" (*Sittlichkeit*). Tetapi bukankah dengan demikian kita jatuh dalam relativisme? Bagaimana kita mengancam terror revolusioner tanpa mengacu kepada prinsip universal? Hegel berusaha mengatasi relativisme dengan bantuan filsafat sejarah. Keberagaman bentuk-bentuk budaya dipandang sebagai tahap-tahap dalam suatu proses perkembangan sejarah,

moment-moment dalam perkembangan "dialektika roh". Masyarakat historis partikular dan pandangan hidupnya dalam setiap tahap perkembangan selalu mengatasi tahap perkembangan sebelumnya dengan menginkorporasikan ciri-ciri positifnya dan mengeliminir yang negatif, sampai akhirnya sejarah mencapai tujuannya yang sempurna, yaitu kebebasan.<sup>23</sup>

Para *philosophes* Pencerahan berbicara mengenai *le siècle des lumières* dan menekankan penerapan rasio dalam segala aspek pengetahuan, percaya akan kemajuan; ilmu pengetahuan digunakan untuk menunjang kebebasan dan kemanusiaan; mereka anti "despotism" dan pada umumnya anti-klerikal serta kritis terhadap tradisi. Semboyan "manusia adalah ukuran segalanya" dari Protagoras mereka adopsi sebagai moto dan ini akan membawa pula pada relativisme moral. Seperti dikatakan oleh Diderot, "Kehadiran manusia-lah yang membuat segala hal lainnya menjadi menarik..... Mengapa kita tidak mengintrodukir manusia dalam karya kita, karena manusia telah ditempatkan di tengah alam semesta? Mengapa kita tidak membuat manusia fokus sentral?"<sup>24</sup>

Ada beberapa konsep kunci dalam humanisme Pencerahan, di mana diletakkan dasar bagi formasi modernitas. *Pertama, tekanan pada manusia sebagai subjek*, suatu konsep yang telah diawali dalam jaman Renaissance dan yang mengandaikan bahwa manusia adalah pelaku yang memiliki kebebasan dan akal budi. Adalah Descartes yang menjadikan subjek yang sadar-diri dan otonom sebagai ciri khas manusia. *Kedua, kepercayaan akan kemajuan sebagai arah dari sejarah manusia*. Sejarah "diciptakan" oleh manusia dan selalu dialami sebagai "belum lengkap" dan karenanya terbuka bagi masa depan; ada kesenjangan antara harapan dan pengalaman. Perubahan dan kesinambungan berjalan berbarengan, tetapi pada umumnya ada pengalaman bahwa manusia hidup dalam jaman perubahan; maka yang "modern" dipisahkan dari "yang lama". David Harvey berbicara mengenai proses dan pengalaman "time-space-compression", yang merupakan akibat percepatan tempo kehidupan yang memperpendek horison waktu dan teratasinya

hambatan-hambatan spatial yang menciutkan dunia kita.<sup>25</sup> Ketiga, *humanisme Pencerahan yang diikuti oleh modernitas, menekankan "esensialisme"*. Humanisme didefinisikan oleh keyakinan akan adanya "esensi" manusia atau "kodrat manusia". "Manusia yang tercerahi, satu-satunya subjek dalam alam semesta objek, mengkontemplasikan dirinya dalam kesendirian agung berkat rasionalitasnya yang mandiri, dan yang memikirkan dunia baru yang menunggu untuk diciptakannya."<sup>26</sup>

Itulah aspek-aspek humanisme Pencerahan atau humanisme modern yang menjadi sasaran kritik "anti-humanisme" dan humanisme pascamodern.

### III. Krisis Humanisme

Umberto Eco dalam *Travels in Hiperreality* mengatakan bahwa tidak ada kata lain yang lebih laku pada jaman sekarang selain kata "krisis".<sup>27</sup> Di Indonesia sendiri orang berbicara mengenai "krisis multidimensional", "sense of crisis", "krisis kepemimpinan", "krisis kekuasaan" dan terakhir "krisis Irak". Demikian pula dalam diskusi filsafat telah terjadi apa yang disebut "krisis humanisme"; krisis dalam filsafat telah menghasilkan suatu "filsafat krisis".<sup>28</sup> Itulah tema yang dibahas oleh G.Vattimo dalam bukunya *The End of Modernity*.

Vattimo mendefinisikan humanisme sebagai "suatu perspektif yang menempatkan manusia pada pusat alam semesta dan menjadikan manusia penguasa 'Ada'".<sup>29</sup> Adalah Heidegger dalam *Brief ueber den Humanismus* (1946) yang pertama menyadarkan kita akan krisis humanisme. Heidegger mengaitkan humanisme dengan onto-teologi yang merupakan ciri dari metafisika Barat. Dalam teks Heidegger humanisme dianggap sinonim dengan metafisika, yaitu suatu perspektif yang dibentuk oleh metafisika sebagai teori umum tentang Ada, yang dipikirkan dalam kerangka 'objektif'. Dengan demikian humanisme atau metafisika telah melupakan perbedaan ontologis. "Tidak ada humanisme tanpa berperannya metafisika di mana subjek manusia

menentukan perannya sendiri yang sangat sentral atau eksklusif. Di sisi lain Heidegger menunjukkan usahanya yang terus menerus diperbaharui untuk merekonstruksikan sejarah metafisika, metafisika hanya dapat mempertahankan keberadaannya, sejauh hakekat 'humanistik'nya (maksudnya reduksi segala sesuatu kepada manusia sebagai subjek) tersembunyi di baliknya. Manakala hakekat reduktif metafisik menjadi eksplisit, menurut Heidegger terjadi dalam karya Nietzsche (dalam pengertian Ada sebagai kehendak untuk berkuasa) metafisika telah sampai pada kemerosotannya, dan bersamaan dengan itu — seperti kita saksikan setiap hari— humanisme juga sampai pada saat kemerosotannya. Oleh karena alasan ini pula kematian Allah, yang merupakan puncak dan kesimpulan metafisika, juga merupakan krisis humanisme."<sup>30</sup>

Nietzschelah yang pertama melihat kerapuhan humanisme secara lebih jelas daripada pemikir sebelumnya. Menurut David West,<sup>31</sup> kritik Nietzsche atas humanisme dapat didekati dari cita-cita humanisme mengenai kebenaran, rasio, keindahan dan kebaikan. Bagi humanisme akses kita kepada cita-cita inilah yang mengangkat manusia ke dalam status seperti Allah. Metafisika mencoba membangun fondasi rasional bagi pengetahuan kita. Pada hal kalau kita menempuh pendekatan "genealogis", sehingga diketemukan asal-usul kepercayaan kita, kita akan melihat bahwa asal-usul itu semua lebih rendah dari pada apa yang dikira oleh para humanis. Di balik itu ada anggapan bahwa "yang lebih atas tidak boleh tumbuh dari yang lebih bawah; yang bawah tak boleh tumbuh samasekali". Dengan "kematian Allah" Nietzsche menyatakan bahwa metafisika telah berakhir. Dengan demikian tidak ada lagi fondasi, dasar, asal-usul yang tidak dibentuk oleh suatu perspektif, yaitu oleh apa yang kita sebagai manusia, menginginkannya dan menuntutnya. Apa yang dinyatakan sebagai "ada" tidak lain adalah proyeksi dari apa yang dikehendakinya. "Kematian Allah" atau "akhir dari metafisika", adalah pernyataan bahwa struktur dari realitas adalah buatan manusia. Di dalam *Will to Power* Nietzsche menyatakan bahwa dunia tidaklah berada disana "ready-made". Tidak ada esensi atau kodrat esensial suatu hal. Hanya ada perspektif

kita disana dan mengkonstruksikannya. Di luar interpretasi dan subjektivitas tak ada yang memiliki eksistensi.<sup>32</sup>

Nietzsche menerapkan "metode genealogis" ini untuk men-"demistifikasi" lingkup pengalaman lainnya, antara lain moralitas. Dalam hal ini Nietzsche memberikan kritik terhadap Pencerahan: pada saat para pemikir Pencerahan meragukan basis religius moralitas, mereka cenderung menggantikannya dengan suatu kepercayaan akan "kecenderungan kodrati" manusia. Sejauh moralitas sekular mewujudkan nilai-nilai Kristiani, nilai-nilai itu bukan merupakan ekspresi tertinggi peradaban manusia, tetapi suatu hambatan bagi "kemampuan dan keindahan tertinggi manusia". Nilai-nilai tersebut (kesalehan, kerendahan, pengorbanan-diri dan lain-lain) merepresentasikan kemenangan historis dan pantas disesalkan dari massa yang setengah-hati atas moralitas aristokratik. Analisis Nietzsche mengenai moralitas mengawali teori psikoanalitik, seperti dikembangkan oleh Freud: motivasi egoistik sebenarnya berada di balik perilaku altruistik.

Kritik Nietzsche yang anti-humanisme bukanlah suatu anjuran akan ketidakmanusiawian, tetapi di balik itu semua, terdapat suatu retorika humanis. Seperti dikatakan Tony Davies: "Sebagaimana halnya Burckhardt, ia membaca sejarah modernitas sebagai 'perkembangan individualitas', dan terutama individu-individu 'manusia lengkap' yang luar biasa, yang dihadapkan pada 'kematian Allah', tidak adanya jaminan transendental atas makna atau nilai, manusia mengatasi keputusan untuk menciptakan kembali dirinya sebagai pemilik kebebasan radikal. Transendensi heroik, melalui pelaksanaan 'kehendak untuk berkuasa', yang mendorong setiap individu untuk mencapai realisasi-diri yang sepenuh mungkin, adalah apa yang disebut Nietzsche *Uebermensch* atau 'manusia-super'."<sup>33</sup>

Kembali kepada posisi Heidegger terhadap humanisme, *Brief über den Humanismus* diterbitkan pada tahun 1947, setahun sesudah keluarnya buku J.-P.Sartre, *Existentialism and Humanism*.<sup>34</sup> Kerap kali tulisan Heidegger

itu dianggap sebagai respons kepada tulisan Sartre mengenai eksistensialisme dan humanisme. Namun apa yang dikemukakan tidak melulu merupakan jawab terhadap Sartre, melainkan memberikan garis besar pandangan Heidegger sendiri mengenai masalah humanisme dan subjektivitas.

Sartre menyatakan bahwa esensi manusia adalah eksistensinya. Manusia membangun esensinya dengan tindakan, keterlibatan dan pilihan-pilihannya. Disini terjadi ketidaksetujuan antara Sartre dan Heidegger. Ucapan Heidegger, "Esensi Dasein terletak dalam 'ada'nya", tidak dapat ditafsirkan sama dengan ucapan Sartre: "Eksistensi mendahului esensi". Pada awal tulisannya Heidegger mengatakan: "Kita belum berpikir secara pasti esensi dari tindakan kita. Kita memandang tindakan hanya sejauh menghasilkan akibat, yang kenyataannya kita nilai atas dasar kegunaan. Esensi tindakan, sebaliknya, adalah menghasilkan kepenuhan (*das Vollbringen*). Mencapai kepenuhan berarti: mengembangkan sesuatu dalam kepenuhan esensinya, membawa pada kepenuhan itu adalah *producere*. Jadi hanya apa yang ada yang dapat dibawa pada kepenuhan. Tetapi apa yang pertama-tama 'ada' adalah Ada."<sup>35</sup> Menurut Sartre dan kaum humanis manusia "menciptakan" dirinya dalam aktivitas kehidupan. Maka manusia menjadi makhluk "penyebab-dirinya-sendiri". Menurut Heidegger, memahami tindakan manusia dalam kerangka "sebab" dan "akibat" adalah mereduksi maknanya pada kegunaan. Suatu tindakan mengembangkan apa yang sudah merupakan kemungkinan dari eksistensi manusia dalam jaringan relasional. Subjektivitas tak dapat dipisahkan dari dunia dan dari Ada. Heidegger menolak humanisme Cartesian Sartre. Tindakan atau aktivitas manusia bukan hanya bersifat fisik. Bagi Heidegger berpikir adalah tindakan. Dalam berpikir terpenuhilah artikulasi hakekat esensial berkat hubungannya dengan Ada.<sup>36</sup> Itu berarti manusia harus keluar dari dirinya sendiri menuju kebenaran Ada.

Keberatan lain yang dikemukakan Heidegger terhadap humanisme, ialah bahwa semua bentuk humanisme, seperti humanisme *rinascencia romanitatis* abad 14 dan 15, humanisme Kristiani abad 18, humanisme Marx dan

Sartre, mendefinisikan humanitas manusia bertolak dari *animalitas* dan bukan dari *humanitasnya*, yaitu dari relasinya dengan Ada. "Di mana-mana manusia, teralienasi dari kebenaran Ada, berputar diseputar dirinya sebagai *animal rationale*."<sup>37</sup>

Lebih lanjut krisis humanisme terkait dengan puncak dari metafisika, yaitu terkait dengan teknologi modern. Mengapa demikian? Karena di dalam teknologi "pemikiran yang mengobjektivasi" atau rasionalisme telah mencapai tahap yang ekstrim. Dalam teknologilah semua entitas dikaitkan dalam hubungan yang terkendali dan kausal, yaitu merasionalisasikan dunia. Bagi Vattimo dan Heidegger hal ini hanyalah merupakan akibat logis saja dari proses metafisika rasional.<sup>38</sup> Menurut Vattimo, Heidegger selalu menekankan agar kita berpikir mengenai esensi teknologi dan esensi itu bukanlah sesuatu teknologis. Karena humanisme merupakan metafisika, maka humanisme tidak dapat meyakinkan kita bahwa nilai-nilai humanisme memberikan alternatif pada nilai-nilai teknologi. Proses metafisika dan teknologi adalah proses yang sejalan. "Pembukaan tabir dan penguakan ini adalah sekaligus merupakan momen terakhir, puncak, dan permulaan krisis metafisika dan humanisme... Pada hakekatnya krisis humanisme tidak menuntut diatasinya krisis itu, tetapi menuntut suatu *Verwindung*, suatu ajakan bagi manusia untuk menyembuhkan dirinya dari humanisme..."<sup>39</sup>

Antihumanisme filsafati seperti dikemukakan Heidegger bukanlah suatu anjuran akan ketidakmanusiawian (*inhumaity*). "Karena orang menyatakan menentang humanisme, orang menduga hal itu merupakan usaha mempertahankan yang tidak manusiawi dan sanjungan atas brutalitas barbar. Karena apa yang lebih logis selain bahwa yang menyangkal humanisme menegaskan ketidakmanusiawian?"<sup>40</sup>

Heidegger lebih lanjut menyatakan kemungkinan merestorasi makna humanisme, setelah dibersihkan dari puing-puing keruntuhannya. "Mengacu pada *humanitas* dari *homo humanus* yang lebih esensial, terbukalah ke-

mungkinan memberikan kembali makna historis dari humanisme, makna yang lebih kuno dari segi pandang kronologis-historiografis. Merestorasi makna tidak dimaksudkan seolah-olah menjadikan kata humanisme secara umum, kosong tanpa makna, suatu *flatus vocis* semata."<sup>41</sup> Heidegger selanjutnya menyatakan bahwa esensi dari manusia terletak pada eksistensi. Ia berada bagi kebenaran Ada dan harus menjaga kebenaran itu. Maka kalau kita ingin mempertahankan kata humanisme, harus diartikan bahwa: "Esensi manusia adalah esensial bagi kebenaran Ada, sedemikian rupa sehingga kata kata itu tidak mengacu kepada manusia semata."<sup>42</sup> Dengan lain perkataan, istilah humanisme dapat dipakai sebagai konsep filsafat setelah dibersihkan dari faham yang mendefinisikan manusia sebagai *animal rationale*. Manusia harus ditempatkan dalam kaitan dengan kebenaran Ada, bukan sebagai subjek menghadapi objek dan mengobjektivir Ada, tetapi sebagai penerima kebenaran Ada.

#### **IV. Pascahumanisme**

Ketika Michel Foucault dalam suatu wawancara tahun 1983 mengajukan pertanyaan: Apakah hakekat masa kini kita?, ia mengulangi dengan cara lain pertanyaan I. Kant: dua ratus tahun yang lalu: Apakah Pencerahan itu? Ketika Kant mengajukan pertanyaan itu, modernitas merupakan gagasan yang sangat dinamis, mengekspresikan semangat rasionalis dan progresif. Ketika Foucault mengangkat permasalahan masa kini, modernitas menjadi gagasan yang diperdebatkan. Berbagai aliran saling bertemu: "strukturalisme", "paskastrukturalisme" dan "teori kritis" dan terjadilah perdebatan "modernitas-pascamodernitas" dan memasuki abad 21 ini dengan berbagai cara debat tersebut diatasi, sehingga muncul pemikiran baru. "pascamodernisme kritis", seperti disarankan oleh Wayne Gabardi.<sup>43</sup>

Dalam kaitan dengan humanisme, tiga pilar penyangganya, yaitu pandangan bahwa manusia adalah subjek yang rasional dan bebas; sejarah yang diciptakan oleh manusia dan yang berjalan menurut pola tertentu; kodrat

manusia yang universal, menjadi target utama dari kritik pascamodern. Jane Flax menyarikan delapan tema yang merupakan tantangan pascamodern: eksistensi diri manusia yang stabil dan tersatukan; (2) rasio, seperti teraktualisasi dalam ilmu, dapat memberikan suatu dasar pengetahuan yang objektif, handal dan universal; (3) pengetahuan yang diperoleh dari penggunaan rasio secara benar akan menghasilkan "kebenaran" (4) rasio memiliki kualitas transendental dan universal; (5) penggunaan rasio secara benar akan menjamin otonomi dan kebebasan; (6) rasio dapat membedakan pengetahuan yang benar dari kekuasaan; (7) ilmu merupakan paradigma semua pengetahuan sejati; dan (8) bahasa merepresentasikan realitas.<sup>44</sup> Itu semua adalah butir-butir gagasan yang ada dalam berbagai versi humanisme. Mempertanyakan nilai-nilai modernitas tersebut adalah juga mempertanyakan ceritera epik atau mitos humanisme rasional, mempercayai progresifisme dan universalisme.

Pilar pertama dari humanisme, subjektivitas manusia yang rasional dipertanyakan oleh Freud, yang kemudian diulang kembali oleh J.Lacan. Freud melihat dirinya sebagai *Aufklaerer*, rasionalis humanistik dari masa Pencerahan, yang ingin memerangi berbagai gugon-tuhon dan membuka kegelapan psike secara ilmiah. Namun dengan menunjukkan kerapuhan kesadaran diri manusia dan bagaimana manusia diperbudak oleh dorongan irasional dan nafsu tak sadar yang berada di luar pengendalian, Freud menentang rasionalitas Pencerahan dan otonomi rasio manusia. Terbukti sang ego tidak menjadi penguasa di rumahnya sendiri. Dengan ini posisi manusia menjadi lebih tergeser lagi, setelah bumi tidak lagi menjadi pusat alam semesta oleh revolusi Copernicus dan setelah Darwin menempatkan manusia dalam rangkaian proses evolusi. Dengan demikian psikoanalisa menuntut untuk memikirkan kembali apa artinya menjadi manusiawi.

Pemikiran Freud berlanjut dengan ajakan Jacques Lacan untuk "kembali kepada Freud". Lacan mencoba membaca kembali konsep-konsep inti psikoanalisa, seperti tidak-sadar, represi, seksualitas infantil dan transferensi,

dengan bantuan linguistik modern dan teori pascastrukturalis. Sejak awal Lacan telah mempertanyakan humanisme yang didasarkan pada kesadaran "Aku" Cartesian. 'Apa artinya mengatakan Aku? Bahkan kemudian Lacan menyatakan secara lebih eksplisit bahwa "Pusat manusia tidak lagi diketemukan pada tempat yang ditunjuk oleh keseluruhan tradisi humanis."<sup>45</sup> "Diri", "self" atau "subjek individual" adalah suatu ilusi narcistik dan konstruksi imajiner, yang direpresentasikan melalui tatanan bahasa simbolik.<sup>46</sup>

Thesis tentang "subjek yang dilepaskan dari pusat", "*decentered subjectivity*" ini dikembangkan lebih lanjut oleh Althusser, yang memadukan Marxisme dan psikoanalisa Lacan untuk memahami posisi subjek dalam ideologi. Althusser menelusuri bagaimana ideologi berfungsi dengan mendorong subjek memahami dirinya, sehingga mendukung reproduksi relasi kelas yang dominan. Ideologi memberikan suatu pusat imajiner dalam hidup sehari-hari; ideologi memberikan identitas dan membuat subjek merasa dihargai dalam dunia interpersonal. Ideologi menyapa individu sebagai subjek. Sapaan ini harus dimengerti sebagai pembentukan hubungan imajiner dengan jaringan sosial, sehingga individu merasakan dirinya sebagai "subjek". Mengikuti Lacan, Althusser mendekonstruksi ideologi dengan menggunakan pengertian "tahap cermin". Dalam setiap proses ideologis terdapat struktur cermin ganda. Ideologi memberikan kepada individu suatu cermin ideologis di mana ia dapat mengenali dirinya sendiri dan yang lain. Cermin ideologis itu menanamkan makna sosial pada pusat hubungan imajiner individu dengan kondisi riil eksistensi. Maka dalam diskursus tentang kelas, bangsa, seksualitas, nasionalisme dan lain-lain, individu mengenali dirinya secara keliru sebagai subjek yang otonom, dengan mempercayai dirinya bebas. Pemahaman yang keliru ini mengakar dalam "aparatus ideologis negara" (*ideological state apparatus*), institusi-institusi, seperti media massa, sekolah, organisasi buruh dan sejenisnya, yang berfungsi menempatkan subjek pada berbagai posisi dalam kancah perjuangan kelas. Bahwa subjek tidak melihat hakekat dari "decentered subjectivity"-nya, itulah fungsi dari ideologi. Dengan demikian

ideologi digunakan untuk memperkuat kepentingan kekuasaan kapitalisme akhir (*late capitalism*).<sup>47</sup> Dengan demikian J.Lacan, L.Althusser dan M. Foucault berada di tengah gerakan anti-humanis, yang menyatakan kematian Manusia. Dalam *The Order of Things* M. Foucault mengatakan, "Sebagaimana ditunjukkan dengan mudah oleh arkeologi pikiran kita, manusia adalah penemuan yang belum lama. Dan mungkin mendekati akhirnya".<sup>48</sup> Analisis Foucault tentang asal-usul ilmu-ilmu sosial empirik membalik logika humanisme modern dan kemudian mengkonstruksikannya. Manusia bukan dasar dari pengetahuan modern, tetapi produk dari institusionalisasi diskursus ilmiah yang diperlukan untuk mendorong kemajuan modernisasi Pencerahan. "Kematian Manusia" mengarah kepada penghancuran humanisme modern dan suatu transisi budaya pascahumanis.<sup>49</sup>

Dengan demikian psikoanalisa Freud dan Lacan telah melengserkan manusia dari kekuasaannya mengendalikan kehidupan mentalnya. Sementara de Saussure dengan strukturalisme linguistiknya melucuti manusia dari kemampuan mengekspresikan diri secara otentik, karena apa yang diucapkan manusia tidak lain manifestasi sistem bahasa yang memaksakan hukum-hukumnya. Pilar pertama humanisme, yaitu manusia sebagai subjek dengan kesadaran rasionalnya dan ekspresi otentik dalam pikiran dan tuturan telah digeroi. "Aku tidak berpikir, aku dibuat berpikir. Engkau tidak berbicara, engkau dibuat berbicara". Seperti kata Arthur Rimbaud, "*C'est faux de dire: Je pense. On devrait dire: on me pense. JE est un autre*". Dengan lain kata, sumber pikiran dan ucapan yang bagi kaum humanis merupakan substansi identitas, ditaruh di luar diri manusia. Ketidaksadaran (Freud), hukum bahasa yang impersonal (de Saussure), ideologi (Althusser) dan diskursus (Foucault) menempatkan individu dalam situasi tertentu dan menentukan batas-batas apa yang mungkin bagi kita katakan dan pikirkan.<sup>50</sup>

Pilar kedua dari humanisme adalah pandangan mengenai sejarah sebagai ciptaan manusia dan kepercayaan akan kemajuan. Lyotard mengartikan "kondisi pascamodern" sebagai kerangka konseptual yang kita pakai untuk

memahami kehidupan modern. Kondisi pascamodern lebih berhubungan dengan masalah epistemologis dari pada dengan masalah substantif, yaitu masalah apakah modernitas telah beralih ke pascamodernitas. Lyotard mendefinisikan modernitas dari perspektif peran "metanaratif" untuk melegitimasi ilmu dan negara. Suatu metanaratif dalam pengertian Lyotard sama dengan filsafat sejarah. Peristiwa sejarah partikular dimengerti dalam suatu naratif yang lingkupnya mencakup semua dan itu memberikan makna pada sejarah. Contoh dari metanaratif adalah aliran-aliran besar pasca-Pencerahan seperti idealisme Hegelian, hermeneutika, Marxisme dan teori kemajuan ekonomi serta modernisasi. Ada dua aliran yang dominan dalam pemikiran pasca-Pencerahan: pertama "naratif emansipasi" sebagaimana diperlihatkan dalam sains modern dan politik Revolusi Perancis; kedua "naratif spekulatif" Hegelianisme dan Marxisme. Awal kondisi pascamodern ditandai oleh lunturnya kepercayaan akan metanaratif dan tumbuhnya skeptisisme tentang semua filsafat sejarah serta ideologi politik. Usaha mempersatukan masyarakat secara artifisial menurut "grand, totalizing theory" atau ideologi sangat diragukan, bahkan usaha tersebut kerap kali membahayakan, sebagaimana diperlihatkan oleh perang global yang tak terbatas, genosid yang terorganisir dan totalitarianisme fasis serta Stalinis. Itu semua adalah ekspresi dari usaha modernis untuk menciptakan kesatuan dan tatanan.<sup>51</sup>

Skeptisisme atas dogma pasca-Kantian mengenai sejarah universalis, dasar antropologis, postulat kodrat manusia yang akan mendasari pengetahuan, institusi politik dan skema sistematis bagi interpretasi atau bagi perubahan sosial ditunjukkan pula oleh M. Foucault. Sebagai ganti naratif universalis, ia mencari kemajemukan dan ketunggalan asal-usul kita; sebagai ganti ilmu yang tersatukan atau rasionalitas, ia megemukakan banyaknya praktek-praktek pengetahuan yang berubah-ubah; sebagai ganti penjelasan atas dasar satu pengalaman manusia yang bertumpu pada kodrat kita atau bahasa kita, ia berusaha menemukan bentuk-bentuk pengalaman yang berulang dan mengalami perubahan terus menerus.<sup>52</sup>

Foucault menunjukkan bahwa perubahan epistemologis yang terjadi dalam sejarah belumlah selesai. Serangan pertama terhadap sejarah sebagai kontinuitas yang tak terinterupsi, sejarah yang didasarkan pada fungsi subjek, pada kesadaran, telah dilakukan oleh Marx. Marx menunjukkan bahwa semua aktivitas manusia, termasuk kepercayaan, pada analisis terakhir, ditentukan oleh apa yang ada di luar kesadaran subjek individual. Demikian juga Nietzsche dengan metode genealogisnya, psikoanalisa, linguistik dan etnologi telah menggeser subjek dari pusat. Kendati itu semua, menurut pengamatan Foucault, masih tetap ada perlawanan dan usaha untuk mengembalikan kedudukan utama subjek. Marx dianggap seorang sejarawan totalitas dan rasul humanisme, Nietzsche dijadikan filsuf transendental dan pandangan Freud dikaitkan dengan teori 'fulfilment' individual. Tetapi hendaknya orang tidak tertipu: apa yang diratapi dengan begitu hebat bukan hilangnya sejarah, tetapi meredupnya bentuk sejarah yang diam-diam, tetapi secara menyeluruh berkaitan dengan kegiatan sintetik subjek; apa yang diratapi adalah 'perkembangan' (*devenir*) yang memberikan kedaulatan kepada kesadaran yang lebih aman, perlindungan yang kurang terpapar daripada mitos, hubungan kekerabatan, bahasa, seksualitas, atau keinginan..... Apa yang diratapi adalah penggunaan ideologis sejarah....."<sup>53</sup>

Pilar ketiga dari humanisme adalah konsep "kodrat manusia" yang universal, "kemanusiaan inti" yang menjadikan manusia itu manusia. Kritik pascamodern mengenai hal ini telah terungkap dalam kritik terhadap pilar pertama dan kedua di atas. Z. Bauman mengatakan bahwa selama hampir dua ratus tahun, yaitu sejak Pencerahan, humanisme berusaha menegaskan adanya kepastian dan kriteria universal mengenai apa yang disebut "sempurna" dan apa itu hidup yang "baik". Dasar dari itu ialah keyakinan bahwa "pandangan menyeluruh" tentang dunia dan manusia serta universalitas itu dimungkinkan. Sejalan dengan itu humanisme berusaha "melegislasikan" apa yang secara abadi benar, universal dan rasional. Di balik itu semua, adalah dorongan ideologis untuk terus menerus merasionalisasikan dan menetapkan

norma suatu corak masyarakat. Kalau kita melihat lebih dalam apa yang sebenarnya ingin dipertahankan adalah suatu kebudayaan dan masyarakat, bukanlah nilai-nilai "abadi".<sup>54</sup> Di sini Bauman sependapat dengan Lyotard bahwa sains dan filsafat selalu melekat pada metanaratif ideologis:

Tentulah banyak kritik yang dapat diajukan terhadap gagasan pascamodern tersebut di atas. Tetapi barangkali lebih bermanfaat untuk menjawab pertanyaan pada awal pidato ini, menanyakan apa yang ditawarkan oleh pascamodern? Pascamodernisme mengajak kita untuk melihat manusia, kebudayaan dan masyarakat dengan cara pandang baru yang tidak "totalizing", "legislating", "generalizing", tetapi "diversifying", "interpreting", "contextualizing". Postmodernisme menyadarkan kita akan pengaruh "ideologis", "kepentingan", "dorongan-dorongan tak sadar" dan berbagai "gramatika" dalam pikiran dan kehendak kita. Pascamodernisme memperlihatkan perubahan yang pesat dalam kebudayaan dan masyarakat: pendorong kehidupan ekonomi dan sosial adalah konsumsi dan bukan produksi; tetapi konsumsi yang didefinisikan oleh suatu sistem simbolik. Revolusi mikroelektronik dan informasi telah menciptakan kondisi sosial di mana "dematerialized images" lebih dominan daripada "material objects"; perbedaan penampakan dan realitas, tanda dan objek menjadi kabur; kita hidup dalam dunia "hiperrealitas". Tentu saja "kondisi pascamodern" yang di sini hanya diuraikan sepintas, membawa kita pada pertanyaan bagaimana kita dapat merumuskan kembali pandangan humanistik?

## V. Humanisme Baru

Makna dari humanisme menjadi lebih kentara dan berfungsi justru pada saat konsep humanisme itu diperdebatkan. Di sini pula makna itu selalu "menggelincir" dari pengertian yang tetap. Seperti dikatakan Bauman bila kita ingin mempertahankan arah perjalanan kita (yaitu arah perjalanan humanisme), kita perlu mendefinisikannya kembali.<sup>55</sup> Kata-kata "*Humanism forever rewrites itself as posthumanism*",<sup>56</sup> dapat diartikan bahwa makna

humanisme sendiri terus menerus harus diperbaharui dalam interaksi dengan konteks yang selalu baru. Sejauh manusia masih mempertanyakan apa artinya menjadi manusia agar layak disebut manusia?, maka humanisme sebagai pandangan hidup dan sebagai filsafat masih relevan.

Pada saat tulisan ini dibuat, di mana-mana terdapat protes terhadap perang melawan Irak, dengan argumentasi yang mengacu pada "kemanusiaan". Demikian juga kita mendengar bagaimana nasib para pekerja migran yang dipulangkan dari Malaysia yang mendapat perlakuan "kurang manusiawi". Berbagai tindakan kekerasan di daerah konflik telah menciptakan "kondisi tidak manusiawi", peledakan bom oleh para teroris dianggap sebagai tindakan "tidak manusiawi", hukuman mati yang harus dilaksanakan dikatakan "kurang pertimbangan kemanusiaan" dan lain-lain. Apakah manusia lahir hanya untuk mempelajari yang "tidak-manusiawi" (*inhumanity*)? Pertanyaan yang diajukan oleh Lyotard perlu kita pertimbangkan. Makna kemanusiaan atau humanitas tidak dapat diandaikan begitu saja, tetapi harus diketemukan dan dirumuskan secara baru dalam setiap perjumpaan dengan realitas dan konteks yang baru.

Dapat dipertanyakan apa peran humanisme sepanjang lima ratus tahun? Dari satu sisi humanisme dengan inspirasi Pencerahan dianggap sebagai sumber berbagai malapetaka: imperialisme (Franz Fanon), fasisme (Adorno), totalitarianisme (Lyotard). Dari sisi lain humanisme sebagai filsafat telah mempertahankan kebebasan dan martabat manusia (*human freedom and dignity*) melawan berbagai bentuk tirani. Matthew Arnold yang banyak berpengaruh dalam pemikiran pendidikan di dunia berbahasa Inggris, melihat humanisme sebagai benteng melawan 'anarki' materialistik dunia kontemporer. Lebih lanjut humanisme juga telah membantu untuk mengartikulasikan tema-tema besar revolusi modernitas. Humanisme juga membantu mengatur konsep-konsep dan debat dalam politik, ilmu, estetika, filsafat, agama dan pendidikan. "Kendati penyakit anakronistik berbagai gerakan 'humanis' kontemporer, dan kerugian yang diakibatkan oleh berbagai antihumanisme filsafati,

masalah humanisme tetap secara ideologis dan konseptual sentral bagi kepedulian modern – bahkan pascamodern.<sup>57</sup> Lalu apakah isi pokok humanisme untuk masa kini? Terlebih dahulu hendaknya dicatat bahwa “humanitas” perlu kita lihat bukan sebagai ‘esensi’ tetap atau suatu “situasi akhir”, tetapi suatu proses menjadi manusiawi yang terus menerus dalam interaksi antar-manusia dengan konteks dan tantangan yang terus berkembang.

1. Emanuel Levinas mengatakan mengenai kemungkinan “*humanisme de l'autre homme*”, suatu konsep dan praktek yang lahir bukan dari Aku yang mengkontemplasikan dirinya sendiri (Descartes) atau subjektivitas transendental (Kant), tetapi dari “yang lain” yang tak bisa direduksi, dari “bukan-Aku” yang mendefinisikan diriku. Mungkin lebih tepat kita mengatakan bahwa humanisme harus mengandung unsur “dialogis”, yang mengimplikasikan bahwa kemanusiaan kita dibangun oleh orang lain dan kita sebaliknya harus memberikan kontribusi pada proses pemenuhan yang lain. Dialog tidak memaksakan suatu “corak kemanusiaan” atau bagaimana kita “harus” menjadi manusia. Maka humanisme adalah undangan untuk saling menjadi semakin manusiawi. Kecenderungan “fundamentalisme” yang ada dalam banyak agama, tidak lain adalah “pemaksaan” suatu corak kemanusiaan pada orang lain.
2. Nilai universal dan kontekstual, dimensi normatif dan faktual tak terpisahkan dan berinteraksi. Kalau Rousseau mengatakan “*L’homme est né libre, et partout il est dans les fers*”, di situ ada konsep abstrak, universal, normatif dan kondisi aktual manusia yang diperbudak. Akibat dari konsep yang menguniversalisasikan (“kemerdekaan”, “manusia”) adalah menghapus perbedaan partikularitas, sehingga ditegaskan bahwa setiap orang, tanpa perbedaan, haruslah merdeka dan akibat dari interaksinya dengan partikularitas itu adalah imperatif “pembebasan”. Tentu saja “universalitas” itu harus selalu dilihat secara kritis, ideologi apa yang ada di balik itu dan kekuatan historis apa yang bekerja dalam

partikularitas. Terkait dengan universalitas itu adalah nilai manusia yang tak dapat direduksikan menjadi sarana, tetapi selalu merupakan tujuan.

3. Kritik pascamodern terhadap rasionalitas yang melekat dalam humanisme modern, mendefinisikan modernitas dari efektivitas rasionalitas instrumental dan dari penguasaan dunia melalui ilmu dan teknologi. Tetapi itu bukanlah keseluruhan humanisme modern. Humanisme menekankan "subjek" sebagai kebebasan, kreativitas dan tanggung jawab. Rasionalitas dan subjektivitas merupakan dua wajah modernitas. Keberhasilan tindakan "teknis" tidak boleh melupakan kebebasan, kreativitas dan tanggung jawab manusia. Lebih-lebih mengingat besarnya dampak ilmu dan teknologi terhadap manusia dan masa depan manusia.. Dengan demikian dihindarkan reduksi ke salah satu posisi ekstrim.<sup>58</sup> Ada kecenderungan di masa sekarang yang disebut oleh Z.Bauman "adiaphorization", yaitu melepaskan hubungan antar-manusia dari arti moralnya, menanggalkan evaluasi moral, menjadikannya "tidak relevan secara moral". Aspek tindakan yang diambil hanyalah yang "bermanfaat", "yang menarik". Standard yang dipakai untuk menilai kewajiban adalah "ketepatan prosedur", bukan masalah baik atau buruk, tetapi tepat (*correct*) atau tidak tepat (*incorrect*).<sup>59</sup> Sebagaimana diamati lebih lanjut oleh banyak kritikus tidak adanya nilai etis yang membimbing tindakan manusia merupakan corak masyarakat modern. Masyarakat modern, sebagaimana dikatakan oleh Bauman, menyediakan suatu kerangka di mana pengaturan kehidupan dimungkinkan tanpa mengacu kepada kemampuan bawaan manusia untuk regulasi moral. Konsekuensi lebih lanjut adalah kerentanan moral manusia bagi manipulasi dan partisipasi dalam bentuk-bentuk perilaku atau praktek yang mengabaikan pertimbangan etis.<sup>60</sup>
4. Politik yang humanistik akan menyeimbangkan dua corak politik, yang diistilahkan oleh Anthony Giddens dengan "politik emansipatorik" dan "politik kehidupan" (*life politics*). Politik emansipatorik bertujuan untuk

"mengurangi atau menghapus eksploitasi, ketidaksamaan dan penindasan"; sedangkan *life politics* menekankan aktualisasi-diri, kepedulian moral dan eksistensiil yang telah dipinggirkan oleh modernisasi.<sup>61</sup>

5. Akhirnya humanisme akan menekankan keterbukaan manusia pada kebenaran dan pada yang "transenden", apapun nama yang diberikan, yang memberikan makna terakhir dalam kehidupan manusia.

Di tengah terjadinya pluralisasi kehidupan dan kebudayaan, tidak mungkin di sini merumuskan satu corak humanisme, namun satu hal yang tak bisa ditiadakan dalam humanisme, ialah harkat dan martabat manusia yang harus dihormati dan dikembangkan dalam segala segi kehidupan. Filsafat dalam konteks ini bertugas "menafsirkan" pengalaman manusia dan berbagai tradisi budaya, sehingga tercipta saling pemahaman antar budaya dan yang pada gilirannya akan memberikan kontribusi bagi peningkatan hidup dan martabat manusia.

## **Ucapan Terimakasih**

Pada akhir pidato ini, saya ingin menyampaikan rasa terimakasih saya, pertama-tama pada almarhum ayah-ibu saya dan seluruh keluarga Sastrapratedja yang telah mengasuh, mendampingi dan menanamkan cita-cita pengabdian tanpa pamrih.

Selanjutnya saya berterimakasih pada guru-guru saya dalam semua jenjang pendidikan yang telah saya tempuh. Dalam kaitan ini saya berterimakasih kepada Serikat Yesus, yang telah memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada saya untuk mengembangkan diri dan menempuh studi.

Saya berterimakasih kepada rekan-rekan di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, yang telah memberi kesempatan kepada saya untuk menjadi tenaga pengajar sejak tahun 1969 dan secara definitif sejak tahun 1979 dan menerima kembali saya enam bulan yang lalu, setelah mengembara ke Perguruan

Tinggi lain. Terutama saya menyampaikan penghargaan kepada Ketua dan Senat STF Driyarkara atas kesempatan yang diberikan kepada saya untuk menyampaikan pidato pengukuhan ini. Saya berterima kasih kepada Ketua Pengurus Yayasan Pendidikan Driyarkara yang telah menerbitkan berbagai Surat Keputusan untuk saya.

Saya juga ingin menyampaikan apresiasi saya kepada para anggota Pengurus Yayasan Sandjojo yang mengelola Universitas Katolik Soegijapranata, yang telah memberi waktu kepada saya untuk belajar menjadi Rektor Universitas selama empat tahun. Saya berterima kasih pula atas dorongan dan bantuan Pengurus Yayasan Sandjojo melalui Sekretaris Dewan Penyantun Unika Soegijapranata, Dra. Lucia Hari Patworo, Msi., dalam memproses usulan penetapan jabatan saya.

Saya berterima kasih pula kepada Pembesar Serikat Yesus, Pengurus Yayasan Sanata Dharma dan seluruh civitas academica Universitas Sanata Dharma yang memberikan kepercayaan kepada saya untuk memimpin pengembangan universitas ini. Kerjasama dan bantuan yang sangat berharga dari rekan-rekan Universitas Sanata Dharma tidak mungkin saya lupakan. Secara khusus saya berterima kasih kepada Bapak Subarjono dari Universitas Sanata Dharma yang telah membantu mengatur berkas usulan jabatan guru-besar saya. Tanpa bantuan beliau tak mungkin onggokan kertas-kertas itu menjadi berkas usulan yang rapi.

Saya berterima kasih kepada Bapak Menteri Pendidikan Nasional yang telah berkenan mengangkat saya dalam jabatan gurubesar. Demikian juga bantuan dari Kopertis Wilayah VI Daerah Istimewa Yogyakarta dan staf Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi yang telah memberikan penilaian atas berkas usulan saya.

Saya ingin menyampaikan terima kasih kepada rekan-rekan dari Fakultas Filsafat Universitas Gajah Mada, yang selama saya bertugas di Yogyakarta,

memberikan kesempatan kepada saya untuk memberikan kuliah. Kepada rekan-rekan dari Jurusan Filsafat Universitas Indonesia, saya juga menyampaikan terima kasih, karena telah mengikutsertakan saya sejak tahun 1979 dalam kegiatan perkuliahan dan kegiatan akademik lainnya.

Pada kesempatan ini saya juga ingin meminta maaf, apabila dalam pelayanan akademik dan dalam pergaulan ada hal-hal yang mengecewakan.

Saya secara khusus menyampaikan terima kasih kepada Panitia, mahasiswa dan para karyawan STF Driyarkara yang telah menyiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan untuk upacara ini. Saya berterima kasih kepada Dewan Penyantun STF Driyarkara yang memberi perhatian khusus atas berbagai kebutuhan bagi terselenggaranya upacara ini.

Akhirnya saya berterima kasih kepada seluruh hadirin yang berkenan meluangkan waktu untuk menghadiri upacara ini, semoga Allah yang mahakasih memberikan berkatNya.

*Jakarta, 8 Maret 2003*

## CATATAN

- 1 Ihab Hassan, "Prometheus as Performer: Toward a Post-humanist Culture? A University Masque in Five Sciences", *Georgia Review*, 31 [1977], 843, seperti dikutip oleh N. Badmington, "Introduction: Approaching Posthumanism", dalam: N. Badmington, *Posthumanism*. Houndmills, Basingstoke: PALGRAVE, 2002.
- 2 Pico della Mirandola, *Dignita dell'uomo (De hominis dignitate)*, Testo, Traduzione e Note Bruno Cicognani, Firenze: Le Mounier, 1941; terjemahan bahasa Inggris oleh A. Robert Caponigri, *Oration on the Dignity of Man*. Washington: Regnery Gateway, 1956.
- 3 J. Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance*. Trans. S.C.G. Middlemore. New York: The New American Library, 1960.
- 4 Tony Davies, *Humanism*. New York and London: Routledge, 1997.
- 5 J.J. Kockelmans, "Science and Discipline. Some Historical and Critical Reflections", dalam: J.J. Kockelmans, ed. *Interdisciplinarity and Higher Education*. University Park and London: Pennsylvania State University Press, 1979, 31.
- 6 Tony Davies, *Humanism*, 94.
- 7 J. Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance*, 121-144; 211-257.
- 8 J. Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance*, 121.
- 9 Tony Davies, *Humanism*, 72.
- 10 Pico della Mirandola, *Oration on the Dignity of Man*, 6-7.
- 11 A.R. Caponigri, "Translator's Note", dalam: *Oration on the Dignity of Man*, vii.
- 12 Dikutip Tony Davies, *Humanism*, 98.
- 13 John Carroll, *Humanism: The Rebirth and Wreck of Western Culture*. London: Fontana, 1993, Prologue, seperti dikutip Z. Bauman, *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993, 23.
- 14 Z. Bauman, *Postmodern Ethics*, 23-24.
- 15 David Forgacs, "National-popular: Genealogy of a Concept", dalam: S. During, *The Cultural Studies Reader*. London and New York: Routledge, 1993, 184-185.
- 16 Lihat lebih lanjut: De Lamar Jensen, *Renaissance Europe. Age of Recovery and Reconciliation*. Lexington: D.C. Heat and Company, 1981. Paul Johnson, *The Renaissance*. London: Phoenix Press, 2001.
- 17 N. Badmington, "Introduction: Approaching Posthumanism", dalam: *Posthumanism*, 3.
- 18 R. Descartes, *A Discourse on Method*. Transl. John Veitch. London: J.M. Dent & Sons, 1957.
- 19 T.W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*. London: 1973, 9, seperti dikutip oleh Tony Davies, *Humanism*, 107.

- 20 Tony Davies, *Humanism*, 109.
- 21 E. Cassirer, *Kant's Life and Thought*, translated by James Haden. New Haven, 1981, 227-8; seperti dikutip oleh Tony Davies, *Humanism*, 119.
- 22 I. Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ed. H.J. Paton. New York: Harper & Row, 1965.
- 23 David West, *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press, 1996, 34-41.
- 24 Denis Diderot, *Political Writings*, trans. and ed. by John Hope Mason and Robert Wokler. Cambridge, 1992, 25, seperti dikutip oleh Tony Davies, *Humanism*, 123.
- 25 David Harvey, *The Condition of Postmodernity*. Cambridge: Basil Blackwell, 1990, 240 dst.
- 26 Tony Davies, *Humanism*, 124.
- 27 Umberto Eco, "On the Crisis of the Crisis of Human Reason" dalam: Umberto Eco, *Travels in Hyperreality*, trans. William Weaver. San Diego, New York, London: Harcourt Brace Jovanovich, 1986, 126.
- 28 Jon R. Snyder, "Translator's Introduction." Dalam: Gianni Vattimo, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture*. Trans. with an Intr. by John R. Snyder. Cambridge: Polity Press, 1988, xi.
- 29 G. Vattimo, *The End of Modernity*, 32
- 30 G. Vattimo, *The End of Modernity*, 32-33
- 31 David West, *An Introduction to Continental Philosophy*, 126-137.
- 32 Graham Ward, "Introduction, or, A Guide to Theological Thinking in Cyberspace," dalam: Graham Ward, ed. *The Postmodern God. A Theological Reader*. Oxford: Blackwell, 1997, xxvii-xxxi.
- 33 Tony Davies, *Humanism*, 36
- 34 Kami menggunakan Martin Heidegger, *La dottrina di Platone sulla verita. Lettera sull'umanismo*, a cura di Andrea Bixio e Gianni Vattimo. Torino: Societa Editrice Internazionale, 1975. Selanjutnya kami acu sebagai *Lettera sull'umanismo*. J.-P. Sartre, *Existentialism and Humanism*, tr. Philip Mairet. London: Methuen, 1980.
- 35 M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, 75.
- 36 Peter Sedgwick, *Descartes to Derrida. An Introduction to European Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2001, 170.
- 37 M. Heidegger, *Lettera sull'humanismo*, 108.
- 38 Jon Snyder, "Translator's Introduction," dalam: G. Vattimo, *The End of Modernity*, xxvii-xxviii.; G. Vattimo, *ibid.* 45-46.
- 39 G. Vattimo, *The End of Modernity*, 40-41.
- 40 M. Heidegger, *Lettera sull'humanismo*, 113.

- 41 M. Heidegger, *Lettera sull'humanismo*, 112.
- 42 M. Heidegger, *Lettera sull'humanismo*, 112.
- 43 Wayne Gabardi, *Negotiating Postmodernism*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2001, xvii-xix.
- 44 Wayne Gabardi, *Negotiating Postmodernism*, 7.
- 45 J. Lacan, *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London, 1977, sebagaimana dikutip oleh Neil Badmington, "Introduction: Approaching Posthumanism," dalam: *Posthumanism*, 7.
- 46 J. Lacan, "Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience", dalam: R. Kearney and Mara Rainwater, eds. *The Continental Philosophy Reader*. London and New York: Routledge, 1996, 330-335. Madan Sarup, *An Introductory Guide to Post-structuralism and Post-modernism*. Athens: The University of Georgia, 1993, 5-31.
- 47 A. Elliot, *Psychoanalytic Theory: An Introduction*. Houndmills: PALGRAVE, 2002, 112-113; L. Althusser, "From 'Capital' to Marx's Philosophy", dalam: R. Kearney and Mara Rainwater, eds. *The Continental Philosophy Reader*, 257-274.
- 48 M. Foucault, "The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences." Dalam: Neil Badmington, ed. *Posthumanism*, 20.
- 49 Wayne Gabardi, *Negotiating Postmodernism*, 7.
- 50 Tony Davies, *Humanism*, 60-61, 70.
- 51 David West, *An Introduction to Continental Philosophy*, 197-200.
- 52 John Rajchman, *Michel Foucault, The Freedom of Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985, 3.
- 53 Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trans. A.M. Sheridan Smith. London: Tavistock, 1974, 14.
- 54 Tentang ini lihat: Zygmunt Bauman, *Legislators and Interpreters. On Modernity, post-modernity and intellectuals*. Cambridge: Polity Press, 1987. Ringkasan pandangan Bauman terdapat pada Gregor McLennan, "The Enlightenment Project Revisited." Dalam: Stuart Hall, David Held and Tony McGrew, eds., *Modernity and Its Future*. Cambridge: Polity Press, 1992, 340-343.
- 55 Z. Bauman, *Legislators and Interpreters*, 141.
- 56 Neil Badmington, "Posthumanist (Com)Promises: Diffracting Donna Haraway's Cyborg through Marge Piercy's Body of Glass," dalam: Neil Badmington ed. *Posthumanism*, 97.
- 57 Tony Davies, *Humanism*, 5.
- 58 Lihat Alain Touraine, *Critique of Modernity*, trans. David Macey. Oxford: Blackwell, 1995, 204-5.
- 59 Z. Bauman, *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*. Oxford: Blackwell, 1995, 261-262.

- 60 Bary Smart, *Postmodernity*. London and New York: Routledge, 1993, 80.
- 61 A. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age*. Standford, California: Standford University Press, 1991.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Althusser, L., "From 'Capital' to Marx's Philosophy", dalam: R. Kearney and Mara Rainwater, eds., *The Continental Philosophy Reader*. London and New York: Routledge, 1996, 257-274.
- Badmington, Neil, *Posthumanism*. Houndmills, Basingstoke: PALGRAVE, 2000.
- Baudrillard, Jean, *The Consumer Society. Myths and Structures*. London: Sage, 1998.
- Bauman, Zygmunt, *Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-modernity and Intellectuals*. Cambridge and Oxford: Blackwell, 1987.
- , *Postmodern Ethics*. Cambridge and Oxford: Blackwell, 1993.
- , *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*. Cambridge and Oxford: Blackwell, 1995.
- , *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Burckhardt, Jacob, *The Civilization of the Renaissance*, trans. S.C.G. Midlemore. New York: The New American Library, 1960.
- Butler, Christopher, *Postmodernism. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Connor, Steven, *Postmodernist Culture. An Introduction to Theories of the Contemporary*. Oxford: Basil Blackwell, 1992.
- Descartes, R., *A Discourse on Method*. Transl. John Veitch. London: J.M. Dent & Sons, 1957.
- Davies, Tony, *Humanism*. New York and London: Routledge, 1997.
- De Lamar Jensen, *Renaissance Europe. Age of Recovery and Reconciliation*. Lexington: D.C. Heat and Company, 1981.
- During, S, ed., *The Cultural Studies Reader*. London and New York: Routledge, 1993.
- Dreyfus, Hubert L, and Rabinow, Paul, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

- Eco, Umberto. *Travels in Hyperreality*, trans. William Weaver. San Diego, New York, London: Hartcourt Brace Jovanovich, 1986.
- Elders, Fons, ed., *Humanism Toward The Third Millennium*, Amsterdam: VUB Press, 1993.
- Elliot, Anthony, *Psychoanalytic Theory. An Introduction*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave, 2002.
- Eysteinson, Astradur, *The Concept of Modernism*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1990.
- Fornas, Johan, *Cultural Theory & Late Modernity*. London: Sage, 1995.
- Foucault, Michel, "The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences", dalam: Neil Badmington, ed., *Posthumanism*, Houndmills, Basingstoke: PALGRAVE, 2000, 27-29.
- , *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan Smith. London: Tavistock, 1974.
- Gabardi, Wayne, *Negotiating Postmodernity*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2001.
- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age*. Standford, California: Standford University Press, 1991.
- Hall, Stuart, Held, David, McGrew, Tony, eds., *Modernity and Its Future*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- Harvey, David, *The Condition of Postmodernity*. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.
- Heidegger, Martin, *La dottrina di Platone sulla verità. Lettera sull'umanesimo*, a cura di Andrea Bixio e Gianni Vattimo. Torino: Società Editrice Internazionale, 1975.
- Johnson, Paul, *The Renaissance*. London: Phoenix Press, 2001.
- Kant, I, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ed., H.J. Paton. New York: Harper & Row, 1965.
- Kockelmans, J. J., ed. *Interdisciplinarity and Higher Education*. University Park and London: Pennsylvania State University, 1970.
- Lacan, J., "Mirror Stage as Formative of the Function I as Revealed in Psychoanalytic Experience", dalam: R. Kearney and Mara Rainwater, eds., *The Continental Philosophy Reader*. London and New York: Routledge, 1996.

- Lyotard, Jean-Francois, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoffrey Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- , *The Inhuman. Reflections on Time*, trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, Stanford, California: Stanford University Press, 1991.
- Natoli, Joseph and Hutcheon, Linda, eds., *A Postmodern Reader*. Albany: State University of New York Press, 1993.
- Nietzsche, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, trans. Helen Zimmern. Mineola, New York, Dover Publications, 1997.
- Norris, Christopher, *Deconstruction: Theory and Practice*. London and New York: Methuen, 1982.
- Perry, Marvin, *Western Civilization. A Brief History*. Volume II. Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 2001.
- Pico della Mirandola, Giovanni, *Oration on the Dignity of Man*, trans. A. Robert Caponigri. New York: Regnery Gateway, 1956.
- Rajchman, John, *Michel Foucault. The Freedom of Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Roberts, Tyler T., *Contesting Spirit. Nietzsche, Affirmation, Religion*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- Sartre, J.P., *Existentialism and Humanism*, trans. Philip Mairet. London: Methuen, 1980.
- Sarup, Madan, *An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism*. Athens: The University of Georgia, 1993.
- Sedgwick, Peter, *Descartes to Derrida. An Introduction to European Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2001.
- Sheridan, Alan, Michel Foucault. *The Will to Truth*. London and New York: Tavistock, 1980.
- Sim, Stuart, *Irony and Crisis. A Critical History of Postmodern Culture*. Cambridge: Icon Books, 2002.
- Smart, Bary, *Postmodernity*. London and New York: Routledge, 1993.
- Touraine, Alain, *Critique of Modernity*, trans. David Macey. Oxford: Blackwell, 1995.
- Vattimo, Gianni, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture.*, trans. with and intr. by John R. Snyder. Cambridge: Polity Press, 1988.

Ward, Graham, ed., *The Postmodern God. A Theological Reader*. Oxford: Blackwell, 1997.

West, David, *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press, 1996.

## **RIWAYAT HIDUP**

Nama : Michael Sastrapratedja, S.J.

Lahir di : Wonosobo, tanggal 22 Oktober 1943.

### *Pendidikan:*

- Setelah menyelesaikan Sekolah Dasar melanjutkan studi di Seminari Menengah Mertoyudan, Magelang, lalu memasuki Serikat Yesus tahun 1963 dan menjalani pendidikan rohani di Girlsonta, Ungaran;
- 1965-1969 mempelajari filsafat di Pontifical Athenæum, Poona, India;
- 1970-1974 studi Teologi di IKIP Sanata Dharma, Yogyakarta;
- 1975-1978 menyelesaikan studi doktoral di Universitas Gregoriana, Roma dan memperoleh gelar Doktor bidang Filsafat.

### *Pekerjaan:*

- 1969-1970 dosen Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta.
- 1970-1975 dosen tidak tetap IKIP Sanata Dharma, Yogyakarta.
- 1979-1989 dosen tetap STF Driyarkara, Jakarta.
- 1980-1984 Pejabat Ketua STF Driyarkara.
- 1984-1988 Ketua STF Driyarkara.
- 1989-1993 Rektor Universitas Katolik Soegijapranata, Semarang.
- 1993-2001 Rektor Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.
- 2002- Guru Besar STF Driyarkara, Jakarta.

### *Kegiatan lain :*

- 1979-1989 dosen tidak tetap Jurusan Filsafat, Universitas Indonesia.

- 1980-1982 Ketua Departemen II Pusat Pengembangan Etika, Universitas Katolik Indonesia Atmajaya, Jakarta.
- 1993-2001 dosen tidak tetap Program S2 Filsafat, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta.
- 1999-2001 dosen tidak tetap Program Pascasarjana, Program S2 Comparative Religious Studies, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta; Program Pascasarjana, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; Program Pascasarjana Universitas Muhamadiyah, Surakarta.
- 1994-2001 Anggota Pakar Konsorsium Sastra dan Filsafat, kemudian menjadi anggota Komisi Disiplin Ilmu Sastra dan Filsafat, Dirjen Dikti.
- 1996-2000 Anggota Dewan Riset Nasional.
- 2000- sekarang Anggota Dewan Riset Nasional.

*Publikasi (2000-2002):*

- *Pendidikan Sebagai Humanisasi*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2001.
- *Allah Sebagai Dasar Ada. Teologi dan Filsafat Paul Tillich*, Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2001.
- *Pancasila Sebagai Visi dan Referensi Kritik Sosial*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2001.
- *Agama dan Tantangan Masa Kini*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2002.
- "Nationalism, Religion, and Globalization," *Journal of Dharma* (Bangalore), XXV (April-June 2000), no.2, 131-150.
- "Dimensi Etis dan Sains dan Teknologi," *Sigma*, Volume 5 (Juli 2002), 97-108.
- "Permasalahan Politik Kebangsaan dan Etnisitas: Integrasi dan Disintegrasi," dalam: *Peluang dan Tantangan Riset dan Teknologi Menuju Demokrasi dan Integrasi Nasional*. Dewan Riset Nasional, Forum Kerja Sosial Budaya, Jakarta, 2002.

## DAFTAR ISI

I. Humanisme Renaissance .....	3
II. Humanisme Pencerahan .....	8
III. Krisis Humanisme .....	12
IV. Pascahumanisme .....	17
V. Humanisme Baru .....	23
Ucapan Terimakasih .....	27
CATATAN .....	30
DAFTAR KEPUSTAKAAN .....	33
RIWAYAT HIDUP .....	36