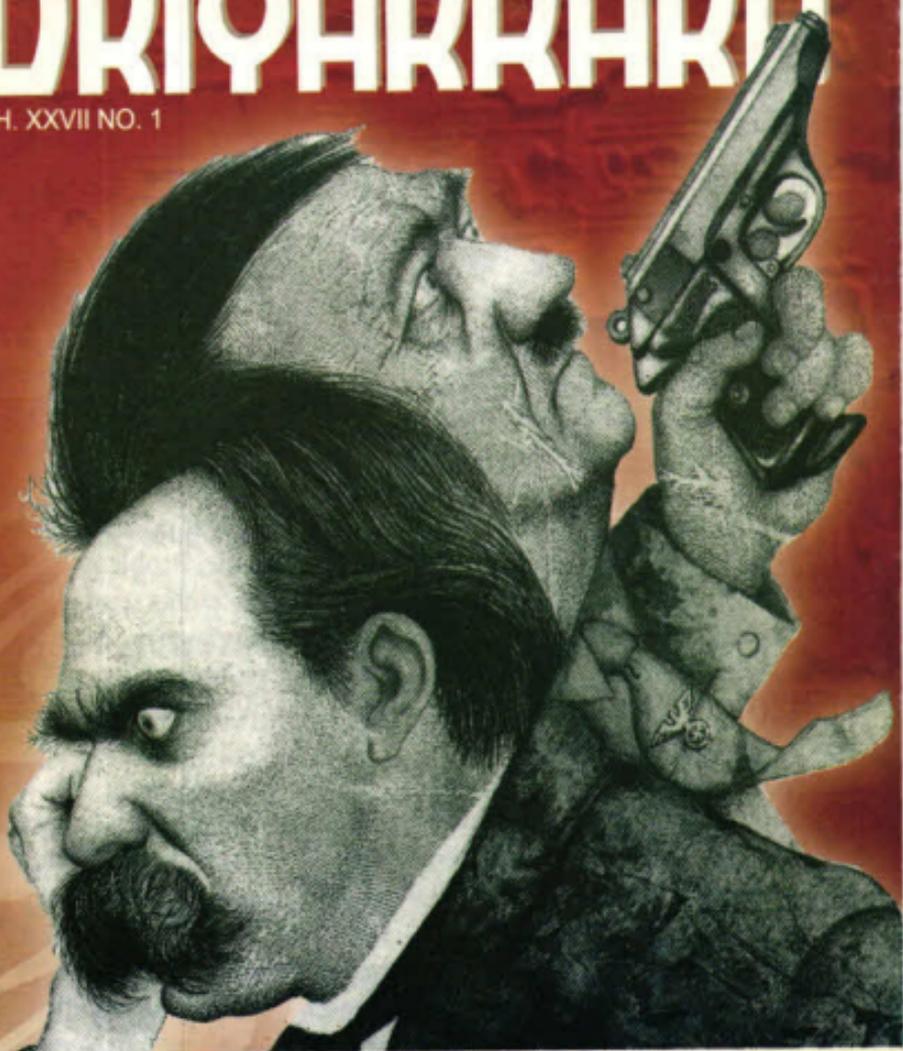


JURNAL FILSAFAT

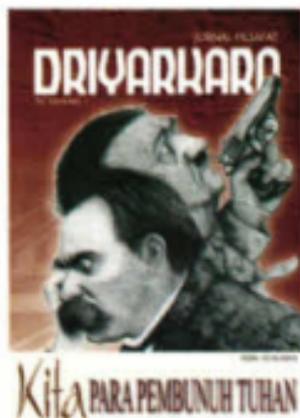
# DRIYARKARA

TH. XXVII NO. 1



ISSN: 0216-0243

Kita PARA PEMBUNUH TUHAN



Sumber Gambar:  
*Die Zeichen der Zeit*  
(August, 2000),

STF Driyarkara berdiri 1 Februari 1969. Nama STF diambil dari nama Prof. Dr. Nicolaus Driyarkara, SJ, seorang pakar filsafat Indonesia dan pelopor perkembangan filsafat di kalangan perguruan tinggi. Majalah filsafat ini diberi nama Driyarkara dengan maksud pertama-tama untuk mengenang, menghormati, meneladani, dan melanjutkan cita-cita beliau, yakni memperkenalkan dan sekaligus juga memasarkan filsafat pada bangsa ini yang tengah banyak mengalami perubahan dan memerlukan sumbangan pemikiran filosofis. Jurnal Driyarkara bertujuan memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi mahasiswa untuk menginternalisasikan dan mengekspresikan minat membaca, menulis, dan refleksinya atas beberapa pemikiran tokoh, baik bersifat tematis maupun kontekstual dengan realitas sekitarnya hingga akhirnya mampu mengomunikasikannya pada khalayak luas. Logo melambangkan bahwa filsafat menuntut baik sifat analitik, yaitu sanggup mendalami unsur-unsur permasalahan manusia, maupun sifat sintetik, yaitu melihat unsur-unsur itu dalam kesatuannya serta artinya bagi manusia. Mulai tanggal 1 Mei 1971, edisi I jurnal filsafat Driyarkara terbit dan hingga kini telah memasuki edisi tahun XXVII. Tersebar dan terbuka bagi seluruh kalangan di Indonesia dan di luar Indonesia yang berminat pada dan mencintai filsafat. Terbit empat kali per tahun. Bagi mereka yang berminat untuk berlangganan dapat menghubungi Redaksi Jurnal Filsafat DRIYARKARA dengan alamat seperti tertera di bawah.

**Penanggung jawab:** Rm. Vitus Rubianto Solichin, SX (Pembantu Ketua III STF Driyarkara); **Penerbit:** Seksi Publikasi Senat Mahasiswa STF Driyarkara; **Pemimpin Redaksi Edisi ini:** Budi Hartanto; **Staf Redaksi:** Sunaryo, Aditya Danantara, Ahmad Mahromi, Miming Ismail, Deny Darmawan, F.X. Haryanto Cahyadi; **Keuangan:** Herwanto; **Distribusi:** Leo Paramadita G.; **Desain dan Lay-Out:** Carel Use Bataona; **Alamat Redaksi:** Jurnal Filsafat Driyarkara, Jl. Percetakan Negara, Kotak Pos 1397, Jakarta 10013; **Email:** majalah@driyarkara.ac.id; **Homepage:** <http://www.driyarkara.ac.id>; **Rekening Bank:** Vitus Rubianto, SX, BCA KCP. Cempaka Putih Permai, a.n. Thomas S. Sarjumunarsa, Drs/Vitus Rubianto, SSL, Rek. No. 573012321; **Harga Eceran:** Rp. 15.000,00; **Harga Langganan:** 60.000,00 (4 edisi, termasuk ongkos kirim).

# DAFTAR ISI

*Pengantar Redaksi* 1

**KITA PARA PEMBUNUH TUHAN**

*Sebuah Pengantar* 3

A. Setyo Wibowo

**MENGATASI "SURGA", MENGIYAKAN "DUNIA"**

*Tentang Pembacaan Heidegger atas Nietzsche* 32

Fitzgerald Kennedy Sitorus

**MENYINGKAP FENOMEN MANUSIA-ADI (ÜBERMENSCH)  
DALAM SENI TRAGEDI YUNANI**

*Menafsir Filsafat Nietzsche-Muda dalam The Birth of Tragedy* 48

F.X. Haryanto Cahyadi

**MENILIK TRADISI FILSAFAT PRA-SOKRATIK SEBAGAI TITIK  
TOLAK PEMIKIRAN NIETZSCHE** 70

Ito Prajna Nugroho

**NIETZSCHE, DERRIDA DAN DEKONSTRUKSI** 91

Abdul Hakim

**NIETZSCHE DAN KRITIK MORAL YANG TAK PERNAH USANG**

*Membaca Senja Moralitas Populer* 101

Ig. Ario Soembogo

## **Aforisma Kebenaran**

Pernahkah anda membayangkan sebuah dunia dimana tidak ada kebenaran? Dunia dimana klaim-klaim kebenaran hanyalah selubung semu yang selalu tersingkap. Dunia dimana moralitas hanyalah silsilah yang menyembunyikan nafsu, ketakutan, harapan dan emosi. Kehidupan yang menghantarkan egoisme-egoisme ningrat, dimana yang kuat berkuasa atas yang lemah. Tidak ada Tuhan. Setiap diri adalah api yang mengobarkan potensi-potensi kekuatan. Kesadaran dalam gerak hanyalah *kehendak untuk berkuasa*. Dalam dunia seperti ini, kehidupan adalah mabuk dan ekstase para pengikut Dionysos, mentalitas hidup yang menghantarkan imajinasi liar yang menggelora dalam tindakan dan gairah hidup. Berkata "ya pada dunia". Demikianlah pembaca yang budiman, kita pasti akan bertemu dengan banyak interpretasi filosofis tentang moralitas, kebenaran dan kematian Tuhan bila kita ingin lebih jauh mengenal pemikiran Nietzsche.

Banyaknya interpretasi dan tanggapan adalah konsekuensi logis dari sebuah ide falsafi mashyur. Nietzsche tak dapat disangkal termasuk dalam kategori ini, karena pemikirannya yang tak lepas dari perhatian, tanggapan dan interpretasi. Gagasan-gagasannya adalah tonik intelektual yang menyegarkan. Untuk itu wajarlah bila ada asumsi bahwa seseorang belum pantas dikatakan sebagai mahasiswa filsafat dari paro pertama abad 20 sampai awal-awal abad ini tanpa mengetahui Nietzsche. Karena itu akan menjadi janggal bila seseorang berspekulasi tentang permasalahan filsafat, tanpa mengetahui spekulasi-spekulasi permasalahan filsafat yang dipaparkan oleh Nietzsche. Gaya tulisannya yang sastra dan abstrak banyak menimbulkan interpretasi, sehingga corak pemikirannya tidak bisa tidak, dan ini yang menarik, bersifat multitafsir. Paradoks-paradoks mengemuka bila kita menyandingkan pemikirannya dengan alam pikir modern.

Moralitas, kebenaran, kritik kebudayaan dan kematian Tuhan adalah beberapa tema Nietzschean yang akan menjadi fokus kajian dalam jurnal filsafat Driyarkara kali ini. Berbagai interpretasi tentang moralitas dan kebenaran mengemuka dengan tafsiran yang berbeda-beda, inilah ajaibnya korpus-korpus Nietzschean. Diskursus tentang posisi Nietzsche dalam memandang moralitas dan kebenaran, tentu telah membawa penafsiran-penafsiran pascamodern. Bermula dari pandangan tradisional yang dibawa oleh Heidegger (metafisis) dan Kaufmann (empiris) interpretasi terhadap kebenaran versi Nietzsche kemudian mendapatkan titik pijaknya, sampai

kemudian timbul cara pandang baru (neo-Nietzsche) terhadap kebenaran. Misalnya Nietzsche berpendapat bahwa moralitas dan kebenaran hanya dimiliki oleh manusia unggul. Pendapat ini kemudian diinterpretasikan oleh Heidegger sebagai manifestasi doktrin kehendak untuk berkuasa, yang menurutnya membawa nilai-nilai kebenaran, dengan kata lain, moralitas hanya dapat ditentukan secara tentatif dan arbitrer oleh kekuasaan absolut. Dalam hal ini pendapat Heidegger bersifat metafisis. Berbeda dengan Walter Kaufmann yang mempunyai asumsi bahwa kebenaran menurut Nietzsche itu bersifat empiris. Dalam konteks ini Kaufmann berusaha menjelaskan lebih jauh pandangan Nietzsche dalam menyangkal kebenaran dengan membandingkan dengan apa yang Nietzsche sebut sebagai "*True World*," dunia abadi dan *supersensuous* dari forma Platonis. Baginya Nietzsche menolak kemungkinan nilai transenden dan metafisika dari kebenaran, *tapi ia mengafirmasikan adanya kebenaran empiris*. Untuk menegaskan keberadaan kebenaran adalah semata-mata mengatakan bahwa 'suatu pernyataan, proposisi, kalimat atau ungkapan adalah benar'.

Yang menarik dalam edisi kali ini bukan saja tentang kritik terhadap moralitas dan kebenaran, tapi juga tentang kritik kebudayaan. Kritik kebudayaan yang dilontarkan Nietzsche terhadap kebudayaan Eropa pada zamannya tak lepas dari disposisi estetis yang diagung-agungkan Nietzsche dalam kebudayaan Yunani kuno. Dekadensi kebudayaan pada zamannya dijelaskan sebagai merosotnya nilai manusia, menjadi pasif (manusia-dekaden), yang kemudian dibandingkan dengan kebudayaan Yunani kuno yang mengusung vitalitas manusia (manusia-unggul), keberanian dan optimisme. Dalam konteks ini Nietzsche menemukan semacam persinggungan antara kebudayaan Yunani kuno dan mental kebudayaan pada zamannya, yaitu dalam pemikiran Arthur Schopenhauer dan komposisi musik yang digubah oleh Richard Wagner. Pandangan bahwa hidup ini tragis, berbahaya dan menyedihkan adalah salah satu modus Schopenhauerian yang dielaborasi oleh Nietzsche. Hanya kreasi estetis (jalan seni) yang dapat mengatasi permasalahan ini, dan Nietzsche menemukannya dalam kualitas komposisi musik Wagner.

Demikianlah, Nietzsche seperti yang Heidegger katakan, tampaknya ingin mengatasi *emptiness* dan *purposeless*, yaitu devaluasi nilai-nilai tertinggi sebagai sumber aktivitas kegilaan. Sebuah upaya ambisius yang menentang keras proyek filsafat pasca Socrates.

Akhirnya kami ucapkan selamat berfilsafat. (buzz)

## KITA PARA PEMBUNUH TUHAN

\* Sebuah Pengantar

Oleh:

A. Setyo Wibowo\*

### Pengantar: Ketika Tuhan Dibunuh

Tidak ada motif perang yang paling mengerikan selain atas nama Tuhan. Barangkali agak terlalu ekstrim kalau mengatakan bahwa Tuhan menjadi sebab sebuah bencana kemanusiaan. Tetapi pandangan itu menjadi tak terasa manakala Ada Tertinggi pusat aspirasi manusia pencinta damai itu di lapangan menjadi sadis mengerikan dan melumuri dengan darah bilah-bilah kapak, badik, clurit, senapan rakitan atau peluru M-16 dan AK-47. Pandangan skeptisisme pada Tuhan seperti itu bisa kita kurangi bila dengan kata Tuhan kita memaksudkannya apa-apa yang dinilai paling kudus bagi hasrat manusiawi kita.

Setiap orang memiliki sesuatu yang paling berharga dan *paling kudus* yang deminya dia siap menjadi martir. Ada logika keras dari *ens sanctissimus* ini. Ia sekaligus *fascinosus* (memikat) dan *tremendus* (membuat gemetar). Manakala Nietzsche berbicara tentang *Tuhan-Tuhan* manusia yang tampak dalam sains, ideologi, dan kepercayaan apa pun, aspek "membuat gemetar inilah" yang menonjol. Di matanya, sebuah *penghendakan mati-matian atas Kebenaran (Tuhan)* secara separo mengimplikasikan pembinasaaan separo yang lain. Di tangan Penyambung Roh Revolusi Perancis - Robespierre -, *Kebenaran* Murni doktrin revolusi - lepas dari segala kemauan baiknya - secara niscaya menuntut pemenggalan 60-80 kepala per hari. Kehendak mati-matian akan *Kebenaran* memang mematikan. Di Indonesia *Kebenaran* ideologis yang pernah dicetak Orde Baru telah memakan korban ratusan ribu. Para korban menjadi "salah" begitu saja, dan karena "salah" maka layak dibinasakan. Apa pun caranya.

---

\* Penulis adalah pengajar tetap di STF Driyarkara, Jakarta. Sekarang sedang menyelesaikan studi doktoral di Universitas Sorbone, Paris.

*Kebenaran* saintifik - yang dimata para penganut kepercayaan ini - adalah satu-satunya kebenaran, menyimpan wajah seram yang lain: penghalalan segala cara, memperkosa dan mencabik-cabik realitas. Apa yang menurut hitungan ilmiah benar, saat itu dipercaya dengan segala devosi, ia akan meniadakan semua pertimbangan dan akal sehat kenyataan. Kenyataan ditundukkan, diperkosa, dibunuh demi berkuasanya *Kebenaran* ilmiah. Tanpa rasa bersalah sedikitpun bahkan *Kebenaran* ilmiah itu akan beralasan "ini semua kami lakukan demi kebaikan kenyataan itu sendiri; kalau pun ada korban, itu toh sudah diperhitungkan".

Dalam filsafat Nietzsche, *kata* Tuhan memang menunjuk pada Tuhan kita, Ada tertinggi yang begitu kita junjung dan kita jadikan pusat hidup, Tuhan yang dimaksud tentu saja langsung menunjuk pada Tuhan Kristiani yang agamanya telah ia kritik habis-habisan. Tetapi, lebih dari itu *kata* Tuhan juga sangat luas merujuk pada apa saja yang *dituhankan* oleh manusia. "Manusia adalah binatang pemuja", kata Nietzsche dalam *La Gaya Scienza*<sup>1</sup> (*GS*) § 346. Bila pujaan dalam bentuk Tuhan mati, tak kehilangan akal, manusia akan mencari pujaan-pujaan lainnya termasuk dirinya sendiri. Manusia *butuh* pujaan, butuh sesuatu di luar dirinya untuk dijadikan *pegangan*. Krisis besar jaman Nietzsche yang ia namai *dekadensi* adalah maraknya *kebutuhan besar akan pegangan* tersebut. Saat pegangan yang bernama Tuhan mati, tak pelak lagi pegangan dalam bentuk lain akan bermunculan: sains, ideologi, kepercayaan *aeng-aeng*, bahkan atheisme! "Ada kepercayaan baru yang bernama ketidakpercayaan", ungkap Nietzsche dalam *GS* § 347. Ya, manusia adalah binatang pemuja, kalau Tuhan pujaannya mati, kalau tidak ada pegangan lain yang cukup mantap baginya, ia pun siap untuk mengimani *ketiadaan Tuhan* dengan sepenuh hati. "Tuhan tidak ada", demikian *credo* imannya. Bila ada orang yang mencoba membantah *Kebenaran* ini, ia akan mati-matian mempertahankan kepercayaan tersebut. Manusia tidak bisa hidup tanpa pegangan. Ia mesti merasionalkan dan mempertahankan posisi tempat ia berpijak. Apa jadinya manusia tanpa pegangan? Dimana Utara Selatan? Tanpa gravitasi, ke mana bumi bergerak? Bukankah tanpa matahari malam kita akan menjadi semakin kelam, dingin udara makin menusuk tulang? Manusia yang kehilangan pegangan adalah manusia yang limbung, resah, terperosok dalam jurang kekosongan (*GS* § 125).

Tetapi, bukankah *Kebenaran* sains berguna bagi kemajuan manusia? Tak diragukan lagi. Juga, bukankah ideologi Orde Baru telah memakmurkan

<sup>1</sup> Teks yang digunakan adalah tulisan Friedrich Nietzsche dalam edisi Perancis *Le gai savoir*, Gallinard-Folio/Essais, Paris, 1982. Teks pembanding untuk rujukan yang digunakan adalah edisi Jerman *Die Fröhliche Wissenschaft*, Reclam-Verlag, Leipzig, 1990 ; dan edisi Inggris dari Walter Kaufmann, *The Gay Science*, Random House, New York, 1974.

secara relatif rakyat untuk 25 tahun? Secara relatif iya. Dan bukankah *Kebenaran* agama terbukti membawa manusia ke sikap hidup yang lebih beradab? Tidak ada yang menyangkal. Agama, ideologi, sains atau apa pun kepercayaan selalu terbukti *berguna* bagi kehidupan manusia. Dalam situasi tanpa pegangan, adanya pegangan membantu manusia memiliki semangat baru untuk hidup. Apa pun pegangan tersebut, yang jelas ia berguna membantu manusia mampu menghendaki secara baru. Tetapi ada dua catatan untuk soal *kegunaan pegangan* ini. *Pertama*, pada level kegunaan semuanya bersifat relatif. Jawaban positif yang diberikan di atas bisa dibantah dengan banyak pendapat lainnya. Sains berguna tapi *cost*-nya juga terlalu tinggi untuk dunia kehidupan. Sedangkan Orde Baru hanyalah membuatkan mainan istana di atas pasir yang sekarang tidak ada bekasnya kecuali hutang tidak masuk akal untuk seluruh rakyat. Agama? Meski sangat berguna, para skeptis agama akan menunjukkan jarinya pada konflik di Maluku, Timur Tengah, atau ekstremis-ekstremis lainnya untuk mengungkap logika gelap mata yang justru memurukkan level peradaban yang sudah dicapai sekarang. *Kedua*, dengan demikian jelas bahwa *kegunaan (utilitarisme)* itu sendiri tidak bisa menjadi argumen kokoh untuk membuktikan bahwa agama, sains atau ideologi sah keberadaannya. Dan memang, agama sendiri bila ia hanya diukur dengan kriteria utilitaris ia tentu tidak akan suka. Sains pun dihayati dengan sepenuh hati oleh para pengikutnya bukan karena kegunaan belaka, ia memiliki *claim* lebih besar lagi. Demikian pula dengan ideologi. Bila ideologi hanya berasaskan kegunaan, buat apa para pembela Megawati dulu berani mati mempertahankan kantornya? Bila hanya soal kegunaan, sudah barang tentu saat ini mereka harusnya *mutung* karena di-*sebratke* begitu saja oleh Megawati. Tidak, mereka tidak *mutung* dan masih bertahan. Ada sesuatu yang dalam - di bawah kata ideologi - yang membuat mereka dulu berani mati dan sekarang tetap terus bertahan. Semua itu mewakili semua orientasi hidup, arah hidup, tujuan hidup, sebuah *way of life* yang *ultimate* sifatnya. Ada *Kebenaran Akhir* di sana. Ada sesuatu yang derajatnya mirip *Tuhan* sehingga kaum saintifik dan pengikut ideologi tersebut rela mati menjadi "martir kebenaran". Itulah yang dinamai Akhir dari Segala Akhir, Sebab dan Tujuan Akhir, *sangkan paraning* kaum saintifik, pengikut ideologi maupun penganut agama. Pada tingkat ini, agama, atheisme, sains dan ideologi memiliki *mekanisme* yang sama: mereka adalah ekspresi *kebutuhan* manusia akan pegangan, *kebutuhan manusia untuk percaya*, *kebutuhan* manusia akan pujaan (bdk. *GS*§ 346 dan 347).

Apa jadinya bila pegangan Kebenaran Akhir yang menjadi orientasi hidup itu luluh lantak dan mati? Nihilisme. Manusia masuk dalam kekosongan. Ia menggapai-gapai dalam kegelapan untuk mencari pegangan yang sudah tidak ada. Hidup menjadi tanpa orientasi, terserak dan dekaden.

Logika keras dan penghendakan mati-matian akan sebuah ideal mengenai Kebenaran Akhir (dalam diri Tuhan, dalam kebenaran saintifik, dalam ideal-murni-reformasi) memang memberikan energi dan daya luar biasa untuk menggapainya. Tetapi ia juga menyembunyikan aspek mematikan. Di satu sisi, ia membunuh aspek-realitas-lain di luar idealisasi tersebut; dan di sisi lain ia pun siap mematikan diri si pengideal sendiri. Mimpi fiksatif yang terlalu tinggi bisa menjerembabkan manusia terlalu dalam. Tetapi bukan manusia namanya kalau ia tidak *survive*. Ia akan bergulat melawan keterserakan, dekadensi dan lowongnya orientasi. Di mata Nietzsche, situasi nihilisme akibat kematian Tuhan akan menimbulkan dua kemungkinan tanggapan: secara *pasif* atau *aktif*? Ciri yang pasif tampak dari pesimisannya. Ia apatis, loyo, lelah, terserak, bingung, singkatnya *dekaden*, dan akhirnya jatuh dalam ungkapan-ungkapan serba meratap. Contoh stereotip yang akan dicoba ditelaah di sini adalah humanisme eksistensialis Jean-Paul Sartre dan diseminasi Michel Foucault. Keduanya beranggapan bahwa pasca Nietzsche soal kematian Tuhan adalah fakta *taken for granted* yang tinggal menarik konsekuensi-konsekuensinya belaka. Memang secara diametral keduanya mengafirmasi dua hal yang berbeda. Yang satu percaya pada manusia yang bisa mengambil alih tugas Tuhan. Sebuah humanisme triumfalistik yang anehnya bergabung dengan rasa absurd dan keputusasaan. Yang lainnya justru melihat ketiadaan manusia dalam doktrinnya tentang keterserakan dan diseminasi subjek. Ironisnya, kematian manusia ini dianggap tidak mengkhawatirkan karena manusia kecil ini toh masih masih mengurus kebun kecil di belakang rumah kecilnya di sebuah sudut antah berantah. Meski keduanya berbeda, aroma yang sama muncul dari dua hidangan ini: pesimis, tragis, terbelah, terkoyak, kecil hati.

## I. Manusia Resah setelah Kematian Tuhan

Bagi Jean Paul-Sartre manusia adalah "hasrat menjadi Tuhan"<sup>2</sup>. Sayang, hasrat penyatuan *en soi* dan *pour soi* itu hanyalah hasrat sia-sia belaka (*passion inutile*), dengan kata lain *derita*. Pada dirinya sendiri, manusia bukanlah *en soi* mampat dan pejal. Ia manusia *bukan* karena ia memiliki esensi 'kemanusiaan' yang arbitrer, esensi yang diberikan oleh Esensi Tertinggi. Sebaliknya, manusia adalah dia yang menderita, selalu menidak, selalu *pour soi* : sebuah rasa kurang atau lobang dalam Ada (*trou dans l'Être*) yang masuk

<sup>2</sup> Nihilisme sebagai pertanyaan diungkapkan Nietzsche dalam GS § 346. Teks posterior yang berbicara tentang nihilisme pasif dan aktif ditemukan dalam karya *posthumous* Friedrich Nietzsche, (*Œuvres Philosophiques Complètes*, tome XII, *Fragments posthumes (automne 1887-mars 1888)*, Gallimard, 1976, Fragment 9 (35), hal. 27-29.

<sup>3</sup> Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, hal. 626.

dalam gerak *menjadi*. Ia adalah yang terlempar begitu saja, dan menemukan harus hidup dengan keterlemparan tersebut.

Tentang Tuhan, hasrat sia-sia tersebut, eksistensialisme Sartre membuangnya tanpa banyak argumentasi. Kematian Tuhan adalah fakta yang tidak perlu dipertanyakan, tinggal dilanjutkan saja. « Dengan demikian yang namanya kodrat manusia itu tidak ada, karena tidak ada Tuhan untuk mengadakannya<sup>4</sup>. Selama Tuhan (Esensi segala hal) dianggap ada, maka manusia berpikir dengan skema 'kodrat manusia' (esensi manusia). Tetapi dengan eksistensialisme - yang diasalkan oleh Sartre pada Heidegger - sudah jelas bahwa eksistensi mendahului esensi ! Apa yang ada seadanya *mendahului segala* pengkonsepan atasnya (yang berujung pada penemuan esensi). Manusia adalah ada yang menemukan kehadiran dirinya begitu saja, absurd. Ia tidak diciptakan dari ide-ide pra-eksisten. Justru penemuan dirinya sendirilah yang memulai manusia untuk mulai menciptakan dirinya.

Meski upaya penjadian diri sebagai Tuhan adalah kesia-siaan, toh itu tidak diratapi oleh Sartre. Dengan terbebaskan dari doktrin opresif esensialisme, justru terbuka ruang seluas-luasnya bagi manusia untuk menjadi tuan bagi dirinya sendiri. Nilai atau moral objektif tidak ada. Manusia yang menciptakan nilai bagi dirinya sendiri dari ruang luas kebebasan yang terbuka di depannya : « Memilih jadi ini atau itu pada waktu yang sama adalah mengafirmasi nilai dari apa yang dipilih ». Meski mau melampaui moral konservatif, *truisme* Sartre toh masih mengatakan « kita tidak pernah bisa memilih kejahatan ; apa yang kita pilih selalu merupakan kebaikan, dan tidak ada sesuatu yang baik bagi kita tanpa penerimaan semua orang lain<sup>5</sup> ». Sartre masih percaya bahwa manusia bebas yang menjulangkan dirinya pada level Tuhan tidak akan *ngawur*. Ia yang bebas akan dengan sendirinya bertanggung jawab dan terlibat. Eksistensialisme sartrean bertitik tolak dari deskripsi tentang eksistensi manusia, dan akhirnya berujung pada "bagaimana seharusnya manusia hidup", artinya ada *moral normatif baru*. Kalau dulu tanggung jawab manusia pada Tuhan, sekarang harus dipikul sendiri. Manusia bertanggung jawab atas pilihan-pilihannya di depan seluruh umat manusia secara total. Penjurangan tinggi harkat manusia bukan tanpa konsekuensi: ia kini harus mengambil alih semua peran dan tanggung jawabNya. Akibatnya ia mengalami *vertigo* (rasa *awang-awangen* karena ketinggian), ia dihinggapi kegelisahan eksistensial (*angoisse*). Manusia yang harus memilih pilihan-pilihan sulit secara *sendirian* di hadapan pengadilan umat manusia diumpamakan Sartre dengan "seorang komandan militer yang harus menafsir

<sup>4</sup> *Ibid.*, hal. 29-30.

<sup>5</sup> *Ibid.*, hal. 31-32.

instruksi atasannya, dan dari situ lalu mesti mengirim pasukan untuk menyerang". Komandan itu akan disergap *kegelisahan* tanggung jawab karena pada perintahnya tergantung hidup sepuluh, empat belas atau dua puluh nyawa sesamanya. "Semua pemimpin mengenal kegelisahan (*angoisse*) seperti itu. Toh itu tidak menghambat mereka untuk bertindak. Sebaliknya, keadaan itu justru menjadi syarat bagi tindakan mereka"<sup>6</sup>. Kegelisahan, derita, lobang dalam Ada, adalah hasrat menidak yang menjadi struktur dasar *pour soi*, manusia itu sendiri.

Sartre mengatakan bahwa titik tolak eksistensialisme atheisnya adalah kata-kata Dostoevsky « Kalau Tuhan tidak ada maka segalanya diperbolehkan ». Dengan tiadanya Tuhan maka tiada pula alibi yang bisa dipegangi manusia. Ia harus menanggung kebebasannya sendirian di depan pilihan-pilihan yang sulit. Manusia ditinggalkan sendirian (*délaissé*) dan ia "dikutuk untuk bebas, *l'homme est condamné à être libre*"<sup>7</sup>. Ya, ia terkutuk karena ia tidak pernah menciptakan dirinya sendiri. Ia hanya menemukan dirinya terlempar di dunia ini tanpa alasan. Eksistensi berasal dari kata Latin *ex-sistere* : berada di luar, keluar dari. Di mata Heidegger eksistensi adalah « keterbukaan *Dasein*/Manusia kepada *Sein* » (keterbukaan *being-there* kepada *Be*). Doktrin gelap nan rumit itu diterjemahkan Sartre: eksistensi adalah keterlemparan manusia di dunia tanpa alasan seperti halnya pohon *marronnier* (*chestnut*) di *Jardin Luxembourg* yang ada-di-sana secara begitu saja dan menimbulkan *nausée* (rasa muak mau muntah). Bagi Manusia, sekali terlempar di dunia, secara sendirian ia harus mengisi keterlemparannya dengan bertanggung jawab. Tiadanya nilai *an sich* tidak membuat ia bebas anarkis di depan *judgement* pandangan (*regard*) umat manusia.

Tak heran bila tiadanya alasan pada awal, akhirnya membuat manusia melulu sibuk bertindak dan bertanggung jawab *tanpa* mencari alasan! Putus asa (*désespoir*) tidak diartikan Sartre sebagai sesuatu yang negatif. Saat saya menunggu kedatangan seorang teman di terminal bus, bisa saja ia datang, bisa juga tidak. Jika busnya tidak terjungkal di jurang, jika tidak ada macet di jalanan, saya bisa berharap bahwa ia akan datang sesuai janjinya. Kedatangan dia tidak bersangkutan dengan kemungkinan-kemungkinan yang terlibat dalam tanggung jawab saya. Ia datang atau tidak datang, bukan tanggung jawab saya dan tidak perlu membuat saya putus asa karenanya. Ia tidak berada dalam lingkup harapan (*espoir*) saya. Sebaliknya, keputusan (*désespoir*) adalah ketika saya bertindak memilih kemungkinan-kemungkinan yang melibati tanggung jawab saya. Disitu ada upaya penyesuaian antara pilihan

<sup>6</sup> *Ibid.*, hal. 33-37.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal. 39-40.

tindakan dan hasil yang diharapkan. Dan persis, sejauh tidak ada Tuhan atau Takdir yang mengharuskan ini itu, manusia tidak perlu mencengkeram harapan tersebut. Oleh karenanya, dalam bertindak manusia haruslah bertindak *sans espoir* (tanpa harapan).<sup>8</sup> *Désespoir* artinya mengambil-jarak dan *tidak* mau *dilibati* oleh *espoir*, karena memang tidak ada nilai transenden yang bisa dijadikan jangkar. Manusia sendirian, ia harus bertindak mengisi kesendiriannya, dan tidak ada makna untuk pilihan tindakan bertanggungjawab yang ia buat. Ia ada dalam kondisi *désespoir* (keputusasaan, tetapi juga berarti pelepasan-harapan secara sengaja).

Ia yang terlempar secara absurd akhirnya mengisi kebebasannya yang tak terbatas tanpa berharap apa pun. Lalu dimana *humanisme* doktrin eksistensialisme sartrian ini? Masih adakan humanisme di situ? Sartre mengatakan bahwa humanisme *bukan* berarti menempatkan manusia sebagai tujuan dan nilai lebih tinggi. Cara pandang ini untuk Sartre aneh. Bagaimana mungkin manusia bisa diberi nilai 'lebih tinggi' dari makhluk lainnya? Bukankah hanya anjing dan kuda saja yang bisa memberi nilai kepada keseluruhan manusia sebagai 'lebih tinggi' dari pada makhluk lainnya?<sup>9</sup> Bagi eksistensialisme, manusia adalah *toujours à faire* (tugas untuk selalu dijadikan). Manusia bukanlah Ada mampat (*en soi*), tetapi proyek penjadian (*pour soi*) terus menerus. Teman hidupnya, Simone de Beauvoir, akan mengatakan « on ne naît pas femme, mais on le devient, kita tidak lahir sebagai wanita, tetapi kita menjadi-wanita ». Kalau masih ada humanisme, itu karena eksistensialisme mempromosikan pemahaman *manusia sebagai proyek* (dari kata Perancis *projet, pro-jeter*, artinya *melemparkan ke depan*). Manusia adalah dia yang terlemparkan ke depan, selalu keluar dari dirinya sendiri, dalam gerak menidak *pour soi* yang tak pernah berjumbuh dengan *en soi*. Eksistensialisme adalah humanis karena ia memperlihatkan manusia sebagai yang selalu menjadi, yang selalu melampaui dirinya. Ia memperlihatkan adanya *transidensi konstitutif* dalam diri manusia.<sup>10</sup> Kali ini *transidensi* bukan dalam makna transendental, melainkan dalam arti gerak *pelampauan* yang adalah jati manusia sebagai *ek-sisten* atau *pro-jet*. Dan di sini, manusia adalah legislator dan eksekutor bagi proyek untuk dirinya sendiri. Betul, itu mengakibatkan kesendirian dan keputusasaan, tetapi ya memang begitulah kondisi manusia yang secara absurd terlempar begitu saja dan terkutuk untuk bebas mengisi proyek hidupnya tanpa harapan apa pun.

Membaca uraian-uraian sartrian di atas *hawa pesimisme* begitu kuat. Pesimisme yang dirasionalkan sedemikian rupa. Sampai dimanakah kekuatan

<sup>8</sup> *Ibid.*, hal. 48-49.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 74-76.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 76-77.

manusia tanpa Tuhan mengeraskan otot dan otaknya untuk menjustifikasi absurditas keterlemparannya di dunia?

Sartre yang sama, puluhan tahun kemudian, saat ia terbaring di Rumah Sakit Broussais pada wawancara dengan Benny Lévi pada awal tahun 80-an berbicara mengenai harapan (*espoir*)<sup>11</sup>. Setelah wawancara tersebut, beberapa hari kemudian ia meninggal. Sartre berbicara tentang *harapan* sebagai sebuah cara menangkap *tujuan akhir* di balik ungkapan-ungkapan. "Harapan bukanlah ilusi liris. Secara kodratiah ada harapan dalam tiap tindakan", dan "ada semacam ketakterelakkan dalam harapan tersebut".<sup>12</sup> "Tiap manusia hidup dengan harapan [...] Menurutku harapan adalah bagian dari manusia; tindakan manusia bersifat transenden, ia mengarah ke masa depan berdasarkan masa sekarang untuk mewujudkan atau mencoba mewujudkan sesuatu".<sup>13</sup> Apa artinya harapan di situ? Sartre menguraikan: "[...] orang Yahudi berpikir bahwa akhir dunia merupakan awal munculnya dunia baru, munculnya eksistensi etis manusia bagi sesamanya. [...] demikian juga kita, kaum non Yahudi, kita juga mencari-cari etika. Kita mencari tujuan-akhir, maksudnya, saat di mana moral akhirnya sungguh-sungguh menjadi cara hidup manusia yang satu dalam relasinya dengan yang lain"<sup>14</sup> \*. Tiap tindakan mengandung harapan, dan harapan itu bersifat etis. Apa landasan akhir bagi doktrin keterlibatan eksistensial yang selalu didengungkan Sartre? Membandingkan dengan messianisme Yahudi, Sartre akhirnya toh kembali ke *eskatologi*: harapan akhir bahwa *suatu saat nanti* manusia hidup secara moral dalam relasi satu dengan lainnya. Mungkin atas dasar afirmasi terakhir inilah, dalam wawancara yang sama Sartre mengakui bahwa ia *tidak pernah* mengalami apa yang ia sebut dulu kegelisahan eksistensial (*angoisse*): \* Saya tidak pernah mengalami *angoisse*. Itu adalah salah satu kata kunci filsafat tahun 30 dan 40-an. Istilah itu juga muncul dari Heidegger. Memang istilah itu selalu dipakai, tetapi bagi saya istilah itu tidak berkaitan dengan apa pun. Tentu saja saya mengalami kekecewaan, bosan, kemalangan ... ".<sup>15</sup>

Jean-Paul Sartre adalah contoh ultim untuk manusia resah yang harus berhadapan dengan era pasca kematian Tuhan. Tuhan tidak ada, segalanya diperbolehkan. Tetapi toh manusia harus memilih terlibat pada kebaikan, meski ia tahu bahwa ia tidak boleh berharap banyak bahwa kebaikan akan terrealisir. Kalau masih ada sesuatu yang bisa dipegang, itu ada pada sebuah tujuan akhir, masa nanti, yang meski secara tertentu berkaitan dengan masa kini tapi toh *secara radikal* ada di masa nanti.

<sup>11</sup> Jean-Paul Sartre - Benny Lévi. *L'espoir maintenant: Les entretiens de 1980*, Verdier, Lagrasse, 1991.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hal. 25.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hal. 21.

<sup>14</sup> *Ibid.*, hal. 77-78.

<sup>15</sup> *Ibid.*, hal. 24.

Sartre kontradiktif, tidak konsisten, takut sendiri? Penilaian tersebut mungkin terlalu Kasar. Sartre sendiri berusaha mengisi hidupnya dengan tindakan-tindakan heroik penuh keterlibatan. Memang membingungkan menyandingkan antara pernyataan-pernyataan atheistiknya yang keras dengan omongan-omongannya tentang harapan transenden. Barangkali itu adalah *keresahan* manusia yang mau memabat habis segala bentuk *pegangutan* tetapi masih belum radikal menemukan kunci persoalan sehingga masih jatuh mencari pegangan baru dengan kutukannya yang sama. Pandangan sartrian memperlihatkan kondisi eksistensial manusia yang *sering tidak menyirna* luas dan ngerinya samudera baru setelah sebuah pegangan runtuh.

Di pihak lain, pesimisme Michel Foucault menampakkan diri dari preferensinya pada orang gila untuk mendasarkan konsep genealoginya – yang menurut Foucault berasal dari Nietzsche.<sup>16</sup> *Tidak ada* kesatuan dan kontinuitas dalam sejarah, ilmu, termasuk subjek. Genealogi menjadi perangkat untuk mengangkat ketaksadaran yang merupakan diskontinyu total yang sebelumnya disembunyikan di balik konsep besar tentang Sejarah-sadar. Puncaknya adalah pada penyerakan manusia. Dengan matinya Tuhan maka manusia juga mati, demikian Foucault menyimpulkan Nietzsche. Jika kita sendiri mati, bukankah tidak ada kata lain untuknya kecuali pesimis? Jika kita mencurigai akal dan kesadaran kita sendiri, jika kita tidak percaya bahwa ada sesuatu yang kontinyu dalam diri kita, jika kita percaya bahwa diri kita sendiri terserak-serak tanpa benang merah apa pun, bukankah ini nihilisme komplet, pesimisme radikal?<sup>17</sup> Memang seperti Sartre, Foucault melihat bahwa situasi ini adalah fakta apa adanya. Meski filsafat yang ia kembangkan membuat kita tidak percaya lagi adanya orientasi, toh ia mengatakan bahwa secara bersamaan di situ masih ada peluang untuk ‘berpikir secara baru’.

Michel Foucault merangkul sebuah anti-humanisme yang menurutnya sudah diajukan oleh Nietzsche: “[...] Tuhan dan manusia saling bertalian, dimana kematian Tuhan sinonim dengan musnahnya manusia; dan janji *Manusia yang Melampaui* terutama berarti kedatangan-dengan-segera kematian manusia [...]”. Anti-humanisme yang dikibarkan di sini artinya mau menunjukkan kematian sebuah tipe humanisme (humanisme yang dibangun atas dasar Tuhan) *sekadigis* janji akan sesuatu yang sama sekali baru yang atas dasarnya = filsafat kontemporer bisa mulai-lagi berpikir =.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> St. Sunardi, *Nietzsche*, LKiS, Yogyakarta, hal. 131.

<sup>17</sup> *Ibid.*, hal. 137-138.

<sup>18</sup> Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, 1966, halaman 353 : « Peut-être de l'Anthropologie, auquel sans doute est vouée la pensée contemporaine, dans l'expérience de Nietzsche : à travers une critique philologique, à travers une certaine forme de biologisme, Nietzsche a retrouvé le point où l'homme et Dieu s'appartiennent l'un à l'autre, où la mort du second est synonyme de la disparition du premier, et où la promesse de surhomme signifie

Salah satu contoh 'berpikir secara baru' yang diungkap BASIS adalah analisis foucaultian atas Sejarah.<sup>19</sup> Teks ini mau mengungkapkan bagaimana menurut Foucault nihilisme pasif diatasi oleh Nietzsche dalam pandangannya tentang sejarah (*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*). Mengenai *kegunaan* sejarah untuk hidup, ada tiga macam penulisan sejarah berikut bahaya-bahaya dan obat atasnya. Sejarah monumental yang terbelenggu pada topeng kebesaran masa lampau diobati dengan pelupaan secara parodis. Sejarah antikuarian yang terikat pada awal agung sejarah diobati dengan memperlihatkan 'awal-awal' sejarah yang tidak lebih daripada pluralitas disosiatif saling memangsa. Akhirnya, sejarah kritis yang disetir oleh penyakit kebenaran-*cogito* diobati dengan cara mematikan *knowing subject* (*ego cogito*) dan penghidupan *ego vivo* (*living subject*). Manusia yang ingin hidup harus menelan tiga obat tersebut: pelupaan, disosiasi tanpa batas, dan menolak adanya *founding subject*. Obat mesti ditelan supaya manusia hidup. Hanya sayangnya hidup itu sendiri ternyata bukan cerah ceria mentari kebahagiaan. Hidup adalah kekuatan gelap yang selalu menekan dan tak puas-puasnya menginginkan dirinya.<sup>20</sup> Tak heran bahwa refleksi tentang manusia dari analisis foucaultian ini berakhir dengan lukisan Gauguin yang menampilkan ekspresi seorang yang sedang dilanda masalah berat di depan garis batas *imaginer*; yaitu horizon. Imajiner! Artinya garis batas itu tidak ada. Dengan hilangnya pegangan manusia memang kehilangan horizon. Ia telah menyapunya dengan *spoon*. Dan 'horizon' baru yang bernama *ketakterbatasan* bisa membuat orang menatap kekosongan tanpa Utara-Selatan atau Atas-Bawah. Manusia hanya bisa terpekur merenungi beratnya soal.

Lepas dari apakah Nietzsche sendiri sangat pesimis di depan Kehidupan - karena sebenarnya pesimisme ini *lebih tepat* dikenakan pada Schopenhauer - Foucault menafsir Nietzsche secara pesimistik. Padahal mungkin yang dimaksud Nietzsche hanyalah memperingatkan konsumsi berlebihan atas sejarah. Sejarah adalah obat bagi manusia yang butuh pegangan, identitas, asal usul untuk dirinya yang yatim piatu. Dalam sejarah ia menemukan ketenangan, pegangan dan kesatuan. Tetapi, yang namanya *over* dosis selalu berbahaya. Pemutlakan pegangan akan membuat orang kecanduan sejarah, dengan kata lain, sakit. Bila sakit, kondisinya akan merosot (dekaden). Jaman Nietzsche adalah jaman dekaden karena orang

---

d'abord et avant tout l'imminence de la mort de l'homme. En quoi Nietzsche, nous proposant ce futur à la fois comme échappée et comme tâche, marque le seuil à partir duquel la philosophie contemporaine peut recommencer à penser. »

<sup>19</sup> St. Sunardi, « Kematian Sejarah », *Edisi Khusus Akhir Abad XX BASIS* No. 11-12, tahun ke-49, November-Desember 2000, hal. 39-43.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hal. 45.

mengonsumsi tanpa moderasi obat yang namanya sejarah. Tetapi bukan berarti bahwa obat itu mesti dibuang. Obat itu *berguna* bagi kehidupan, ia menolong orang untuk hidup. Pada orang dekaden, obat tersebut dia konsumsi secara fiksatif. Akibatnya hidup yang ia hidupi adalah hidup yang sakit. Nietzsche mau melampaui pasivitas pesimistik dekadensi ini. Obat harus dikonsumsi sebagaimana layaknya obat. Ditelan, tetapi dengan kewaspadaan dan penjarakan. Yang namanya sejarah tidak selalu monumental-antikuarian-kritis, tetapi ia juga parodis-disosiatif-*living*. Bila obat yang namanya sejarah ditelan dengan menerima dua dimensinya tersebut, ia benar-benar menjadi obat *berguna*. Ia *menolong* orang untuk menghadapi hidup dan kehidupan *secara apa adanya*, menerima dua aspek kontradiktifnya secara apa adanya. Hidup yang dihidupi demikian adalah hidup *ascenden* (yang menaik, menguat). Itu saja.

Apakah hidup itu untuk ditakuti atau diminati penuh nafsu? Dua-duanya. Hidup bisa jadi mengerikan, tetapi juga indah mempesona. Ia seperti wanita. Tidak perlu menuduh Nietzsche secara sepihak seolah-olah wanita/hidup *hanya* mengerikan belaka. *Hidup/wanita* atau *kebenaran* atau juga *realitas* bagi Nietzsche sekaligus indah dan mengerikan.<sup>21</sup> Dalam GS "Buku Keempat" § 339 yang berjudul *vita femina (hidup adalah wanita)* Nietzsche mengatakan: "Saya hanya mau mengatakan bahwa dunia itu penuh dengan hal-hal indah, tetapi juga hal-hal yang tidak kurang tidak-indahinya. Dunia ini sangat miskin, miskin saat-yang-indah, miskin pewahyuan yang indah [...]. Tetapi mungkin justru itulah yang membuat hidup mempunyai daya tarik sangat kuat. Hidup ini ditutupi oleh selubung emas, artinya, diselubungi oleh berbagai kemungkinan indah yang memberinya garis-tubuh menjanjikan, penuh keraguan, sopan, ironis, membangkitkan welas asih, dan menggoda. Iya, hidup adalah wanita!" Nietzsche bukan pemuja hedonis wanita/kehidupan, bukan pula pembenci maniak wanita/kehidupan. Ia mengafirmasi keduanya, merangkul keduanya dengan sekaligus mengambil jarak darinya. Dan terhadap apa yang ada seadanya (bahwa realitas itu gabungan positif sekaligus negatif) Nietzsche tidak meratap bingung, ia justru mencoba menebaknya untuk menawarkan cara hidup yang menaik-menguat bagi manusia.

Bahwa Foucault lalu menafsir Nietzsche sebagai filsuf kematian subjek, ketiadaan kedalaman, hilangnya fakta dan yang tinggal hanya interpretasi (seolah-olah interpretasi bisa ada tanpa teks), ya itu semua adalah pandangan khas foucaultian. Bila *founding subject* dianggap mati karena ia sekedar *efek* dari relasi-jejaring-kekuatan *power* yang ada di mana-mana yang secara

<sup>21</sup> A. Bagus Laksana, "Feminis yang Benci Perempuan", *BASIS*, halaman 49.

'ontologis' bersifat primer; bila manusia sepertinya tidak memiliki keutuhan dalam dirinya sendiri, karena meski dalam arti tertentu ia masih berperan dalam penyebaran *power*; tetapi toh tidak lebih sebagai aktor *sekunder*,<sup>22</sup> semua itu khas foucaultian. Foucault sendiri mengakui bahwa bacaannya atas Nietzsche adalah bacaan khas dia sendiri, karena dalam hal ini memang tidak ada yang namanya Nietzsche-objektif. Dengan begitu, menurut Foucault sendiri *sama sekali tidak relevan* penilaian orang lain tentang apakah ia setia atau tidak setia pada ide-ide Nietzsche.<sup>23</sup>

## II. Melampaui Keresahan, Menghadapi Tantangan

Keresahan manusia triumphalis yang pesimistik dan terperosok pada jalan tanpa ujung bisa dibaca pada beberapa artikel tentang Nietzsche dalam *Edisi Khusus Akhir Abad XX BASIS* "Nietzsche si Pembunuh Tuhan". Nietzsche yang diperlihatkan sebagai promotor humanisme atheis yang sombong mengira bisa membunuh Tuhan akhirnya toh jatuh dalam krisis tragis.<sup>24</sup> Humanisme ini atheis karena di dasarnya Nietzsche percaya seolah-olah manusia adalah ia yang mampu menjadi manusia sepenuhnya, sehingga untuk itu Tuhan pun - jika ia menghalangi kepenuhan realisasinya - *harus* dibunuh.<sup>25</sup> Jika Tuhan mengerdikan manusia, ia harus ditiadakan. Tuhan yang dibunuh terutama adalah Tuhan Kristiani yang membuat manusia terasing dari dirinya sendiri, yang menjerumuskan manusia ke lumpur, yang

<sup>22</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, artikel "Lecture two: 14 January 1976", Edited by Colin Gordon, Pantheon Books, New York, 1980, halaman 116. "The individual, that is, is not the *vis-à-vis* of power; it is, I believe, one of its prime effects. The individual is an effect of power, and at the same time, or precisely to the extent to which it is that effect, it is the element of its articulation. The individual which power has constituted is at the same time its vehicle".

<sup>23</sup> Lihat jawaban Foucault dalam "Prison Talk" (interviewer: J.-J. Brocher) dalam buku Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Edited by Colin Gordon, Pantheon Books, New York, 1980, halaman 53: "Nowadays I prefer to remain silent about Nietzsche. When I was teaching philosophy I often used to lecture on Nietzsche, but I wouldn't do that any more today. If I wanted to be pretentious, I would use 'the genealogy of morals' as the general title of what I am doing. It was Nietzsche who specified the power relation as the general focus, shall we say, of philosophical discourse - whereas for Marx it was the production of relation. Nietzsche is the philosopher of power, a philosopher who managed to think of power without having to confine himself within a political theory in order to do so. Nietzsche's contemporary presence is increasingly important. But I am tired of people studying him only to produce the same kind of commentaries that are written on Hegel or Mallarmé. For myself, I prefer to utilise the writers I like. The only valid tribute to thought such as Nietzsche's is precisely to use it, to deform it, to make it groan and protest. And if commentators then say that I am being faithful or unfaithful to Nietzsche, that is of absolutely no interest."

<sup>24</sup> Sindhumata, - Kritik Humanisme Atheis -, *BASIS*, hal. 3.

<sup>25</sup> *Ibid.*, hal. 13.

menginjak-injak dan mematahkan manusia. Pembunuhan Tuhan ini memunculkan drama kemanusiaan. Hilangnya makna ultim membuat manusia saling memangsa tanpa rasa bersalah atas dasar motif a-manusiawi. Barbarisme adalah drama yang dipertontonkan Nazi dan Perang Dunia II akibat tersapunya horizon transendental. Dengan begitu, pembunuhan Tuhan yang dilakukan Nietzsche - yang katanya mau mengembalikan jati diri manusia - konsekuensi ironisnya sudah dilihat pada hidup Nietzsche sendiri: ia berlumuran derita dan sakit. Ia membayarnya dengan pengalaman dan hidupnya sendiri, sampai ia roboh sendiri dan sakit jiwa.<sup>26</sup>

Humanisme atheistik sok triumfalis yang mau menghapuskan Tuhan akan berujung pada penghapusan diri manusia. Pada skala besar, ia mengakibatkan drama kemanusiaan. Kalau masih ada sisi positif dari humanisme semacam ini, ia toh membantu kita untuk memurnikan paham kita tentang agama dan Tuhan. Tuhan *jangan* lagi dipandang sebagai yang menghalangi manusia. Karena bila dipandang demikian, Tuhan seperti itu pasti mati. Nietzsche menjadi 'pembebas' dari Tuhan seperti itu. Namun, sumbangan positif ini toh ternyata *tidak* berguna karena Nietzsche dalam hal itu tidak mengatakan apa pun yang baru : ternyata *hanya* Tuhan seperti itu yang telah dibunuh dan dibinasakan oleh Nietzsche. Jadi, kalau Tuhan kita *lain* dari yang dimaksud Nietzsche, kita masih boleh nyaman bertenteram diri dalam kepercayaan kita.<sup>27</sup>

Benarkah kita masih bisa nyaman di depan Nietzsche ? Menurut saya, selama problem 'atheisme' Nietzsche dijawab dengan 'ah Tuhanku bukan Tuhan-yang-menindas kok' kita belum sampai ke soal mendasar yang diajukan Nietzsche. Solusi pemunculan Tuhan lain hanyalah pelarian dari satu tuhan ke tuhan lainnya. Dan itu *bukan* solusi. Selama kita masih lari ke sana kemari, selama itu pula nihilisme pasif belum dilampaui. Sikap resah, bingung yang menandai fase pertama matinya Tuhan tampak dalam Nietzsche yang resah, pesimistik, aforisme 125 \* Buku Ketiga \* GS : "Aku akan mengatakannya kepada kalian. *Kita telah membunuhnya* - kalian dan saya. Kita semua adalah pembunuh-pembunuhnya. Tetapi bagaimana mungkin kita telah melakukannya? Bagaimana mungkin kita mengosongkan lautan ? Siapa yang telah memberikan kepada kita spon untuk menghapus seluruh horizon ? Apa yang telah kita perbuat dengan melepaskan bumi ini dari matahari? Kemana bumi ini sekarang berputar? Ke mana gerak bumi ini membawa kita sekarang ? Jauh dari segala matahari-matahari ? Tidakkah

<sup>26</sup> *Ibid.*, hal. 17.

<sup>27</sup> M. Iskak Wijaya, \* Wisata Spiritual Iqbal : Ia Orang Bijak dari Jerman \*, *BASIS* hal. 57.

kita terperosok dalam kejatuhan tanpa henti? Terperosok ke belakang, ke samping, ke depan, ke berbagai arah mana pun? Apakah masih ada yang namanya atas atau bawah? Tidakkah kita sekarang menysasar-nyasar melewati kekosongan tanpa batas? Tidakkah kita rasakan hembusan kekosongan? Bukankah rasanya lebih dingin? Tidakkah rasanya menjadi malam, dan semakin lama semakin malam? [...] Tuhan telah mati! Tuhan tetap mati! Dan kitalah yang telah membunuhnya! Bagaimana kita menghibur diri kita, pembunuh dari para pembunuh? Apa yang paling kudus dan paling berkuasa yang dimiliki oleh dunia telah kehilangan darahnya di bilah pisau kita - siapa yang akan membersihkan darah itu dari tangan kita? [...] Tidakkah kedahsyatan tindakan ini terlalu besar bagi kita?"

Tetapi kebingungan dan rasa membentur tembok bukanlah yang terakhir bagi Nietzsche. Ada dua catatan penting untuk kutipan teks di atas. *Pertama*, teks ini adalah teks kematian Tuhan dari tahun 1882 saat *GS* edisi pertama diterbitkan. Pada waktu selanjutnya, nada keresahan ini akan *beres* ketika aforisme 343 « Buku Kelima » *GS* ditambahkan pada edisi kedua *GS* yang terbit tahun 1886. Dengan demikian menyangkut kematian Tuhan ada dua sikap Nietzsche : yang satu adalah resah, sementara yang lainnya penuh pengambilan jarak. *GS* 343 menguraikan tiga macam sikap di depan warta kematian Tuhan. Yang satu tidak peduli, menganggap kematian Tuhan hanya tenggelamnya *sejenis* matahari belaka. Yang lainnya terlalu serius menganggap kematian Tuhan sebagai *the end of the world*, hancurnya segala-galanya, keterserakan dan disseminasi total. Melampaui dua ekstrem tersebut, Nietzsche menempatkan dirinya sendiri sebagai *pengurai enigma* di atas gunung, yang : "Terhadap kabar bahwa 'tuhan yang kuno sudah mati', kita, para filsuf yang lain, para 'roh bebas' yang lain, kita merasa disentuh oleh berkas-berkas sinar fajar. Di depan kabar itu, hati kita dilimpahi rasa syukur, ketakjuban, isyarat, penantian - lihatlah, sebuah horizon terbuka lagi, meski belum sangat jelas; lihatlah, kapal-kapal-bebas-kita berlayar lagi, berlayar kembali menempuh segala resiko; demikianlah, segala-keberanian akan pengetahuan diizinkan kembali secara baru, dan lautan, laut *kita*, lihatlah, dia terbuka lagi secara baru, mungkin belum pernah ada 'laut' yang 'terbuka' seperti itu."

Menafsir kematian Tuhan *hanya* dengan perspektif *GS* 125 akan memunculkan pesimisme, dan disorientasi total manusia. Padahal yang diperlukan adalah memperlakukan Nietzsche sesuai dengan kompleksitas teks yang ia ajukan: di satu sisi ada keresahan, di sisi lain ada ketenteraman. Bila *GS* 343 dimasukkan sebagai perspektif dalam membaca kematian Tuhan maka konklusi-konklusi yang terburu-buru atas atheisme-nya Nietzsche akan hilang. Sebaliknya, pertanyaan lebih mendasar muncul: dalam arti apa sebenarnya kematian Tuhan itu betul-betul menantang kita? Nietzsche

menebak tanpa khawatir peristiwa kematian Tuhan tersebut. Tetapi ia juga tidak gembira euforik seperti orang mabuk dan gila. Ia melihat lautan dan horizon baru terbuka. Ia tahu bahwa keterbukaan baru tersebut bukan tanpa resiko. Sebagai penebak enigma ia tampak tenang-tenang saja, dan memberi judul *GS* 343 tersebut "apa yang menjadi ketenteraman (*Heiterkeit*) kita". Nietzsche sebagai "roh bebas" merasa tenteram, kita sendiri?

Catatan kedua untuk teks *GS* 125 adalah penunjukan kata *kita* sebagai para pembunuh Tuhan. Nietzsche tidak membunuh Tuhan sendirian. Ia mengajak jamannya untuk merenung: *kita* sendirilah para pembunuhNya. Siapakah *kita* ini? Jelas di mata Nietzsche bahwa orang Barat yang besar dalam *tradisi platonico-kristiani* itu sendirilah yang telah membunuh Tuhan. *GS* "Buku Kelima" 357 yang memperlihatkan kejjikan Nietzsche pada *Deutschland Deutschland über alles* menguraikan mengapa ia benci orang Jerman. Orang Jerman bukan orang Eropa yang baik. Ketika peradaban Eropa secara niscaya membawa ke abad kematian Tuhan, justru orang seperti Kant, Hegel masih tertatih-tatih berupaya membelaNya. Orang Eropa yang baik, contohnya, adalah Schopenhauer. Kemenangan *Aufklärung* dalam bentuk saintisme yang akhirnya membuang segala omongan agamis dan metafisis tentang Tuhan dibawa Schopenhauer dalam atheisme koheren. Sayang, Schopenhauer masih kanak-kanak, karena ia jatuh hanya memberi makna kebalikan dari yang ia buang. Kristianisme yang melihat dunia secara positif ia ganti dengan pandangan negatif-pesimistik tentang dunia. Schopenhauer masih mencari makna..... Selama makna masih dicari, horizon baru dimunculkan, tuhan baru diciptakan maka selama itu pula hawa kuat pesimisme menebarkan daya anestetiknya.

Bagi Nietzsche, Eropa adalah tradisi platonico-kristiani, yang dari obsesinya akan kebenaran sebenar-benarnya akhirnya melahirkan Pencerahan dan Positivisme Saintifik. Bila para filsuf lain dengan bangga memperlihatkan sumbangan tradisi platonico-kristiani bagi kemajuan dunia, di mata Nietzsche justru dialah yang bertanggungjawab atas dekadensi nihilis, dialah yang *dengan sendirinya meruntuhkan dirinya sendiri*. Atheisme, kematian Tuhan hanyalah konsekuensi niscaya dari tradisi platonico-kristiani itu sendiri. "Peristiwa *selanjutnya dari yang di atas* yang bisa kita tunggu dengan kepastian - sedemikian pasti sebagaimana sang astronom jiwa bisa meramalkan sebelumnya hari dan jamnya - adalah merosotnya kepercayaan kepada Tuhan kristiani, kemenangan ateisme saintifik. Ini merupakan peristiwa di Eropa secara menyeluruh yang untuknya seluruh ras di Eropa ikut berjasa dan pantas mendapatkan kehormatan. Sebaliknya, justru orang-orang Jerman - orang-orang Jerman jaman Schopenhauer - inilah yang pantas disebut sebagai mereka-mereka yang *telah memperlambat* dengan lebih lama dan secara berbahaya kemenangan atheisme. Hegel, terutama, adalah

pemerlambat *par excellence*. Ini sesuai dengan upaya besar-besaran yang dia buat untuk meyakinkan diri kita tentang keillahian eksistensi. Sebagai upaya terakhir ia bahkan menggunakan indera keenam kita, maksudnya, dengan penemuannya tentang 'makna sejarawan'. Di antara kita orang-orang Jerman yang lain, sebagai filsuf, Schopenhauer adalah orang atheis *pertama* yang menyatakan dirinya dengan jelas dan tegas. Itulah motif sebenarnya untuk permusuhannya dengan Hegel. Karakter eksistensi yang non-illahi, baginya adalah sesuatu yang imediat, bisa disentuh, dan tak usah didiskusikan lagi. Ia kehilangan darah dinginnya sebagai filsuf, dan menjadi marah tiap kali melihat seseorang masih ragu-ragu mengenai hal ini dan mulai mencari dalih. Itulah ketulusannya: atheisme yang absolut dan sudah-terselidiki adalah *syarat-yang-harus-dipenuhi-sebelum* masalah-masalah diajukan. Ia tulus sejauh hal tersebut merupakan kemenangan yang akhirnya dicapai kesadaran-Eropa lewat perjuangan berat; sejauh tindakan yang paling kaya konsekuensi hasil disiplin dua ribu tahun tentang roh dan kebenaran akhirnya berujung pada pelarangan diri atas *kebohongan* kepercayaan kepada Tuhan ... Kita lihat di sini *sapa* yang sesungguhnya telah menang atas Tuhan kristiani : yaitu moralitas kristiani itu sendiri, bersangkutan dengan soal kesungguh-benaran dalam artinya yang paling ketat, kepekaan subtil kesadaran-kristen yang dikembangkan oleh para bapa pengakuan yang lalu diterjemahkan dan tersalurkan dalam kesadaran-saintifik sampai pada presisi intelektual apa pun harganya."<sup>7</sup>

Dalam skema pemikiran Nietzsche, teori *Idea* platonisian yang digapai lewat dialektika adalah manifestasi kehendak mati-matian untuk meraih Kebenaran Akhir. Demikian pula dalam tradisi kristiani, penomorsatuan Kebenaran Akhir yang terujudkan dalam praktek penajaman kesadaran lewat pengakuan dosa adalah manifestasi dari kehendak yang sama. Akhirnya, manusia CeraH yang terbiasa dengan Kebenaran sebenar-benarnya dan terbiasa dengan metode rigor dialektika dan ketajaman kesadaran yang terasah, manusia seperti itu sendirilah yang akan sulit percaya bahwa Tuhan digambarkan sebagai yang masih sempat memperhatikan remeh-temeh urusan manusia. *Tuhan yang terlalu manusiawi*, yang terlalu menjawab proyeksi antropomorfis manusia, yang terlalu pas menjawab kebutuhan kita sendiri akhirnya tidak dipercaya oleh manusia itu sendiri. Memang, selain *binatang puja*, manusia juga *binatang pencuriga* (GS§ 346). Ia tidak pernah percaya begitu saja pada pujaan yang ia miliki. Begitu ia menganggap ia tidak layak, ia akan mencari pujaan (pegangan) lain yang di matanya lebih layak. Tetapi bisa jadi juga bahwa ia sama sekali membuang segala bentuk pujaan, lalu menjadi skeptis dan pahit. Manusia ceraH tahu akhirnya bahwa pujaannya hanyalah proyeksi antropomorfistik dirinya sendiri. Masalahnya, dengan mencurigai dan membuang pujaan bukankah artinya ia membuang

proyeksinya sendiri, dengan demikian, dirinya sendiri ? Inilah *nihilisme komplet* : hilangnya pujaan adalah hilangnya manusia itu sendiri. Manusia terserak dalam kekosongan tanpa gravitasi.

Teks GS • Buku Kelima • 346 yang berbicara tentang nihilisme diungkapkan dalam nada tanya seperti di atas : • Dengan demikian kita jatuh dalam kecurigaan yang tidak bisa dielakkan, mendasar, dan terakhir atas diri kita sendiri. Ini adalah kecurigaan yang menjajah dengan makin kejam saja wilayah kita, orang Eropa yang lain, yang akan meletakkan generasi-generasi masa depan di depan alternatif yang mengerikan: 'Atau kalian menghilangkan pujaan-pujaan kalian - atau hilangkanlah *diri kalian sendiri!*' Yang terakhir itu adalah nihilisme; tetapi, bukankah yang pertama juga sama saja - nihilisme? - Itulah yang menjadi tanda tanya *kita*. •

Nietzsche menganalisis jamannya, mendeteksi dekadensi modernitas yang menyerakkan manusia. Sebagai penebak tanda-tanda jaman, pengurai enigma ia berusaha memahami • ada apa sebenarnya di balik itu semua •. Ia sendiri anak jamannya. Ia mengalami kematian Tuhan, hilangnya orientasi, sekaligus ia berusaha melampaui pesimisme yang menjadi aroma mematikan pada jamannya. Ia adalah • yang-tanpa-tuhan atau yang-tidak-percaya atau imoralis, ungkapan seperti itu pun masih jauh dari definisi untuk diri kita. Kita adalah sekaligus tiga-hal-itu bersama-sama pada stadium yang sudah terlalu terlambat. [...] Apa yang kami rasakan dalam jiwa adalah seperti itu. Tidak ! Tidak ada lagi kepahitan dan derita dari seseorang yang sudah bebas, yang dari ketidakpercayaannya seakan-akan masih harus berurusan lagi dengan suatu kepercayaan, sebuah akhir, seorang martir ! Kami ini sudah tajam diasah, menjadi dingin dan keras karena dipaksa untuk mengakui bahwa tidak ada satu hal pun di sini yang bisa dianggap sebagai illahi. Pun jika memakai kriteria manusia, kemasukakalan, dengan belas kasih atau keadilan sekalipun : kami tahu, dunia di mana kita hidup ini tidak-illahi, imoral, 'tidak-manusiawi'. Kita telah terlalu lama menafsir dunia ini secara salah dan dengan kebohongan. Dunia ditafsir seturut keinginan dan kehendak akan pemujaan kita sendiri, artinya dunia ditafsir seturut sebuah *kebutuhan*. •

Nietzsche tahu bahwa pesimisme yang menjangkiti jaman dekaden adalah akibat dari idealisasi pujaan yang mereka buat sendiri. Manusia yang suka memuja, yang *membutuhkan* pujaan, dia sendirilah yang akan meruntuhkannya. • Karena manusia adalah binatang yang memuja ! Meskipun begitu, di situ dia juga tidak percaya begitu saja karena sebenarnya dunia ini *tidak* seberharga sebagaimana yang dipercayai sebelumnya. Itulah kurang lebih apa yang paling pasti dari ujung akhir kecurigaan kita.”

Dengan keruntuhan pujaan, manusia kecewa, pesimis. Lain dengan solusi Ludwig Feuerbach yang mengusulkan agar Teologi dijadikan studi antropologi, penemuan mekanisme proyeksi bagi Nietzsche menghasilkan

analisis fisio-genealogis. Nietzsche melihat bahwa akar masalah pemujaan dan kekecewaan atas runtuhnya sebuah pujaan terletak pada "mengapa manusia *butuh* memuja"? Mengapa manusia butuh sesuatu untuk ia idealkan?. Bila kritik atas agama marxis mengatakan bahwa manusia memuja Tuhan karena ia teralienasi dalam hidupnya, sehingga dengan demikian "pemberesan relasi produksi" menjadi obat bagi sebuah manusia baru (manusia komunis). Maka Nietzsche yang tidak berhenti hanya pada agama justru akan mengatakan "mengapa Anda masih *butuh* percaya pada teori marxis tentang utopi masyarakat komunis seperti itu, ada apa dengan diri Anda sendiri?".

Yang namanya kepercayaan akan Tuhan, Kebenaran saintifik, ideologis, atau kepercayaan atheistik, itu semua hanyalah *simtom* bagi sesuatu *dalam diri manusia*. Pisau genealogis nietzschean memperlihatkan bahwa simtom adanya kepercayaan adalah manifestasi dari *kebutuhan manusia akan pegangan*. Pujaaan adalah jangkar bagi perahu manusia yang terombang-ambing realitas. Dunia dan hidup itu tidak jelas, buram, amorf. Ia selalu mengalir menjadi, campur aduk hitam putih, singkatnya, abu-abu. Mampukah manusia hidup dalam abu-abu terus menerus? Inilah titik pertanyaan paling krusial. Tidak semua orang mampu menghadapinya. Orang butuh pegangan untuk dijadikan orientasi dan patokan dalam hidup. Pegangan menjadi berguna karena membantu dia memaknai kehidupan, dengan demikian, membantu dia untuk hidup. Masalahnya, apakah hidup itu sendiri sesuai dengan parameter pegangan yang cengkeram? Itulah tanda tanya yang menusuk manusia sendiri.

Manakala manusia memuja sesuatu, memegang kepercayaan akan sesuatu (saintisme, nasionalisme, marxisme, atheisme, klenik atau apa pun), pertanyaan genealogis Nietzschean sangat menusuk: apa yang dimauhi kehendak saat memauhi sesuatu? Saat Anda percaya pada Tuhan, apa yang sesungguhnya dimauhi dalam kepercayaan Anda tersebut? Tuhan sendiri? Betulkah? Bila Tuhan sendiri, maksudnya apa? Tuhan kristen, Tuhan muslim, Tuhan dewa-dewi, Tuhan *new age*, Tuhan inklusif, Tuhan plural, Tuhan *an sich*, atau apa? Bila hanya Anda *hanya* percaya pada salah satu Tuhan di atas, *mengapa hanya* pada Tuhan tersebut dan bukan kepada lainnya? Pertanyaan genealogis akan terus mendera: *apa yang sebenarnya Anda mau* saat Anda percaya pada sesuatu. Pertanyaan yang sama bisa diganti dengan tema-tema ideologi, ilmu pengetahuan, atheisme, moral, kepercayaan pada UFO, klenik, ideal-reformasi dan sebagainya. Pertanyaan genealogis menukik ke dalam diri kita sendiri: apa yang kumauhi saat aku menghendaki sesuatu? Nietzsche akan berhenti pada diagnosis: sebenarnya Anda mau percaya pada sesuatu karena Anda *butuh* untuk mempercayainya. Dan *kebutuhan untuk percaya* ini juga terujudkan dalam atheisme. Di situ orang

*butuh* percaya bahwa Tuhan tidak ada. Dengan demikian, soal genealogi bukanlah soal *isi* kepercayaan eksternal - karena isi kepercayaan bersifat *interchangeable* - melainkan soal kebutuhan internal subjek penghendak itu sendiri. Kalau orang butuh percaya, apa pun akan ia lahap. Hari ini Yesus, besok Buddha, lusa klenik, tahun depan marxisme, dan sebagainya. Soalnya tidak menyangkut kebenaran atau kesalahan isi doktrin kepercayaan eksternal, tetapi mengapa Anda membutuhkan untuk percaya padanya. Ada apa dengan diri Anda sendiri? Bagaimana jadinya *kok* kehendak Anda membutuhkannya? *Kehendak membutuhkan pegangan eksternal karena kehendak tersebut butuh disatukan*. Ia terserak-serak, ia tidak tahu apa yang ia mau, oleh karenanya ia butuh patokan agar ia tahu apa yang harus ia mau. Sebuah doktrin "kamu harus" akan menjadi obat mujarab bagi sang kehendak untuk bisa merasa satu untuk sementara. Memang, lama kelamaan obat itu bisa menjadi narkotik, dikonsumsi secara *overdosis*, dan membuat orang tersebut tidak melihat kemungkinan lain memegangi kepercayaan "kamu harus" tersebut.

Pada *GS "Buku Kelima"* 347 Nietzsche menguraikan analisis genealogisnya atas fenomena kepercayaan yang simtomnya ada pada agama, metafisika, sains positif atau pun ideologi. Ia menulis: - Kepercayaan selalu dibutuhkan dengan sangat urgen saat kehendak itu cacat : karena kehendak sejauh affek-memerintah (*affect of the command*) adalah tanda paling distingtif sebuah kedaulatan dan kekuatan. Maksudnya, semakin seseorang tidak bisa memerintah diri sendiri semakin dia merasakan dengan urgen kebutuhan akan suatu realitas, akan sesuatu, atau akan sebuah otoritas untuk memerintahnya, yang memerintahnya dengan rigor, entah itu dalam ujud sebuah tuhan, seorang pangeran, suatu sistem sosial, seorang dokter, seorang bapa pengakuan, sebuah dogma, suatu kesadaran-partai.". Orang yang tidak tahu menyatukan dirinya, yang bahkan stress dan *paranoid* mendengar jatuhnya dedaunan akan makin obsesif membutuhkan sebuah kepercayaan. Semakin kebutuhannya besar semakin pula kepercayaan yang ia pegangi menjadi fiksatif. Kepercayaannya menjadi *idée fixe* (mengobsesi di kepala, menjadi ide yang menindas, menghancurkan yang lainnya atas nama kebenaran fiksatif yang menempel di ide-nya). Contoh yang ditunjukkan Nietzsche adalah agama Kristianisme dan Buddhisme: "Dan memang demikian: kedua agama itu memperlihatkan adanya kebutuhan akan sebuah 'kamu harus' yang diluhurkan sedemikian rupa oleh kehendak yang cacat sampai ke nonsens. Dengan mengajarkan fanatisme pada saat kehendak sedang mengendur, agama-agama itu menawarkan sebuah pegangan bagi jiwa-jiwa yang tak terbilang jumlahnya. Agama-agama itu menawarkan sebuah kemungkinan baru untuk menghendaki, sebuah kenikmatan untuk menghendaki. Sesungguhnya, fanatisme adalah satu-satunya bentuk 'kekuatan

kehendak' yang padanya orang-orang lemah dan bingung bisa dibawa. Fanatisme, secara entah bagaimana, menghipnotis totalitas sistem intelektual yang biasanya disandarkan pada persepsi atas dunia inderawi. Hipnosis itu akan mengakibatkan hipertrofi (pembengkakan) sudut-pandang-konseptual dan hipertrofi afektif partikular yang sekarang ini memang sedang mewabah -; orang kristiani akan menamai hal itu *iman-nya (faith)*. Begitu seseorang sampai ke keyakinan mendalam bahwa dia butuh menerima sebuah perintah, maka dia pun menjadi 'orang yang percaya'. \*

Nietzsche memang radikal karena ia tidak hanya mengkritik kepercayaan dalam ujud agama, metafisika, sains atau ideologi. Bahkan atheisme pun ia anggap sebagai bentuk kepercayaan baru. Sama tajamnya dengan kritiknya untuk agama, dalam teks yang sama ia mengkritik "nihilisme model Saint-Petersbourg - artinya sebuah *kepercayaan dalam ketidakpercayaan (Glauben an den Unglauben, belief in unbelief)*" di mana orang bukan hanya beriman padanya tetapi "bahkan sampai menjadi martir demi-nya". Dan betul manifestasi iman-atheistik sangat mencolok di negara-negara diktatorial komunistik. Bukan hanya sistem klerikal, buku kanonik atau ritus serta simbol-simbolnya saja yang menunjukkan adanya kesejajaran dengan sebuah kepercayaan, bahkan mereka pun siap mengorbankan diri, menjadi martir demi Kebenaran Akhir yang ia imani ada dalam atheisme komunis.

— Kaum fanatik ada di mana-mana. Pembengkakan sudut pandang intelektual dan sensitivitas berlebihan dalam cara rasa merasa bisa ditemukan di semua lini kehidupan: agama, ilmu pengetahuan, ideologi politik, sampai ke atheisme. Makin orang fanatik pada sebuah kepercayaan, itu menjadi simptom parahnya keterserakan kehendak, simptom bagi diri yang lemah dan butuh pegangan. Dan fanatisme tidak berkaitan dengan isi doktrin. Isi doktrin kaum fanatik bisa apa saja, benar atau salah tidak menjadi soal. *Cara dia menghendaki* isi doktrin itulah yang membuat seseorang fanatik sekaligus menyingkapkan siapa dirinya. Tidak ada gunanya berdebat soal benar-salahnya isi sebuah doktrin di depan orang fanatik. Semakin orang menyodorkan isi-isi kebenaran lain untuk menyanggah atau merelativisir posisi si fanatik, justru semakin si fanatik percaya pada kebenarannya sendiri dan memakai omongan si penyanggah untuk makin memperkuat posisinya. Menjadi fanatik lagipula bukan hanya privilese orang *adeso*-dan bodoh. Soal keterserakan kehendak dan derajat kebutuhan penyatuan atasnya sama sekali tidak berkaitan dengan tinggi-rendahnya kapasitas intelektual seseorang. Nietzsche melihat manusia secara utuh: *manusia adalah kehendaknya*, kehendak adalah manusia itu sendiri dengan seluruh pikiran-rasa-insting-dan-tubuhnya. Tidak ada perbedaan 'intelek', 'kehendak', 'nafsu'. Sehingga tidak relevan juga mengaitkan simptom fanatisme dengan 'kapasitas intelektual'. Di mata Nietzsche, semakin seseorang memiliki *kebutuhan kehendak*, semakin

derajat kebutuhan diri orang akan pegangan rendah. Dan ini bukan privilese kelas sosiologis aristokrat belaka karena orang yang mampu mendominasi dirinya juga ada di kelas budak. Menurut Nietzsche dalam *Beyond Good and Evil* "Apa itu *distinguished people*" (atau gampangnya 'keningratan') § 263 yang namanya *distinguished people*, manusia yang punya keutuhan cita rasa yang halus, ada di semua kelas kehidupan: entah dari *ndeso*, kampung, kota, atau dari mana pun. Sebaliknya, makin seseorang terserak-serak kehendaknya – pun bila ia ini sangat pintar, bertitel hebat, kaya, bangsawan – makin diri orang itu butuh pegangan secara fiksatif. Ia menjadi fanatik dalam memegang kepercayaan yang adalah pegangannya untuk hidup. Orang seperti ini juga ada di mana-mana. Terlalu banyak contoh di Indonesia ini untuk memperlihatkan betapa fanatisme dan selera rendah tidak mengenal kelas, jabatan, atau tempat tinggal.

Kembali ke pembahasan awal soal kematian Tuhan, dengan demikian Nietzsche jauh lebih radikal daripada Sartre. Ya, Nietzsche memang atheis, tetapi ia pun anti atheisme! Point-nya memang bukan di isi doktrin sebuah kepercayaan. Sebagai atheis orang masih bisa mempercayainya dengan penuh iman dan devosi. Apakah Nietzsche demikian? Tidak. Ia *tidak butuh* percaya akan apa pun, termasuk atheisme. Nietzsche adalah roh yang membebaskan diri dari segala bentuk kepercayaan, termasuk atheisme yang dijadikan titik pijak *indispensable* bagi eksistensialisme sartrian. Selama kematian Tuhan dianggap sebagai sebuah doktrin baru untuk dipeluk, selama itu pula sebenarnya manusia tanpa henti jatuh dalam pola penciptaan dan penghancuran pujaan-pujaan antropomorfistik; ia akan bergerak secara ekstrem dalam euforia dan kekecewaan tragis penuh ratapan. Dalam mekanisme itu *kita* sendirilah yang menciptakannya, dan *kita* sendirilah yang membunuhnya. Selama roh belum bisa membebaskan diri dari kebutuhannya untuk berpegang pada sesuatu, untuk percaya pada sesuatu, selama itu pulalah jebakan antropomorfisme menawarkan jeratnya.

Sartre memang mengenal Nietzsche, tetapi ia *under estimate* terhadapnya. Bagi Sartre, Nietzsche bukanlah pemikir rigor, melainkan tidak lebih sekedar penyair dan visioner belaka. Saat berusia 22 tahun Sartre memulai debut literernya berjudul *Une défaite (Sebuah Kekalahan)* dengan tokoh utama bernama Frédéric. Dengan mengikuti biografi Charles Andler dan Daniel Halévy yang ada, Sartre mengambil periode relasi segitiga Nietzsche-Wagner-Cosima sebagai latar belakang bagi si Frédéric. Di luar itu, Sartre tidak menganggap 'filsafat' nietzschean secara serius.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Jacques Le Rider, Nietzsche en France de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle au temps présent, PUF, Paris, 1999, hal. 136-137.

Kalau ada sesuatu yang serius yang bisa diambil, ia justru mengambil 'atheisme'nya Nietzsche : « Nietzsche adalah orang atheis yang dengan keras dan logis menarik seluruh konsekuensi dari atheismenya<sup>29</sup> ». Dengan demikian Sartre masih terpenjara dalam dikotomi atheis-theis, dan mengira bahwa Nietzsche adalah atheis, sedemikian sehingga Sartre *hanya melanjutkan belaka* dalam proyek eksistensialismenya yang meneruskan *begitu saja* Kematian Tuhan tanpa menginterrogasinya lebih dulu. Baginya, humanisme nietzschean secara konsekuen berlanjut dalam eksistensialisme « Manusia, ciptaan absurd, yang menentang penciptan itu sendiri, martir bagi absurditas yang mencipta bagi dirinya sendiri dengan memberikan makna-makna di seberang absurditas, manusia-penantang, manusia yang tertawa, manusia dionysian : itulah rupa-rupaya dasar-dasar humanisme Nietzsche<sup>30</sup> ».

Tidak heran bila Sartre memandang Nietzsche secara demikian maka posisi atheistik sartrian tampak terlalu muda, belum terasah, agak meresahkan mirip *krisis akal balig*. Baginya, manusia modern menghadapi fakta bahwa Tuhan tidak ada. Segalanya ada tanpa alasan dan tujuan, absurd. Mereka sekedar terlempar begitu saja, ada begitu saja.<sup>31</sup> Penyangkalan Tuhan secara *taken for granted* menjadi syarat awal eksistensialisme : baginya filsafat tinggal menjadi "upaya menarik kesimpulan penuh dari sikap atheis yang konsisten"<sup>32</sup>. Sartre menarik konsekuensi dari kematian Tuhan sampai ke ujung-ujungnya yang paling ekstrem. Ironisnya, pengabaian pada keseriusan Nietzsche mengakibatkan Sartre jatuh dalam « kepercayaan akan ketiadaan Tuhan ». Karena ia masih *percaya*, bisa dipahami bahwa beberapa hari menjelang kematian, dengan susah payah ia berbicara tentang *harapan*, tentang penyejajaran tujuan-akhir (harapan sartrian) dengan messianisme Yahudi. Ada aroma sedih, sia-sia, terbelah, terserak-serak, singkatnya pesimistik.

Di mata Nietzsche, kematian Tuhan bukan berarti lahirnya pujaan baru, yaitu manusia. Manusia sebagai pujaan, sebagai *ideal baru*, nanti toh nasibnya akan sama dengan Tuhan. Ia akan dicurigai, dan dibunuh lagi. Dengan kematian Tuhan, menurut Nietzsche, manusia justru harus *mempertanyakan dirinya sendiri* karena kematian Tuhan bisa jadi adalah kematiannya sendiri. Tetapi, mempertanyakan dirinya sendiri bukan lalu berarti bisa disimpulkan sebagai kematian manusia sebagaimana diwartakan Michel Foucault. Manusia, dalam filsafat Nietzsche, masih hidup. Memang

<sup>29</sup> Jacques Le Rider mengutip pada halaman 177 Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique » dalam *Situations I : essais critiques*, Gallimard, Paris, 1948, hal. 134.

<sup>30</sup> Jacques Le Rider mengutip pada halaman 178 Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », hal. 165.

<sup>31</sup> Vincent Martin O.P., *Filsafat Eksistensialisme : Kierkegaard, Sartre, Camus*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, hal. 29.

<sup>32</sup> Vincent Martin O.P., *Filsafat Eksistensialisme*, hal. 45-46.

ada manusia jenis 'mati', yang dekadensi, terserak, loyo, lelah, dan terus menerus *butuh* pegangan untuk bisa hidup. Ia hidup dalam nihilisme gelap total karena kematian Tuhan ia anggap sebagai terbenamnya *satu-satunya* matahari. Ia meratap. Tetapi ada jenis manusia lain yang cuek saja dengan hilangnya matahari tersebut. Kaum indifferen ini percaya bahwa terbenamnya *sejenis* matahari tidak begitu merisaukan. Masih ada matahari-matahari lain yang ia percaya bisa ia munculkan. Kematian satu pujaan akan ia ganti dengan pujaan-pujaan lainnya : uang, wanita, tahta, UFO, klenik, ideologi, atau *what-ever*-lah. Orang ini tidak sadar bahwa pujaan baru yang ia buat nasibnya akan sama saja, ia akan dicurigai, mengecewakan, dan akhirnya dibunuh. Ia akan terus terserak dalam dekadensi nihilis. Fiksasi akan sebuah ide dalam bentuk apa pun (entah itu Tuhan dengan "T" besar atau tuhan dengan 't' kecil, Subjek-subjek, Sentralisasi-desentralisasi, Konstruksi-dekonstruksi) menurut Nietzsche hanyalah simptom bagi keterserakan kehendak. Efek dari fiksasi semacam itu sama merusaknya, menindasnya, dengan fiksasi yang dituduhkan Nietzsche ada pada Kristianisme dan Platonisme.

Era kematian Tuhan, jaman nihilisme tidak selalu harus ditanggapi secara *pasif* dan loyo. Kematian sebuah ideal biasanya adalah karena idealisasi antropomorfistik terhadapnya disadari tidak lagi *match* dengan kenyataan. Orang bisa menjadi loyo, apatis, menganggap diri sudah mati. Orang bisa mencari pelarian untuk *carpe diem* (ber-aji mumpung' raihlah hari ini, esok adalah urusan esok') dengan menciptakan tuhan-tuhan baru sesuai *hobby* masing-masing. Tetapi Nietzsche mengusulkan sosok manusia yang 'lain', yang berusaha menanggapi situasi nihilistik secara *aktif*, yang menjadi penembak enigma, yang tidak khawatir dengan terbenamnya *satu-satunya* matahari tersebut. Ia bukan tipe indifferen, karena ia tahu bahwa pencarian matahari lain hanyalah sublimasi dari kebutuhan untuk percaya. Selama *kebutuhan* tersebut ada, selama itu pula manusia jatuh dalam lingkaran setan penciptaan dan penghancuran pujaan - yang adalah dirinya sendiri. Sosok manusia yang diajukan adalah sosok roh bebas, yang *tidak butuh* lagi percaya. Ia tahu bahwa kehendaknya adalah *chaos*, tetapi ia tidak takut. Dari dirinya sendiri ia selalu mengutuhkannya, mampu mendominasi dirinya tanpa mem-*fix*-kan keutuhan-diri itu sebagai *idée fixe*. Untuk apa ? Karena Nietzsche tidak mengenal *causa finalis* dan *finalitas teleologis* apa pun, maka pertanyaan itu seperti menggema di ruang hampa udara, tidak ber-resonansi.

Mengenai kematian Tuhan atau secara stereotip diungkap sebagai atheisme-nya Nietzsche, soal pokok terberat yang dikemukakan Nietzsche menurut saya adalah soal *kebutuhan* untuk percaya ini. Semakin kita *disoriented*, semakin kita butuh sesuatu untuk dipegang. Apa pun pegangan itu. Tetapi, semakin kita utuh, semakin kebutuhan itu terrelativisir. Bila demikian, membalik pertanyaan kepada Nietzsche, bukankah kita *masih bisa*

*percaya* pada sesuatu tanpa mem-*fa*-kannya sesuai proyeksi antropomorfis kita ? Soalnya di sini bukan mengusulkan sebuah Tuhan *lain*. Tetapi menyangkut diri kita sendiri. Bukankah kita bisa menghidupi Tuhan *yang ada* (apa pun Tuhan Anda itu) dengan hidup yang *ascenden*, menaik, menguat ? Kuatkah kita untuk percaya pada sesuatu tanpa membutuhkannya ? Kuatkah kita untuk percaya pada sesuatu tanpa tergoda untuk mem-*fa*-kannya dalam sebuah kata-akhir seperti seorang seniman yang tidak pernah mengumumkan dirinya sebagai 'seniman' *hanya* karena satu karya penciptaan ? Kuatkah kita masuk dalam proses penciptaan terus menerus tanpa pernah bertanya 'mengapa dan untuk apa' ?

Bila menilik Indonesia akhir-akhir ini, bisa dikatakan bahwa matinya ideal reformasi tidak membuat roh bebas nietzschean tersudut dalam apatisisme nihilistik. Apatisme muncul karena orang berharap terlalu banyak atas ideal reformasi antropomorfistiknya sendiri. Orang merasa loyo, bingung dan masuk dalam kelelahan nasional. Tetapi roh bebas juga tidak menampakkan dirinya pada kaum rayap parasitis yang memanfaatkan disseminasi ideal reformasi dengan membentuk tuhan-tuhan baru: partai politik, uang, nafsu berkuasa, dan fanatisme agama. Roh bebas mengambil jarak dari itu semua. Ia tahu bahwa loyisme dan oportunisme adalah hasil jebakan topeng permukaan sebuah ideal. Di satu sisi roh bebas itu *tidak takut* hidup dalam topeng-topeng ideal karena ia tidak takut dengan hidup yang juga penuh selubung, penipuan, derita, kegembiraan, segala yang negatif dan positif sekaligus. Ia berani. Di sisi lain ia paham bahwa topeng itu ya hanya topeng, tidak perlu diidealkan dan difiksasi terlalu serius. Ada sesuatu yang lebih penting, *yang lebih dalam*, yang ia sendiri lolos dari tangkapan antropomorfistik kita. Roh bebas tahu bahwa *kedalaman* (Kebenaran, Realitas, Ideal-Reformasi) tetap ada, sekaligus ia tahu bahwa ia sedang bermain dengan permukaan-permukaanya yang kadang memikat kadang mengecewakan diri kita. Bila roh bebas hidup dalam tegangan seperti itu, ia menjadi orang *yang menguat*. Dan orang *ascenden* seperti ini ada dimana-mana. Tidak perlu kita terobsesi dengan kelas sosial atau titel dan jabatan sosial, cukup membuka mata dan melihat bahwa orang yang utuh, berani dan *menguat* ada di mana-mana.

## Penutup: Pengantar Ke Karangan Selanjutnya

Karangan singkat di atas tidak bisa menguraikan seluruh pemikiran Nietzsche. Demikian juga artikel-artikel lainnya dalam edisi ini. Toh meskipun begitu, semoga uraian-uraian selanjutnya bisa memperlihatkan keseriusan tantangan filsafat Nietzsche. Pertama, lewat Heidegger -artikel Fitzgerald K. Sitorus - diperlihatkan bagaimana Nietzsche menjadi filsuf

besar. Lewat optik bacaan atas Nietzsche sebagai *reversed Platonism* (kebalikan Platonisme), Heidegger membaptis Nietzsche sebagai penyempurna filsafat Barat dan metafisikus terakhir! Dengan memperlihatkan pemikiran Nietzsche yang bertitik tolak dari analisis jamannya (Nihilisme), Heidegger melihat bahwa filsafat Nietzsche yang menganjurkan "hidup apa adanya" dalam sebuah jaman baru haruslah dilandasi sebuah *prinsip atau nilai* baru: *Kehendak untuk Berkuasa*. Matinya Tuhan sebagai *uppermost value* adalah upaya penihilan seluruh nilai lama. Bertitik tolak dari devaluasi tersebut Nietzsche lantas menganjurkan transvaluasi nilai-nilai baru: dalam diri *Übermensch* (*Manusia Yang Melampaui*, yang menerima Nihilisme secara aktif dengan mengadopsi kepercayaan akan *die ewige Wiederkehr des Gleichen* (*Pengulangan Hal yang Sama*) demi sebuah *Gerechtigkeit* (*Keadilan*). Titik engsel proyek raksasa tersebut adalah *Kehendak untuk Berkuasa* (*der Wille zur Macht*). Dan persis, masih adanya *prinsip yang menjadi engsel* inilah yang membuat Nietzsche masih *memikirkan Ada sejauh-berkaitan dengan* pengada-pengada lainnya. *Kehendak untuk Berkuasa* adalah esensi realitas: itulah *inti metafisika* Nietzsche menurut Heidegger. Kali ini inti tersebut tidak dilihat dengan mendongak ke atas ke dunia Ide, melainkan menunduk ke bawah ke dunia kehidupan apa adanya.

Kehebatan Heidegger adalah ketajamannya menemukan 'inti murni' setiap pemikiran. Pada Plato ia temukan *Idea*, pada Aristoteles *Energieia*, pada Descartes *Cogito*, pada Hegel *Rasio*, dan seterusnya. Lepas dari soal apakah *Idea*, *Energieia*, dan semua yang disebut di atas (termasuk *Kehendak untuk Berkuasa*) adalah 'inti murni' sebagaimana 'dituduhkan' Heidegger (karena menyangkut hal ini diskusi akan menjadi panjang lebar), toh dalam kasus Nietzsche Heidegger telah berjasa mengorbitkan Nietzsche ke deretan para filsuf serius. Tetapi jasa baik ini bukan tanpa kritikan. Dengan melihat bahwa Nietzsche masih memegang 'inti murni' (Ada) yang menjadi sumber pengada-pengada, artinya Nietzsche masih berpikir sebagai metafisikus. Nietzsche masih jatuh dalam primasi subjek atas objek, kekerasan dan pemaksaan atas objek agar sesuai dengan subjek (*homoiosis*, atau kebenaran korespondensi). Terakhir, Nietzsche toh tetap lupa akan Ada (*Seinsvergessenheit*, Ada *qua* Ada, yang darinya Kebenaran sebagai *a-létheia* (ketaktersembunyian) menyemburkan dirinya *belum dipikirkan* oleh Nietzsche.

F.X. Haryanto Cahyadi, dalam analisisnya untuk *Lahirnya Tragedi* memperlihatkan intuisi nietzschean tersebut di atas dengan lebih eksplisit. Nietzsche mengkritik modernitas dekaden. Baginya peralihan *mitos* ke *logos* berarti mulainya penunggalan yang mengebiri pluralitas. Dengan demikian kembali ke *Era Tragis Yunani* - masa para jenius pra Sokratik menciptakan seni *ija* kepada Kehidupan sampai ke dimensinya yang paling meresahkan

- artinya kembali ke keutuhan manusia agung. Modernitas adalah sikap apollonian yang percaya pada keseimbangan, keserbaukuran, kejelasan identitas dan *form* yang ughari yang ujungnya hanyalah pesimisme gelap schopenhauerian.

Sisi tak kelihatan yang justru menjadi tanah subur bagi munculnya logos apollonian adalah apa yang disebut Nietzsche aspek dionysian. Ia adalah yang tak terbatas, kemabukan yang serba *kebablasan* karena keberlimpahruanan hidup itu sendiri memang tak terbatas dan menolak untuk dibatasi. Dimana energi dionysian bisa ditemukan dalam Era Tragis Yunani? Dalam tragedi. Tragedi adalah spirit dionysian yang sama sekali bukan bertujuan *katharsis* aristotelian. Semangat dionysian adalah keteguhkukuhan berhadapan dengan *Dike* (*Nasib, Takdir*) tanpa bersusah payah menggapai 'makna' di balik absurditas permainan sang *Keadilan* (nama lain untuk *Dike*). Apa yang tidak pasti, sisi gelap permainan Kehidupan, dihadapi dengan kecerahan berani seorang hero tragis. Dunia apa adanya harus diafirmasi apa adanya, tanpa pesimisme karena kekecewaan manusiawi kita (kita biasanya kecewa karena harapan antropomorfistik kita akan Kehidupan tidak pernah tepat). Solusi Dionysian mengatakan: lepaskan ilusi antropomorfistik, hadapi dengan energi yang berlimpah apa yang ada seadanya.

Tragedi adalah solusi untuk melampaui pesimisme apollinian modernitas. Rasio instrumental yang membawa kehancuran bagi manusia, diiyai. Bukan karena memasukkan diri dalam dinamika kenikmatan akan *self destruction*, melainkan karena ada *rasio lain*, yang lebih kaya, yang juga menjadi sumber hidup ini, yang memungkinkan manusia menghadapi situasi pesimisnya, kali ini bukan dengan 'mata gelap', melainkan dengan menyadari adanya 'sudut pandang' lain yang estetis untuk menerima kehidupan apa adanya.

Menelisis rasio lain, inilah yang dicoba oleh Ito Prajna Nugroho dalam telaahnya mengenai pengaruh Heraklitos pada Nietzsche. Inti pemikiran Nietzsche - menurut Ito - bisa ditelusuri dari pemahaman Nietzsche mengenai *alétheia* herakletian. Bila perspektif heideggerian mengatakan bahwa Nietzsche lupa akan *alétheia*, dengan bacaannya atas *Filsafat pada Jaman Tragis Yunani* Ito justru menemukan bahwa Nietzsche sama sekali tidak lupa pada para pemikir pra-Sokratik. Terutama, Nietzsche sendiri adalah herakletian jauh sebelum Heidegger meraba-raba bahasa untuk Sang Ada yang ia cari-cari pada masa pra Platonik ! Ito menjelaskan bagaimana *pengetahuan* menurut Heraklitos bergerak dalam tegangan "ketersingkapkan" dan "ketersembunyian" (*a-létheia* dan *léthe*). Dengan demikian, manusia sebagai "pada siapa" *Logos* menyingkapkan dirinya juga berada dalam tegangan antara "sadar" dan "tidur". Pengetahuan manusia berada dalam tegangan. Menekankan aspek cerah, sadar, dimensi tersingkap belaka dari *logos* artinya melalaikan sumber asli dari mana kecerahan itu muncul.

Meskipun demikian, mengkritik kepercayaan naif pada rasio sadar bukan berarti menjerumuskan manusia untuk sekedar percaya pada yang prarasional (dimensi ketaksadaran). Tidak. Manusia berada dalam tegangan antara keduanya. Istilahnya, ia ada dalam fase *ketersadaran (keterbangunan)*, ekstasis, kemabukan, yaitu adalah suasana tengah di mana pengetahuan yang sejati muncul.

Godaan manusia adalah hanya memegang rasio sadar (fase bangun). Kerakusan dan ketamakan rasio tampak dalam upaya mengganggahi realitas. Rasio sadar yang bekerja dengan prinsip identitas, prinsip alasan memadai, dan prinsip penyebab terakhir membuat manusia jatuh membentur tembok-ciptaan dia sendiri dalam upayanya menyingkapkan Kebenaran Akhir. Lebih tragis lagi, selain konsep tentang Sebab Terakhir hanyalah antropomorfisme (pujaan diri) mengecewakan, ternyata pencarian itu bersifat kejam. Ia menindas, membunuh, mengebiri realitas demi Sebab Akhir. Padahal *kousep* seperti itu *tidak* mengatakan apa pun tentang realitas pada dirinya sendiri. Ia hanya mengatakan kebutuhan dia yang mencari-cari kepastian pegangan.

Solusi nietzschean bukan lalu masuk dalam kegelapan tak sadar (fase tidur). Bagi Nietzsche, Era Tragis Yunani adalah salah satu simbol jaman di mana manusia memiliki sikap dan pemahaman murni apa adanya atas realitas. Realitas itu *menjadi*, pertempuran (*polemos*) dan permainan dibawah pengamatan wasit *Dike* (Sang Keadilan, Nasib, Takdir, *Fatum*). Realitas tidak diukur berdasarkan 'nilai proyeksi antropomorfistik' tertentu, melainkan diadili menurut kodrat realitas itu sendiri: bergerak mengalir apa adanya, bertumbuh dan berkembang.

Jika dalam buku *Lahirnya Tragedi* dan analisis *Era Tragis Yunani* Nietzsche masih bermain dengan menyatukan unsur keberlimpahan hidup yang menemukan bentuk terukurnya dalam seni tragedi - ia masih menggabungkan sifat apollinian dan dionysian - pada fase selanjutnya nanti Nietzsche hanya akan menengok pada Dionysos. Mengapa Nietzsche bergerak ekstrem ke Dionysos belaka? Apakah ini gejala Nietzsche yang mulai meninggalkan keserbaukuran dan keberimbangan *logos* serta jatuh dalam keterserakan total?

Paling tidak beberapa posisi posmodern menafsir Nietzsche secara demikian. Jacques Derrida adalah contoh bagaimana ia mengesktrapolasi Nietzsche. Menurut Abdul Hakim, dekonstruksi derridean adalah penerusan proyek Nietzsche dan Heidegger yang telah memulai kritiknya atas presentisme (pandangan tentang hadirnya Ada-metafisis, *logos*, makna, dalam segala adaan). Bila Heidegger masih melihat Nietzsche sebagai 'lupa akan Ada', menurut Derrida tidak. Kelupaan Nietzsche adalah kelupaan aktif, disengaja. Derrida yang mau melampaui Heidegger melihat bahwa pada

diri Nietzsche sudah ada benih-benih radikal pelupaan sengaja atas segala nostalgia tentang Ada. Makna, kedalaman, *logos*, kebenaran akhir, itu semua sudah dibuang Nietzsche ketika ia memberi privilese kepada Dionysos. Dengan strategi dekonstruktif Derrida menelaah inti pemikiran Barat yang selalu bermain dalam dikotomi-dikotomi oposisi biner (benar salah, ada tiada, baik jahat). Model berpikir ini menurut Derrida menyiratkan kehadiran Ada metafisis (*logos*) yang menjadi tolok ukur bagi realitas. Secara sewenang-wenang cara berpikir Barat lalu memberi *judgement* bahwa yang satu dinilai dihadiri penuh oleh Ada sehingga 'benar', yang lainnya menjadi 'salah' karena kurang kehadiran si Ada. Itulah penyakit Barat yang selalu mencari 'pusat' dan 'jangkar' bagi tiap wacana atau pemikirannya (*logocentrisme*).

Posmodernisme menurut Andrzej Kobylnski<sup>31</sup> memang suka mengasal-usulkan dirinya pada Nietzsche. Versi ini mengatakan bahwa dengan Nietzsche kebenaran dalam esensinya sudah runtuh. Cara berpikir yang didominasi konsep hancurnya kebenaran ini tampak dalam tendensi filsafat posmodern untuk mengafirmasi keterbatasan tafsir, ketiadaan makna dan fondasi serta kecenderungan mereduksi filsafat sebagai permainan kata tanpa makna.<sup>32</sup> Michel Foucault dan Jacques Derrida ada di posisi ini. Bila mereka berdua menyarankan \* permainan tanpa batas \*, G. Vattimo - posmodernis lain dari Italia - menyarankan 'kerendahhatian' sebuah *pensiero debole* (pemikiran-lemah). Manusia tidak usah lagi berpretensi sok kuat bisa menangkap Ada, Kebenaran, Makna atau apa pun. Itu semua sudah surut, terbenam, dan tidak ada. Yang tinggal adalah ada, kebenaran, makna dengan *huruf kecil*, yang tidak stabil, tidak bisa dipegang, senantiasa bergerak dan rentan. Sia-sialah segala upaya raksasa untuk menangkap Ada. Yang diperlukan saat ini hanyalah menggerogoti secara *parasitik* konsep besar tentang Ada tersebut, dan hidup dalam kelowongan pegangan akan Ada dengan tanpa lelah melakukan *permainan* tafsir. Sampai seberapa jauh manusia kuat bermain tanpa 'skema permainan'? Apakah 'permainan tafsir' diungkapkan sedemikian rupa mengikuti skema tertentu, sedemikian sehingga kita digiring ke sebuah asumsi dasar tentang ketiadaan Makna yang secara antisipatif *sebenarnya* sudah menjadi simpulan titik pijaknya? Mengapa struktur pengetahuan manusia mesti mengikuti skema arkeologo-genealogis foucaultian, oposisi biner derridean, atau *pensiero debole à la Vattimo*? Inilah yang mesti diungkap manakala kaum posmodernis

<sup>31</sup> Andrzej Kobylnski, "Modernità e posmodernità": l'interpretazione cristiana dell'esistenza al tramonto dei tempi moderni nel pensiero di Romano Guardini, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1998, hal. 478-481.

<sup>32</sup> Artikel Gary B Madison, "Coping with Nietzsche's Legacy: Rorty, Derrida, Gadamer" dalam Jurnal *Philosophy Today*, Edisi Spring 1992, hal. 3-19 memberikan contoh lain untuk sikap seperti itu dalam diri Rorty dan Lyotard.

menjadikan Nietzsche bapak mereka. Nietzsche sendiri lolos dari kaptasi ekstrem seperti itu. Tentang Makna, Kebenaran, Sebab Akhir, Nietzsche hanya menawarkan nasehat metaforis dalam "Kata Pengantar" GS § 4 : "Nasehat untuk para filsuf! Kita seharusnya lebih menghormati lagi *sopansantun* yang dengannya alam menyamakan dirinya di balik enigma dan ketidakpastian yang tak bisa dikenal. Barangkali, kebenaran itu adalah seorang wanita yang terbentuk untuk tidak memperlihatkan dasarnya (atau alasan, rasio, juga pantatnya)." Wanita bagi Nietzsche adalah simbol Realitas, Kehidupan, Kebenaran yang sekaligus memikat dan mengerikan. Atau dalam bahasa herakletian, wanita adalah Alam (*nature*) itu sendiri yang sifatnya: "suka menyembunyikan dirinya" (fragmen I37<sup>35</sup>). Mengatakan wanita hanya sebagai memikat (lalu menjadi *philoginis*) atau sebagai hanya mengerikan (lalu menjadi *misoginis*) adalah dua posisi ekstrem yang sama-sama naifnya dan keliru menangkap penampakan wanita sebagai wanita *an sich*. Penampakan wanita bisa memikat sekaligus mengerikan. Tetapi wanita *itu sendiri*, ia selalu lolos dari praduga philoginis atau misogynis kita, ia suka menyembunyikan dirinya, ia menuntut kita yang didepannya untuk *menjaga jarak* dan bersikap *sopan*. Itulah wanita, itulah Kebenaran, Makna, Realitas, Hidup. Kebenaran *tidak hilang* dalam refleksi filosofis Nietzsche, sama seperti Kehidupan dan Realitas juga tidak ia singkirkan.

Nietzsche mengiyai sekaligus penampakan dan kedalaman. Sama halnya ia juga sekaligus atheis dan anti-atheis; modern dan anti-modern; dekadens sekaligus *ascenden*. Nietzsche adalah dua-duanya, ia anak jamannya sekaligus ia merasa lahir terlalu awal untuknya. Gelisah tarian antara dua tebing inilah yang terungkap dari kekagumannya pada orang Yunani Era Tragis dalam "Kata Pengantar GS § 4: "Orang-orang Yunani itu superfisial - *secara mendalam*!". Kuatkah kita menari di permukaan (Kebenaran, atau Tuhan sebagaimana kita proyeksikan secara antropomorfistik sesuai *kebutuhan* kita akan pegangan) tanpa jatuh secara fiksatif menganggap permukaan tersebut sebagai satu-satunya realitas? Begitu Tuhan dipaku (di-*liv*-kan) secara mati pada selubung tertentu, mati pula Tuhan tersebut. Atau sebaliknya, kuatkah kita melongok ke kedalaman (Kebenaran, Tuhan pada dirinya sendiri) yang selalu lolos dari kaptasi antropomorfistik tanpa rindu akan pegangan? Hanya, begitu Tuhan dinyatakan sebagai 'keberlainan total dan radikal' artinya kemanusiaan kita tidak mampu membayangkan, mengintuisikan, apalagi mengalaminya. Lalu bagaimana? Barangkali yang perlu dipahami adalah bahwa kita berada dalam *tegangan* permukaan-kedalaman terus menerus. Bila itu ada, *sopan santun* di depan Tuhan dan Kebenaran dengan sendirinya muncul. ■■

<sup>35</sup> Versi Yves Battistini, *Héraclite d'Ephèse*, Editions + Cahiers d'Art, Paris, Mei 1948.

## MENGATASI "SURGA", MENGIYAKAN "DUNIA"

*Tentang Pembacaan Heidegger atas Nietzsche*

Oleh:

Fitzgerald K. Sitorus<sup>1</sup>

**Abstraksi** Menurut Heidegger, Nietzsche adalah seorang filsuf besar dengan gagasan besar dan sistematis. Filsafat Nietzsche yang sama sekali 'tidak rasional' itu bukanlah penyimpangan, melainkan justru "penyempurna" atau kemungkinan paling ultim dari filsafat Barat. Filsafat Barat, menurut Heidegger, bersifat Platonis. Filsafat Plato sendiri bersifat metafisis, dan metafisika itu bersifat nihilis. Nietzsche adalah metafisikus terakhir dalam sejarah filsafat Barat. Dengan lima tema utama pemikiran Nietzsche, yakni nihilisme, penilaian kembali semua nilai, kehendak untuk berkuasa, pengulangan hal yang sama secara abadi, *Übermensch*, Heidegger menunjukkan bagaimana 'roh' nihilisme filsafat Barat selama lebih 2,5 milenium itu terkristal dan menemukan puncaknya dalam filsafat Nietzsche.

**Kata-kata kunci** Metafisika, nihilisme, kehendak untuk berkuasa (*der Wille zur Macht*), pengulangan hal yang sama secara abadi (*die ewige Wiederkehr des Gleichheit*), *Übermensch*, Ada (*Das Sein*), pengada (*das Seiende*), kebenaran atau *aletheia*, Tuhan telah mati (*Gott ist tot*), keadilan (*Gerechtigkeit*).

### Pendahuluan

Barangkali Nietzsche adalah pemikir paling kontroversial yang pernah ada dalam sejarah. Pemikirannya sangat kompleks, tajam, kontradiktif, dan ditulis dengan sistematika yang sering tak jelas berupa aforisme-aforisme, tapi dengan bahasa yang jernih, sarkastis, bergelora tapi gemilang. Ia berbicara, atau lebih tepat menghantam, ini itu tanpa alasan yang jelas. Anehnya ide-idenya sendiri memang sangat cemerlang dan sering mengagetkan bagaikan halilintar. Ia sendiri mengaku bukan manusia, melainkan dinamit yang menentang dan menghancurkan segala bentuk kemapanan. Apakah kita tidak kaget ketika ia secara tiba-tiba telah berbicara mengenai sebuah tema yang ternyata pada era post-modern ini dibenarkan atau menjadi bahan perdebatan serius di kalangan para filsuf? Perhatikan aforisme berikut: *Ada banyak jenis*

<sup>1</sup> Penulis adalah mahasiswa STF Driyarkara, Jakarta.

*mata. Bahkan Spinks pun punya mata -: dan karena itu ada banyak "kebenaran", dan karena itu tak ada "kebenaran."*<sup>2</sup>

Nietzsche memang filsuf dengan sekian banyak wajah. Para komentator menafsirkannya sesuai dengan kepentingan masing-masing. Tak jelas pula mana yang merupakan buku utama atau gagasan utamanya; pada akhirnya ini juga tergantung dari kepentingan setiap komentator. Penafsir pertama Nietzsche, Georg Brandes, misalnya, "hanya" menyejajarkan Nietzsche dengan Kierkegaard berdasarkan gagasan individualismenya. George Eliot dan Andre Gide melihat Nietzsche sebagai pengkritik tajam moralitas dan nilai-nilai tradisional yang berlaku pada zamannya. Keduanya, bersama Oscar Wilde, juga mengaitkan Nietzsche dengan dunia seni. Pandangan serupa juga diungkapkan oleh Herman Hesse, Rainer Maria Rilke, Bertold Brecht dan Thomas Mann. Sementara Max Scheler melihat Nietzsche sebagai filsuf kehidupan (*philosopher of life*), sejajar dengan W. Dilthey dan Henry Bergson.<sup>3</sup>

Di antara sekian banyak penafsir Nietzsche, Heidegger menempati posisi tersendiri. Ia melihat Nietzsche dari perspektif yang sama sekali baru dan berbeda. Heidegger sendiri adalah seorang filsuf besar abad 20 yang filsafatnya mau tidak mau memaksa manusia untuk meredefenisi carapandangnya tentang dirinya dan dunia. Heidegger memaklumkan berakhirnya era filsafat Barat yang menurutnya bersifat metafisis dan nihilis, dan, katanya, Nietzsche adalah filsuf penutup era tersebut. Karena itu, Nietzsche menempati posisi yang sangat penting dalam proyek filsafat Heidegger.<sup>4</sup>

Dengan demikian, Heidegger tidak melihat Nietzsche sekedar sebagai kritikus moral, seni atau kebudayaan. Nietzsche, katanya, adalah seorang filsuf besar dengan gagasan besar dan bahkan sistematis! Ia bahkan menyejajarkan Nietzsche dengan filsuf-filsuf raksasa Barat lainnya, seperti

<sup>2</sup> Nietzsche, Band. 3, "Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre", hrsg. Karl Schlechta (Carl Hansen: München, 1960) S. 844. Dengan aforisme ini Nietzsche telah sekaligus menerjang ke berbagai penjuru: bahwa kebenaran obyektif itu tak ada; bahwa kebenaran itu selalu subyektif, tergantung kepentingan dan sudut pandang. Jelas juga bahwa ia menafikan epistemologi: lihat, ia hanya membutuhkan dua baris kalimat untuk "membuktikan" ketiadaan kebenaran!

<sup>3</sup> Ernst Behler, "Nietzsche in the Twentieth Century", dalam *The Cambridge Companion to Nietzsche*, eds. Bernd Magnus and Kathleen M. Higgins (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p. 281-322.

<sup>4</sup> Bahkan – tanpa bermaksud mengecilkan orisinalitas dan kedalaman pemikiran Heidegger sendiri – saya tergoda mengatakan bahwa bila kita membandingkan pemikiran kedua filsuf besar ini, tidak jarang muncul kesan bahwa, dalam beberapa hal, Heidegger seakan-akan hanya memberi basis epistemologis-filosofis yang kukuh atas percikan-percikan pemikiran Nietzsche yang kadang tanpa argumentasi yang memadai dalam aforisme-aforismenya itu. Tentu saja ini adalah kesan yang tidak dimaksudkan untuk menyangkal kenyataan bahwa pembacaan Heidegger atas Nietzsche itu tetap dalam kerangka proyek filsafat Heidegger sendiri.

Plato, Aristoteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel. Bila sejarah filsafat Barat diibaratkan sebuah garis lurus, maka Plato dan Nietzsche berada di kedua ujung garis tersebut, sementara para filsuf lainnya berada di antara keduanya. Nietzsche, kata Heidegger, telah membawa proyek filsafat Barat yang pertama sekali digagas Plato, yakni metafisika (tentang) Ada, pada kesudahannya, pada kemungkinannya yang paling ultim.<sup>5</sup>

Namun bukan hanya pembaptisan Nietzsche ke dalam barisan metafisikus itu yang menarik dari interpretasi Heidegger. Metode interpretasinya sendiri memang unik, kreatif dan orisinal. Dengan memanfaatkan segenap kekayaan pemikiran Barat, terutama yang terkristal dalam bahasa, Heidegger mampu menempatkan Nietzsche ke dalam jantung filsafat Barat itu sendiri. Selain itu, tidak seperti kebanyakan penafsir yang melihat Nietzsche dengan segala kegilaan dan kondisi psikologisnya, Heidegger, yang notabene sangat menekankan dimensi waktu dalam proyek filsafatnya, justru berpendapat bahwa faktor-faktor historis-psikologis demikian tidak relevan dalam memahami pemikiran Nietzsche. Kita tidak dapat memahami Nietzsche melalui fakta-fakta historis hidupnya, kepribadiannya, tulisan-tulisannya atau kondisi-kondisi psikologisnya, kata Heidegger.<sup>6</sup>

Karena itu, dalam membaca Nietzsche, Heidegger justru lebih mengandalkan "buku" yang tak pernah ditulis Nietzsche, yakni *Der Wille zur Macht*.<sup>7</sup> Khas seorang filsuf, Heidegger mengajukan argumentasi menarik mengenai ini. Ia berkata bahwa filsafat berbeda dari sains yang ajaran atau doktrinnya muncul secara eksplisit dalam bentuk proposisi-proposisi. Dalam filsafat, katanya, yang paling penting bukanlah apa yang terkatakan, melainkan apa yang tak terkatakan, apa yang tersembunyi di balik apa yang terkatakan, atau di balik yang tertulis — "Ajaran" seorang pemikir adalah apa yang tidak

<sup>5</sup> "Nietzsche as the Thinker of the Consummation of Metaphysics," tulis Heidegger dalam *N3*, p. 3-9. Kuliah-kuliah Heidegger mengenai Nietzsche telah dikumpulkan dan diterbitkan dalam empat jilid, semuanya berjudul *Nietzsche* dengan sub-sub judul 1. *The Will to Power as Art*, penerjemah David Farrell Krell (London: Routledge & Kegan Paul, 1981) 2. *The Eternal Recurrence of the Same*, 3. *The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics*, penerjemah: Joan Stambaugh, et al., (San Fransisco: Harper and Row Publishers, Inc., 1987), 4. *Nihilism*, penerjemah Frank A. Capuzzi (San Fransisco: Harper and Row Publishers, Inc., 1982); selanjutnya secara berturut-turut disingkat *N1*, *N2*, *N3*, *N4*. Selain dalam keempat jilid ini, Heidegger juga membahas Nietzsche dalam berbagai tulisannya yang lain.

<sup>6</sup> *N3*, p. 3.

<sup>7</sup> Nietzsche tak pernah menulis buku berjudul demikian. Judul tersebut diberikan oleh kakaknya, Elisabeth Förster-Nietzsche, untuk kumpulan surat-surat dan catatan-catatan Nietzsche yang tidak dipublikasikan (*Nachlass*). Isi "buku" *Der Wille zur Macht* terdapat dalam jilid ketiga buku yang saya kutip dalam catatan kaki nomor 2 di atas.

terkatakan di dalam apa yang dikatakannya".<sup>8</sup> Dan adalah tugas filsuf untuk "menyingkap" atau membawa yang tersembunyi itu keluar dari ketersembunyiannya (*aletheia*). Dan memang Nietzsche yang telah "ter-*aletheia*-kan" itu adalah Nietzsche yang sama sekali berbeda dari Nietzsche yang sebelumnya dikenal publik dan beberapa kalangan filsuf. Nietzsche menjadi filsuf besar, dan kemudian dijadikan guru oleh para post-modernis.

### "Sein zum Nietzsche"

Dari perspektif Heidegger, kehadiran Nietzsche di panggung sejarah filsafat Barat adalah konsekuensi logis dari hakikat filsafat Barat itu sendiri. Sejak kelahirannya 2500 tahun silam di Yunani, filsafat Barat yang, menurut Heidegger, Platonis itu sebenarnya telah menyimpan potensi dalam dirinya untuk suatu saat kelak melahirkan pemikiran seperti filsafat Nietzsche. Dengan kata lain, sejarah filsafat Barat selama dua milenium adalah "perjalanan menuju Nietzsche" atau — dengan menggunakan frase terkenal Heidegger mengenai Dasein — "Sein zum Nietzsche". Jadi filsafat Nietzsche yang aneh dan sering dihakimi sebagai "filsafat kegilaan" itu, bukanlah penyimpangan dari garis sejarah filsafat Barat yang umumnya sangat menekankan rasionalitas, tapi justru merupakan "penyempurna", atau "buah terakhir yang paling mungkin" dari esensi filsafat Barat itu sendiri.

Esensi filsafat Barat, menurut Heidegger, terletak pada karakter Platonisnya. Filsafat Barat berkembang di atas fondasi filsafat Plato yang, menurutnya, bersifat metafisik, dan metafisika itu sendiri nihilis. Esensi metafisika, kata Heidegger, adalah nihilisme. Heidegger mendefinisikan metafisika sebagai pemikiran mengenai kebenaran pengada (*das Seiende*) dalam keseluruhannya serta pemberian identitas terhadap Ada (*das Sein*) sebagai sumber dan dasar segala pengada.<sup>9</sup>

Apa yang dimaksud Heidegger dengan Platonisme? Kita kembali ke pertanyaan pertama dan utama dalam filsafat Barat, yakni mengenai Ada. Apa itu Ada? Para filsuf memberi jawaban yang berbeda-beda atas pertanyaan ini. Menurut Plato, Ada itu adalah *Ide*, menurut Aristoteles *Energeia*, menurut Descartes *Kesadaran*, menurut Kant *Hukum Moral*, menurut Hegel *Roh Absolut* dan menurut Kekristenan *Tuhan*, menurut Nietzsche *Kehendak untuk Berkuasa* (*Der Wille zur Macht*). Walaupun para filsuf tersebut memberikan aneka identitas atas Ada namun, di mata Heidegger, semua itu merupakan varian dari filsafat Plato yang metafisis.

<sup>8</sup> "Die 'Lehre' eines Denkers ist das in seinem Sagen Ungesagte; 'Platons Lehre von der Wahrheit' (Ajaran Plato tentang Kebenaran), dalam Heidegger, *Wegmarken* (Frankfurt a.M.: Vittorio Klosterman, 1967) S. 109.

<sup>9</sup> *N 1, N 2, N 3, N 4, passim*.

Menurut Heidegger, "kekeliruan" para filsuf ini, dan yang kemudian mewarnai keseluruhan sejarah filsafat Barat, adalah bahwa mereka dengan sewenang-wenang menentukan esensi Ada dan kemudian menganggapnya sebagai sumber (*producer*) pengada. Jadi, pengada dipahami sebagai yang diproduksi oleh Ada, atau pengada sebagai yang telah diproduksi (*what has been produced*), atau – dengan menggunakan terminologi terkenal Heidegger – *Vorhandenes* ("obyek"), sama seperti benda-benda yang kita temui dalam kenyataan dan yang siap digunakan oleh manusia sekehendak hatinya. Relasi Ada dan pengada ini mungkin lebih mudah dipahami bila diilustrasikan dengan konsep penciptaan dalam Kekristenan: Tuhan (Ada) adalah pencipta segala sesuatu yang ada di bumi ini (pengada).<sup>10</sup>

Heidegger mengatakan walaupun metafisika Barat membedakan Ada dan pengada, mereka (para filsuf) tak pernah melihat perbedaan itu sebagai perbedaan; mereka senantiasa melihatnya dalam relasi kausal-produktif (*tektue*) atau subyek-obyek, dan hubungan ini *an sich* telah mengandung karakter kekerasan. Mereka tak pernah memikirkan Ada *qua* Ada, mereka lupa akan Ada (*Seinsvergessenheit*). Perbedaan ontologis (*die ontologische Differenz*) antara pengada dan Ada terabaikan. Dan inilah metafisika.<sup>11</sup> Karena itu, menurut Heidegger, hubungan antara metafisika, teknologi dan kekerasan (serta kehendak untuk berkuasa dan nihilisme) sangat terkait erat. Teknologi adalah puncak metafisika, dan teknologi itu sendiri *an sich* juga mengandung karakter kekerasan.

Tipologi Ada semacam inilah yang berlangsung sepanjang sejarah filsafat Barat. Ada, yang nota bene diturunkan dari "dunia lain" yang supra-indrawi itu, dipahami sebagai Ada yang sesungguhnya (*true being*). Ia dianggap sebagai yang Ideal dan menjadi satu-satunya sumber nilai tertinggi (*uppermost value*). Ia menjadi *fixed idea*, menjadi paradigma untuk segala pengada. Segala

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Heidegger sendiri bukan lagi metafisikus. Ia tidak memberi identitas atas Ada. Menurutnya, Ada itu *ungefacht* dan *ungesagt* (tidak terpikirkan dan tidak terkatakan). Karena itu, setelah melampaui beberapa tahap pemikiran mengenai Ada, termasuk tahap yang ditandai oleh frase terkenalnya bahwa bahasa adalah rumah Ada, Heidegger kelak mengakui ketidakmungkinan untuk mengatakan dan memikirkan secara menyeluruh Ada itu; Ada kemudian dicoret: ✕. Menurut Heidegger terdapat perbedaan ontologis (*die ontologische Differenz*) antara Ada dan pengada, dan relasi keduanya tidak ditandai karakter *tektue*, melainkan bahwa Ada itu semacam cahaya yang menerangi pengada, pengada adalah wajah Ada; pengada berada di dalam terang cahaya Ada (*stehen in der Lichtung des Seins*). Ada memungkinkan pengada memperoleh makna atas keberadaannya. Selain dalam keempuk jilid di atas, tema ini juga dibicarakan Heidegger antara lain dalam *The Question of Being*, edisi dwi-bahasa, terjemahan dan pengantar oleh William Kluback and Jean T. Wilde, (London: Vision Press, Ltd, 1968); *Identity and Difference*, edisi dwi-bahasa, terjemahan dan pengantar oleh Joan Stambaugh, (New York; Harper & Row, Publisher, 1969) dan *The Essence of Reason*, edisi dwi-bahasa, terjemahan Terrence Malick, (Evanston: Northwestern University Press, 1969).

pengada harus dinilai atau dipandang berdasarkan paradigma Ada. Nietzsche, kata Heidegger, walaupun dengan tegas mengaku filsafatnya sebagai anti-Platonisme, masih mewarisi cara berpikir metafisis ini.

### "Nietzsche Historis"

Namun, sebelum melihat bagaimana Heidegger membaptis Nietzsche menjadi seorang metafisikus, kita perlu sejenak menilik inti pemikiran Nietzsche sendiri. Untuk ini kita mulai dari perbedaan yang dilakukan Heidegger atas *pemikiran Nietzsche* dan *metafisika Nietzsche*. *Pemikiran Nietzsche* adalah gagasan-gagasan yang muncul sebagai wujud respon Nietzsche atas zamannya (katakanlah "Nietzsche historis"), sementara *metafisika Nietzsche* merupakan rekonstruksi Heidegger atas pemikiran itu dengan menempatkannya dalam sejarah metafisika Barat ("Nietzsche metafisik"). Sistematika "Nietzsche historis" adalah berturut-turut: *nihilisme* (Nihilismus), penilaian kembali semua nilai (*die Umwertung aller Werte*), kehendak untuk berkuasa (*der Wille zur Macht*), pengulangan hal yang sama secara abadi (*die ewige Wiederkehr des Gleichen*) dan *Übermensch*.<sup>12</sup> Sementara sistematika "Nietzsche metafisik": kehendak untuk berkuasa, nihilisme, pengulangan hal yang sama secara abadi, *Übermensch* dan keadilan (*Gerechtigkeit*).<sup>13</sup>

Berikut ini pemikiran Nietzsche hanya akan diuraikan sekilas sebagai persiapan untuk melihatnya dalam konteks metafisika Barat. Dua hal yang segera mencolok dari pemikiran Nietzsche dalam kaitannya dengan metafisika adalah nihilisme dan kehendak untuk berkuasa. Dari tulisan-tulisan dan biografinya, kita tahu bahwa Nietzsche (1844-1900) adalah orang yang sangat sinis terhadap zamannya. Di mata Nietzsche, Eropa pada akhir abad 19 bersifat dekaden yang penuh dengan kepalsuan dan kemunafikan. Untuk mengatakannya secara ringkas, dekadensi ini, menurut Nietzsche, bersumber dari kehendak untuk menentukan kebenaran yang tunggal dan pasti (*der Wille zur Wahrheit*) — ini juga manifestasi dari kehendak untuk berkuasa. "Kebenaran" itu kemudian dijadikan panduan dalam bertindak, dipedomani, dibakukan (sekaligus dibekukan). "Kebenaran" atau Yang Ideal yang telah mengalami pembakuan/pembekuan itu bisa berupa moralitas, ilmu pengetahuan, tradisi, aliran-aliran (filsafat), kepercayaan atau agama.

Tapi pada gilirannya, kebenaran itu menjadi semacam bumerang yang berbalik menindas manusia. Manusia *ngotot* untuk mencapainya, menggantungkan diri padanya, dan bahkan rela mengkebiri potensi-potensi

<sup>12</sup> "The Five Major Rubrics of Nietzsche's Thought," dalam *N 4*, p. 3-12.

<sup>13</sup> "Nietzsche's Metaphysics," dalam *N 3*, p. 185-251

yang dimilikinya demi mewujudkan Yang Ideal itu. Rasio misalnya menyingkirkan segala sesuatu yang tidak bisa dinalar berdasarkan prinsip-prinsip rasionalitas, atau kasih dalam Kekristenan yang merepresi segala bentuk potensi manusiawi yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip kasih. Demikianlah *der Wille zur Wahrheit* itu menyebabkan kehidupan menjadi statis, pesimis, pucat, dan totaliter. Inilah yang hendak dinihilkan Nietzsche. Puncak nihilisme Nietzsche terkandung dalam frase "Tuhan telah mati". Tuhan di sini adalah simbol metafisik bagi nilai Ideal atau Kebenaran tertinggi. Mengatakan "Tuhan telah mati" sama dengan mengatakan Kesadaran, Roh Absolut, Hukum Moral dan Rasio telah mati!

Nihilisme merupakan langkah pertama untuk penegakan "kerajaan manusia di dunia" – karena itu, kata Heidegger, nihilisme adalah langkah pertama untuk memahami Nietzsche.<sup>14</sup> Pasca nihilisme, manusia tak perlu lagi menyiksa diri dengan mengarahkan pandangannya ke kerajaan "Surga" atau "Ide" di atas sana, melainkan, demikian Nietzsche memaklumkan: *Task: to see things as they are!* (XII, 13). *My philosophy - to draw men away from semblance, no matter what the danger! And no fear that the life will perish!* (XII, 18).<sup>15</sup>

Nah, dalam dunia di mana tak ada lagi nilai yang lebih ideal atau lebih tinggi, ketika semua nilai telah sama, maka prinsip tertinggi yang berlaku adalah kehendak untuk berkuasa. *Dunia ini adalah kehendak untuk berkuasa – tak lain tak bukan. Dan kau sendiri adalah kehendak untuk berkuasa itu – tak lain tak bukan*, kata Nietzsche.<sup>16</sup> *Power* adalah "the innermost essence of Being". Dalam dunia seperti ini, kriterium kebenaran adalah pembesaran kekuasaan,<sup>17</sup> sedangkan *Übermensch* merupakan tipe manusia ideal.

### Anti Platonisme

Sekarang kita akan melihat bagaimana Heidegger menempatkan pemikiran Nietzsche ke dalam wilayah metafisika Barat. Heidegger mengatakan bahwa sekalipun Nietzsche tidak pernah secara khusus menguraikan gagasannya tentang kehendak untuk berkuasa, sebagaimana tema pemikirannya yang lain, namun visi kehendak untuk berkuasa sangat sentral dalam pemikiran Nietzsche. Kehendak untuk berkuasa itu bagaikan fondasi yang tak terlihat di permukaan, namun di atasnyalah semua tema

<sup>14</sup> *N 4*, p. 3-12.

<sup>15</sup> *N 1*, p. 31.

<sup>16</sup> *„Diese Welt ist der Wille zur Macht - und nichts ausserdem! Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht - und nichts ausserdem!“* dalam Nietzsche, Band. 3, *op.cit.* S. 917.

<sup>17</sup> *Das Kriterium der Wahrheit liegt in der Steigerung des Machtgefuehls,* dalam *Ibid.* S. 919.

lain pemikiran Nietzsche dipancangkan. Nihilisme itu sendiri, kehendak untuk meniadakan segala bentuk kemapanan atau Yang Ideal untuk kemudian membangun sebuah nilai yang sama sekali baru, adalah manifestasi dari kehendak untuk berkuasa.

Frase kehendak untuk berkuasa, kata Heidegger, merupakan judul utama proyek filsafat Nietzsche yang telah direncanakan dan dipersiapkan selama bertahun-tahun tapi tak pernah ditulis. Namun, sebagaimana dinyatakan oleh Nietzsche sendiri, kehendak untuk berkuasa adalah kenyataan terakhir (*ultimate factum*) yang merupakan tujuan sekaligus unsur konstitutif bagi karakter dasar segala pengada.<sup>18</sup> Kelima tema *pemikiran* maupun *metafisika* Nietzsche di atas juga didasari oleh kehendak untuk berkuasa. Visi ini juga dengan jelas terlihat dari semangat pemberontakan, individualitas serta sosok *Übermensch* yang diidealkan oleh Nietzsche.

Namun kehendak untuk berkuasa bukan hanya milik Nietzsche seorang. Dengan memaklumkan ini, sebenarnya Nietzsche hanya menandakan secara eksplisit apa yang tersembunyi di balik pemikiran metafisis para filsuf sebelumnya. Di sini, Nietzsche hanya menunaikan panggilan kewajiban filosofis dan historisnya untuk mengakhiri era metafisika Barat.

Ketika Plato, yang kemudian diikuti oleh para filsuf Barat lainnya, memberi identitas tertentu pada Ada dan menganggapnya sebagai produser segala pengada, hal itu tak lain dari manifestasi kehendak untuk berkuasa. Kehendak untuk berkuasa itulah yang diasumsikan mendasari prinsip dan menetapkan dasar dari mana penilaian muncul dan di mana penilaian bertumpu. Perhitungan (kalkulasi) dan penilaian, pada dirinya sendiri, sudah merupakan manifestasi kehendak untuk berkuasa, kata Heidegger.<sup>19</sup> Karena itu Plato (dan para filsuf Barat sesudahnya, termasuk Kekristenan) sebenarnya tidak kurang nihilisnya dibandingkan Nietzsche.

Kongruensi Nietzsche dan Plato juga terlihat dari pengakuan Nietzsche sendiri bahwa filsafatnya adalah *reversed Platonism*. Sebagai kebalikan atau anti-Platonisme, secara logis Nietzsche sebenarnya masih terperangkap dalam logika Platonis, cuma pada posisi yang berseberangan. Bila metafisika Plato tersimpul dalam kata Ide yang diturunkan dari "dunia atas", pada Nietzsche simpul itu adalah kehendak untuk berkuasa yang diturunkan dari "dunia bawah". Dan persis di sinilah Nietzsche menjadi metafisikus. Jadi, baik Plato, Nietzsche dan para filsuf Barat lainnya sebenarnya didorong oleh kehendak yang sama, yakni kehendak untuk berkuasa.

<sup>18</sup> *NZ*, p. 3.

<sup>19</sup> *NZ*, p. 32.

Demikianlah Ada senantiasa dipahami dalam visi kehendak untuk berkuasa dan visi tersebut termanifestasikan secara bervariasi dalam sejarah filsafat Barat. Menurut Nietzsche, kehendak untuk berkuasa ini mendasari hampir semua aktivitas manusia Barat (yang kemudian mempengaruhi manusia Timur): logika, metafisika, moral, seni, politik, dan Heidegger menambahkan satu lagi: teologi spekulatif. Dalam tradisi filsafat ini, hakikat seni, misalnya, bukan pada keindahannya melainkan pada karakter "membentuk" atau *tekhne* (ide tertentu yang dikonkretkan pada obyek tertentu) yang dikandungnya. Karakter metafisik sekaligus nihilis seni ini pada dasarnya sama dengan gagasan Penciptaan dalam Kekristenan (*creatio ex nihilo*; *tekhne*) yang, menurut Heidegger, juga merupakan manifestasi dari kehendak untuk berkuasa.<sup>20</sup>

Lebih tajam lagi Nietzsche menyatakan bahwa esensi kehidupan itu sendiri adalah kehendak untuk berkuasa. Bahkan kehendak itu juga terdapat dalam diri orang yang paling tidak berkuasa, yakni pada budak yang selalu diperintah oleh tuannya. Dengan menuruti kehendak tuannya maka tuan tergantung pada budak, dan itu berarti, hingga taraf tertentu, budak menguasai tuannya. "Di mana saya menemukan kehidupan, di situ saya menemukan kehendak untuk berkuasa; dan bahkan dalam kehendak mereka yang melayani saya menemukan kehendak untuk menjadi tuan," tulis Nietzsche.<sup>21</sup>

Frase kehendak untuk berkuasa, kata Heidegger, tidak hanya terbatas pada *apa*-nya ada, melainkan juga sekaligus mengandung interpretasi Nietzsche mengenai esensi kekuasaan. Setiap kekuasaan menjadi sebuah kekuasaan hanya sepanjang ia mempunyai kekuasaan yang "lebih", lebih berkuasa, dari yang lain. Kekuasaan hanya dapat mempertahankan dirinya hanya jika ia mengambil-alih dan menguasai yang lain. Begitu kekuasaan mandeg pada level tertentu, ia menjadi tak-berkuasa (*powerless*).

Kehendak untuk berkuasa, dengan demikian, bukan hanya merujuk pada upaya seseorang yang tidak berkuasa untuk meraih kekuasaan, tapi juga berarti pembesaran kekuasaan melalui kekuasaan demi penguasaan. Nietzsche menulis: Kehendak untuk mengakumulasi kekuasaan (*Akkumulation von Kraft*) adalah khas dalam fenomena kehidupan, dalam nutrisi, perbuatan beranak-cucu, pewarisan sifat-sifat herediter, juga dalam masyarakat, negara, adat istiadat, dan otoritas.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> "Die Frage nach der Technik", dalam *Vorträge und Aufsätze*, (Pfullingen: Guenter Neske, 1954), S. 13-44.

<sup>21</sup> *Also Sprach Zarathustra*, (Leipzig: Alfred Kröner, 1923), S. 124

<sup>22</sup> *Nietzsche*, Band 3, *opus*, S. 775.

Karena itu, kata Heidegger, karakter dasar pengada sebagai kehendak untuk berkuasa juga didefinisikan sebagai "pengulangan hal yang sama secara terus-menerus". Frase "kehendak untuk berkuasa" menunjukkan "apa"nya pengada dalam esensinya (*essentia of beings*), sementara frase "perulangan hal yang sama secara terus menerus" menunjukkan "bagaimana"nya pengada sebagai sebuah totalitas (*existentia of beings*).

### Nihilisme

Namun pemosisian sebuah nilai tunggal Ideal sebagai tujuan dan paradigma tunggal juga sekaligus menciptakan kemungkinan untuk devaluasi nilai tersebut. Devaluasi adalah kata lain dari dekadensi. Devaluasi itu dimulai ketika keaneka-ragaman dinamika kehidupan di dunia ini ternyata tidak bisa ditundukkan di bawah sebuah nilai tunggal Ideal. Pada dirinya sendiri, Yang Ideal itu sudah merupakan negasi atau penyangkalan atas realitas.

Sejarah memang kemudian membuktikan bahwa Yang Ideal itu selalu gagal merepresentasikan seluruh kenyataan. Dunia ternyata tidak sepenuhnya baik sebagaimana diidealkan *Ide* Platonis, juga tidak sepenuhnya rasional sekalipun Rasio diidealkan, tidak sepenuhnya damai dan penuh kasih, sekalipun Kekristenan mengunggulkannya, juga tidak sepenuhnya digerakkan oleh Kesadaran, dan seterusnya. Ketidakmampuan mewujudkan nilai tunggal Ideal itu (atau menghadirkan "surga" di "dunia") pada akhirnya mengakibatkan pesimisme. Karena itu, kata Heidegger, pesimisme adalah bentuk awal dari nihilisme, karena pesimisme menegasi dunia nyata.<sup>24</sup>

Pada Nietzsche, kata Heidegger, nihilisme mengandung dua arti, yakni sebagai proses sejarah dan keputusan sejarah. Sebagai proses sejarah, nihilisme berarti proses devaluasi semua nilai tertinggi yang ada. Dan proses itu telah dimulai sejak Plato. Sejak Plato, filsafat Barat bisa dikatakan "Sein zum Nihilismus".<sup>24</sup> Di sini nihilisme berarti sejarah Ada itu sendiri. Sebagai peristiwa sejarah, nihilisme adalah keputusan historis yang dimaklumkan Nietzsche dalam filsafatnya, yakni kehendak untuk menihilkan segala bentuk kemapanan (nilai tunggal Ideal), atau ide-ide Platonis yang oleh Nietzsche sendiri disebut "kebenaran dalam sebuah bentuk kekeliruan".<sup>25</sup>

<sup>24</sup> *N.Z.* p. 206.

<sup>24</sup> Dalam perspektif Heidegger, dekadensi filsafat Barat itu bermula dari Plato. Heidegger sendiri menganggap Parmenides dan Herakleitos – dua filsuf sebelum Plato yang berupaya memahami Ada dalam totalitasnya dan tidak mereduksi Ada ke dalam sebuah entitas tertentu, dan karena itu tidak jatuh ke dalam metafisika – lebih besar dibandingkan Plato. Heidegger menyebut Plato sebagai filsuf, sementara Parmenides dan Herakleitos sebagai pemikir.

<sup>25</sup> „*Wahrheit* sebagaimana dipahami dalam metafisika Barat – FKS) ist die Art von Irrtum, dalam Nietzsche, Band 3, hrsg. Karl Schlechta, *op.cit.* S. 844.

Dengan nihilisme, semua kebenaran absolut atau kemapanan yang sebelumnya berlaku dan membentuk sejarah, dinyatakan bangkrut. Segala pengada menjadi kehilangan makna, kehilangan nilai. Tapi, kata Heidegger, nihilisme bukanlah berarti menghancurkan segala sesuatu dan kemudian membiarkannya begitu saja dalam ketiadaan dan kehancuran total. Nietzsche sendiri, katanya, memahami filsafatnya sebagai permulaan bagi sebuah era baru, yakni pembebasan.<sup>26</sup>

Dalam sejarah pemikiran Barat yang sangat kuat dipengaruhi oleh Kekristenan, bentuk lain dari nilai Ideal itu adalah Tuhan. Tuhan adalah kebenaran absolut, Ide metafisis tertinggi, *uppermost value*. Tuhan menjadi paradigma bagi segala sesuatu. Segala sesuatu itu bermakna dalam hubungannya dengan Tuhan. Tuhan muncul dalam berbagai variasi makna: "yang ideal", "norma-norma", "prinsip-prinsip", "aturan-aturan", "tujuan-tujuan", "nilai-nilai", "yang melampaui semua yang ada", "pemberi arah dan keteraturan bagi semua yang ada" — singkatnya "makna" atau "nilai". Di luar Tuhan, maka sesuatu itu menjadi tidak bermakna, tidak bernilai.

Karena itu, dalam proses nihilisasi, Tuhanlah yang pertama sekali harus ditiadakan. Di sinilah Nietzsche berkata bahwa "Tuhan telah mati". Bila Tuhan sebagai *uppermost value* telah mati, maka ia kehilangan kapasitas untuk membentuk sejarah. Kematian ini sekaligus membawa dunia pada keadaan nir-nilai (*valueless*). Kini tak ada lagi "surga", Tuhan, atau yang Ideal yang senantiasa merepresi kehidupan; yang tinggal hanya dunia dengan segala kebaikan dan keburukannya. Ciri hakiki nihilisme, kata Heidegger, adalah pada proses pembalikan semua nilai yang ada sebelumnya dan sekaligus menjangkau jauh ke depan, dalam upaya menegakkan nilai yang sama sekali berbeda dari nilai sebelumnya.<sup>27</sup> Nihilisme dengan demikian tidak semata-mata negatif; dalam konsep ini juga terkandung positivitas: kehendak untuk membangun sebuah nilai baru.

Proses nihilisasi, dengan demikian, mirip dengan pengembalian segala sesuatu ke posisi awali, di mana tidak ada nilai yang lebih tinggi atau lebih rendah. Setelah dunia sama sekali tanpa nilai, proses revaluasi semua nilai dimungkinkan. Dalam proses tersebut tentu dibutuhkan sebuah prinsip baru, yakni prinsip yang menjadi basis pendefinisian semua nilai dalam cara yang baru dan berbeda dari yang sebelumnya. Dan karena pendefinisian tersebut tidak mungkin lagi muncul dari sesuatu yang bersifat supra-duniawi, yang sebelumnya telah mendeterminasi segala yang ada, maka nilai dan prinsip baru itu hanya bisa muncul dari apa yang ada, yakni manusia itu sendiri.

<sup>26</sup> *N 4*, p. 5.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 204.

Nilai dan prinsip baru itu oleh Nietzsche disebut kehendak untuk berkuasa (*der Wille zur Macht*).

Kehendak untuk berkuasa ini kemudian kembali berfungsi sebagai paradigma nilai tunggal, yang menentukan dan memvalidasi semua nilai lainnya (dan yang membuat Nietzsche jatuh pada metafisika). Kehendak untuk berkuasa adalah 'prinsip penilaian baru', dan sebaliknya: prinsip penilaian baru yang menjadi dasar itu adalah kehendak untuk berkuasa," kata Heidegger.<sup>28</sup>

Nah, jika semua yang ada adalah kehendak untuk berkuasa maka sesuatu menjadi bernilai hanya bila yang ada itu mendukung, memperkaya dan melestarikan kehendak untuk berkuasa. Karena itu, secara logis, kekuasaan tidak mengakui ada yang lain di luar dirinya, yang tidak mendukung kekuasaan itu, karena sesuatu itu baru "ada" bila ia memberi sumbangan positif bagi "Kehendak untuk Berkuasa".

Implisit di sini adalah pengertian bahwa kehendak untuk berkuasa merupakan proses menjadi yang kontinu (*a continual becoming*). Proses tersebut menjadi tidak dapat dan tidak mungkin bergerak ke luar dirinya, melainkan terperangkap dalam kekuasaan yang semakin membesar, maka ada sebagai kehendak untuk berkuasa itu harus selalu kembali, dan kembali pada dirinya secara terus menerus.

Dengan nihilisme, dengan revaluasi semua nilai dan dalam kondisi terulanginya hal yang sama secara terus-menerus, menjadi pentinglah menentukan esensi ada (manusia) yang baru. Dan, karena Tuhan telah mati atau karena segala sesuatu yang supra-indrawi telah ditolak, hanya manusialah yang bisa menentukan ukuran bagi dirinya sendiri, menentukan tipe manusia ideal, yang bertugas merevaluasi semua nilai. Tipe manusia jenis ini disebut Nietzsche *Übermensch*.

### "Übermensch"

*Übermensch* adalah konfigurasi tertinggi dan wujud konkret dari kehendak untuk berkuasa. Kualitas *Übermensch* ini melampaui segala kualitas yang dimiliki manusia hingga sekarang ini. "Bukan "kemanusiaan", melainkan *Übermensch*-lah yang menjadi tujuan," kata Nietzsche.<sup>29</sup> *Übermensch* adalah manusia yang tidak mencari pelarian pada segala yang supra-indrawi, yang tidak nyata, yang mengawang-awang, melainkan yang berani hidup di dunia, menerima dan menghadapi dunia dengan segala

<sup>28</sup> "Will to power is the 'principle of a new valuation,' and vice versa: the principle of the new valuation to be grounded is will to power," dalam *N3*, p. 15.

<sup>29</sup> *Nicht "Menschheit", sondern Übermensch ist das Ziel* dalam Nietzsche, Band. 3, *op.cit.*, S. 440.

kebaikan dan keburukannya. Sosok *Übermensch* itu ibarat seseorang yang dengan penuh kemantapan dan keseimbangan diri melangkah di atas tali yang terentang di atas jurang.

Sosok *Übermensch*, kata Heidegger, bukanlah jenis manusia yang dihasilkan dari fantasi kosong. Tipe manusia ini muncul lewat refleksi Nietzsche atas peradaban modern. Heidegger mengakui bahwa tentu saja kita tak pernah menemukan jenis manusia ini dalam kenyataan. Tapi bila kita berpikir secara mendasar atas kemerosotan peradaban sekarang, kerinduan tentang *Übermensch* itu tak bisa disangkal, katanya.<sup>30</sup>

Tapi siapakah *Übermensch* itu? Menurut Heidegger, sosok *Übermensch* itu bisa dikenali dari ajaran Zarathustra. Zarathustra sendiri adalah "pembela kehidupan, pembela penderitaan dan pembela pengulangan hal yang sama secara terus menerus."<sup>31</sup> Zarathustra adalah *das Genesende*,<sup>32</sup> yang dalam perjalanan pulang menuju dirinya sendiri. Dengan kembali pada dirinya sendiri, ia menyatakan siapa dirinya.<sup>33</sup> "Zarathustra adalah guru bagi pengulangan abadi,"<sup>34</sup> dan "Saya (*yakni Zarathustra*) mengajarkan *Übermensch* kepada umat manusia".<sup>35</sup>

Zarathustra, pembela kehidupan, pembela penderitaan dan pembela pengulangan hal yang sama secara terus menerus itu, kata Heidegger, bukanlah *Übermensch* itu sendiri, melainkan sosok yang mengajarkan *Übermensch*. Dan Nietzsche bukanlah Zarathustra, juga bukan *Übermensch*, tapi seorang pemikir yang mencoba merefleksikan Zarathustra.<sup>36</sup>

### Keadilan (*Gerechtigkeit*)

Sepintas tentu mengherankan bila filsafat Nietzsche yang penuh dengan nada kebencian dan pemberontakan tanpa belas kasihan itu justru dikatakan menjadikan keadilan sebagai salah satu ide sentralnya. Namun, Heidegger bahkan mengatakan bahwa gagasan tentang keadilan telah mendominasi pemikiran Nietzsche sejak dini. Bagian manakah dari pemikiran filsuf ini yang berbicara tentang keadilan?

<sup>30</sup> "Wer ist Nietzsche's Zarathustra?" dalam *Vorträge und Aufsätze*, (Pfullingen: Guenter Neske, 1954), S.106.

<sup>31</sup> "Ich, Zarathustra, der Fürsprecher des Lebens, der Fürsprecher des Leidens, der Fürsprecher des Kreises", dalam *Also Sprach Zarathustra* (Leipzig: Alfred Kroner, 1923), S. 239.

<sup>32</sup> "Wer ist Zarathustra's Nietzsche?", *op.cit.*, S. 102.

<sup>33</sup> *Ibid.*, S. 102.

<sup>34</sup> "Du (*yakni Zarathustra*) bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft ..." *Also Sprach Zarathustra*, *op.cit.*, S. 244.

<sup>35</sup> "Ich (*yakni Zarathustra*) lehre euch den Übermenschen", dalam *Ibid.*, "Pengantar" No. 3, S. 8.

<sup>36</sup> *Ibid.*, S. 107.

Bagi Nietzsche, demikian Heidegger, keadilan adalah nama metafisis untuk esensi kebenaran (*truth*). Konsep tentang keadilan sebagai esensi kebenaran muncul ketika nilai-nilai metafisis tertinggi (*uppermost value*) dinihilisasi, atau setelah perbedaan antara dunia supra-indrawi (dunia ideal) dan dunia indrawi (dunia fana) dihapuskan. Dunia menjadi *valueless (khaos)*, dan dalam kondisi demikian, setiap "pengada" terlibat dalam pertarungan demi kekuasaan sesuai dengan prinsip tertinggi yang berlaku, yakni kehendak untuk berkuasa. Itulah keadilan!

Interpretasi Heidegger yang menghubungkan keadilan dan kebenaran dalam filsafat Nietzsche ini terkait erat dengan inti kritik Heidegger terhadap seluruh sejarah filsafat Barat. Apa yang bisa dikatakan dari pengertian keadilan versi Nietzsche di atas adalah bahwa keadilan atau kebenaran dicapai melalui proses yang ditandai oleh kekerasan, yakni melalui "penundukan" atau obyektivasi yang lain. Pengertian ini sama dengan pemahaman Barat mengenai kebenaran, yang bersandar pada epistemologi subyektivitas, yakni bahwa kebenaran ditentukan, terpusat dan tergantung pada subyek (melalui pengobyekan yang lain).

Dalam catatan tahun 1884, yang berjudul *The ways of Freedom*, Nietzsche menulis: *justice, as building, separating, annihilating mode of thinking, out of value-judgment; highest representative of life itself* (XIII, Aph. 98). Dalam aforisme lainnya: *The problem of justice. What is first and most powerful, of course, is precisely the will to and the strength for suprapower. The ruler establishes 'justice' only afterward, i.e., he measures things according to his standard; if he is very powerful, he can go very far toward giving free rein to and recognizing the individual who tries* (XIV, Aph. 181).<sup>37</sup>

Dengan demikian, bagi Nietzsche, keadilan adalah cara atau modus dari kehendak untuk berkuasa. Heidegger menggaris-bawahi ketiga unsur penting yang mendasari konsep keadilan Nietzsche ini, yakni prinsip konstruktif, eksklusif dan annihilatif. Konstruktif berarti upaya untuk menciptakan yang tidak ada atau belum ada atau yang tidak pernah ada menjadi ada. Pemikiran konstruktif sekaligus bersifat eksklusif karena pemikiran ini menolak atau meniadakan setiap unsur yang membahayakan atau tidak memberikan kontribusi bagi sesuatu yang dikonstruksi tersebut. Pemikiran konstruktif-eksklusif juga bersifat annihilatif karena ia menghancurkan segala bentuk kemacetan dan kemunduran atau

<sup>37</sup> Dikutip dari M. Heidegger, *The Question Concerning Technology, op.cit.*, p. 91-92. Dalam *N.3*, p. 241, kutipan pertama itu diterjemahkan: *justice as a constructive, exclusive, annihilative mode of thought, arising from estimations of value ...* Dengan penggunaan kata-kata *constructive, exclusive* dan *annihilative*, terjemahan inilah yang menurut saya lebih tepat mengungkapkan intensi Heidegger.

kemerosotan. Pemikiran ini tidak memperkenankan segala bentuk gangguan (negativitas) atas sesuatu yang dikonstruksi. Karena itu, pemikiran konstruktif-eksklusif-annihilatif sekaligus bersifat destruktif, tapi justru di atas pemikiran seperti inilah keadilan/kebenaran ditegakkan, kata Heidegger.<sup>38</sup>

Menurutnya, konsep kebenaran dalam metafisika Barat juga didasarkan atas ketiga unsur tersebut. Salah satu sasaran kritik Heidegger terhadap filsafat Barat adalah prinsip subyektivitas-rasional yang merupakan kriterium kebenaran. Prinsip ini dengan jelas terlihat dalam setiap konsep Yang Ideal yang diungkapkan masing-masing filsuf dan dijadikan paradigma tertinggi. Puncak subyektivitas filsafat modern terdapat pada Descartes yang meletakkan kebenaran pada kesadaran.

Dengan menggunakan terminologi kunci dalam epistemologi Barat, Heidegger mengatakan bahwa tindakan untuk menerima *chaos* (*assimilation to chaos*) berdasarkan prinsip kehendak untuk berkuasa itu adalah kata lain dari *homoiosis*.<sup>39</sup> Namun, menurutnya, epistemologi ini pada dirinya sendiri sudah mengandung karakter kekerasan karena teori tersebut „membungkam” obyek serta „memaksanya” agar „sesuai” dengan pikiran. Dan inilah yang kemudian dikritik Heidegger – ini juga sekaligus kritiknya atas Nietzsche sebagai metafisikus Barat terakhir – dengan mengajukan konsep *aletheia* (ketidaktersembunyian) sebagai esensi kebenaran dan keadilan, yakni membiarkan, atau “membantu” yang lain untuk menyingkapkan dirinya dengan bebas (*Gelassenheit, letting be*) – mirip cara kerja dokter yang senantiasa berorientasi kepada pasien dalam mendiagnosa dan mengobati penyakit pascinya.<sup>40</sup> ■■

<sup>38</sup> *N3*, p. 242.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>40</sup> *Homoiosis* adalah terminologi epistemologis dari Aristoteles yang berarti kesesuaian antara obyek dan pengalaman rohani/mental seorang subyek tentang obyek tersebut. Menurut Heidegger, dalam sejarah pemikiran Barat, terdapat tiga tesis yang mengkarakterisasikan konsepsi kebenaran, yakni 1. bahwa *locus* kebenaran adalah putusan (*judgment*), 2. bahwa esensi kebenaran terletak dalam kesesuaian (*agreement*) antara putusan dan obyeknya (terhadap mana putusan itu dibuat), 3. bahwa, sesuai dengan definisi Aristoteles, kebenaran sama dengan kesesuaian (*truth as agreement*). Dalam epistemologi, ketiga tesis ini disebut teori korespondensi, lihat M. Heidegger, *Sein und Zeit* (Tuebingen: Max Niemeyer, 1957), S. 214 dst. (paragraf 44 a). Konsepsi Aristoteles mengenai kebenaran sebagai *homoiosis* inilah yang kemudian diambil alih oleh filsuf Arab, Avicenna, dan para filsuf Skolastik, seperti Aquinas, dan diwarisi oleh Kant, Hegel, Husserl. Aquinas mendefinisikan kebenaran sebagai *adaequatio intellectus et rei* (kesesuaian atau korespondensi antara intelek dengan obyeknya). Sementara itu, para positivis mendefinisikan kebenaran sebagai kesesuaian antara putusan dan fakta (yang harus dibuktikan melalui verifikasi empiris). Namun dari berbagai teori tersebut bisa ditarik kesimpulan bahwa kebenaran sama dengan ketepatan (*Richtigkeit, correctness*), atau *homoiosis* antara sebuah pernyataan (*logos*) dengan sebuah obyek/benda (*pragma*); sebuah relasi yang tetap mengunggulkan subyektivitas dan *an sich* mengandung karakter kekerasan, lihat M. Heidegger, “Vom Wesen der Wahrheit”, dalam *Wegmarken, op.cit.*, S. 318-351

## Daftar Pustaka

- Nietzsche, F., *Nietzsche, Band 3* Muenchen: Carl Hansen, 1960.
- Nietzsche, F., *Also Sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kroener, 1923.
- Bernl Magnus and Kathleen M. Higgins, *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Heidegger, M., *Nietzsche, The Will to Power as Art*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.
- , *Nietzsche, The Eternal Recurrence of the Same*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982.
- , *Nietzsche, The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics*. San Fransisco: Harper and Row Publishers, Inc., 1987.
- , *Nietzsche, Nihilism*. San Fransisco: Harper and Row Publishers, Inc., 1982.
- , *Wegmarken*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klosterman, 1967.
- , *Vortraege und Aufsatze*. Pfullingen: Guenter Neske, 1954.
- , *Sein und Zeit*. Tuebingen: Max Niemeyer, 1957.
- , *The Question of Being*. London: Vision Press, Ltd, 1968.
- , *Identity and Difference*. New York: Harper & Row, Publishers, 1969.
- , *The Essence of Reason*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.

## MENYINGKAP FENOMEN MANUSIA-ADI (*ÜBERMENSCH*) DALAM SENI TRAGEDI YUNANI

\* Menafsir Filsafat Nietzsche-Muda dalam *The Birth of Tragedy*

Oleh:

F.X. Haryanto Cahyadi<sup>1</sup>

**Abstrak:** Kerinduan seseorang untuk memperoleh kebenaran sejati akan fenomena manusia ternyata tidak selamanya dapat diperoleh melalui rasio belaka. Bahkan, dalam tradisinya rasio justru memperlihatkan ketidakmampuan untuk menjelaskan fenomena manusia yang paling eksistensial. Sekalipun terlihat logis, sistematis dan indah, rasio kadangkala dapat mengecoh. Rasio teoretis telah menghasilkan manusia dekaden. Padahal, rasio harus mampu melukiskan bentuk yang indah terhadap spontanitas dan gairah kehidupan. Kondisi ini memberi inspirasi yang kuat bagi Nietzsche untuk menelusuri kembali akar-akar munculnya rasio dan kemudian memperluas cakupannya ke dalam dimensi seni. Penelusuran pada tulisan ini hendak menunjukkan pergolakan Nietzsche-Muda menyingkap daya kebendak dalam fenomena manusia untuk mengatasi dekadensi manusia. Nietzsche memperlihatkan bahwa seni, terutama seni musik dalam tragedi Yunani mampu menyingkap hal-hal gelap tentangnya dengan kembali pada dunia mitologi dan melalui daya simbolis seni mitologis ini, manusia dibimbing menuju puncak fenomena yang paling primordial dan otentik, yaitu penyingkapan dirinya sebagai manusia-adi.

**Kata-kata kunci:** dewa Apollo/Apollonius, dewa Dionysos/Dionysian, ilmu pengetahuan seni (*Die ästhetische Wissenschaft, Science of esthetics*), keadilan/takdir (*dikaionomē*), kehendak, kemabukan (*Rausches, drunkenness*), Manusia-Adi (*Übermensch*), mimpi-mimpi (*Traumes, dreams*), seni musik (*musikē*)/paduan suara tragis (*tragischen chors*), pahlawan satir, seni tragedi Yunani.

### I. Pendahuluan

Dewasa ini, karya-karya filsafat Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) tidaklah melayu, apalagi menghilang dari ingatan kita. Jejak pemikirannya bahkan selalu ditafsirkan kembali sebagai model berpikir alternatif yang menawarkan kesegaran, provokatif dan juga kontroversi. Model berfilsafatnya yang tajam dan liar atau menderu-deru dan membakar, sudah pasti membawa respon secara timbal-balik yang tak kalah tajam dari para pembacanya. Bagi orang baik-baik, apalagi "kaum bertuhan", cenderung

<sup>1</sup> Mahasiswa jurusan Filsafat Sosial Budaya di STF "DRIYARKARA" Jakarta.

membatasi diri untuk membicarakannya tetapi mengenangnya dengan kritis, karena Nietzsche telah menihilkan adanya pengakuan akan Tuhan; katanya, "Tuhan sudah mati! Tuhan terus mati! Kita telah membunuhnya!" (*Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet!*)<sup>1</sup>. Tetapi bagi kaum filsuf, warisan pemikiran Nietzsche selalu menantang untuk melakukan pencarian terus-menerus akan kebenaran sejati, yang di lukiskan bagai jurang tanpa dasar. Pengakuan ini ditandai oleh adanya patahan sejarah filsafat setelahnya. Perjalanan panjang filsafat Barat mencari identitas manusia yang benar, sudah dirayakan sejak Protagoras (485-410 SM), Plato (428-348 SM) dan Aristoteles (384-322 SM) di masa Yunani kuno; Epikuros (342-271 SM) dan Cicero, (106-43 SM) di masa Romawi kuno. Kemudian, nilai tersebut dibangun kembali oleh Petrarca (1304-1374), Descartes (1596-1650), Kant (1724-1804), dan berpuncak pada Hegel (1770-1831). Yang rasional adalah benar dan yang benar adalah rasional kemudian menjadi tesis sentral manusia modern (dari kata Latin: *modernus, modo* - cara yang baru) menyatakan identitas dirinya. Dalam konteks identitas tersebut, Nietzsche menunjukkan bukti-bukti historis bahwa perjalanan filsafat Barat tersebut tak lebih dari upaya mengasingkan fenomena manusia yang sesungguhnya begitu kaya, luas dan mendalam, ke dalam 'kotak rasio'. Rasio ternyata telah mengasingkan relasi multi-dimensi antara fenomena manusia dan dunia ke arah satu dimensi saja. Rasio teknis misalnya, sedikitnya selama abad ke-19 dan 20 telah mensponsori kekacauan dan juga destruksi sejarah umat manusia laksana kotak Pandora yang dibuka dan menyebar pelbagai penyakit mematikan. Dalam konteks ini pula, patahan filsafat Nietzsche atas paham kemanusiaan yang dianggap terlalu gila oleh pemuja modernisme justru menemukan kembali relevansi aktualnya. Gagasan filosofisnya disambut dengan begitu gegap-gempita oleh kaum anti-modern dan dirayakan sebagai ikon *post-modern*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Dikutip dari Friedrich Nietzsche, 1990, *Die Fröhliche Wissenschaft\* (La Gaya Scienza)*, Leipzig: Reclam, par. 125, hal. 130-131; atau dalam edisi Inggris, Nietzsche, 1990, *The Gay Science - with a Prelude in Rhymes & an Appendix of Song* (terjemahan dan komentar oleh Walter Kaufmann), NY: Random House, par. 125, hal. 181-182. Yang mengherankan, karya ini kurang populer di Indonesia, tetapi salah satu aporismanya (yang dikutip di atas tersebut) begitu populer, sebagai slogan dangkal untuk menilai secara peyoratif, baik terhadap institusi keagamaan ataupun kepada Nietzsche sendiri.

<sup>2</sup> Bandingkan J. Habermas, 1987, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures* (terjemahan Frederick Lawrence), Massachusetts: The MIT Press Cambridge - terutama pada "Bab IV: The Entry into Postmodernity: Nietzsche as a Turning Point" (hal. 83-105), yang menyebut bahwa Nietzsche diduga menjadi muara dari gerakan post-modern. Bagi Habermas-figur pembela yang gigih dan berpretensi menyelamatkan nilai otentik pencerahan dan modernisme, gagasan Nietzsche kurang memuaskan dalam menjawab persoalan modernitas dan tetap jatuh dalam romantisme. Pokok-pokok pemikiran filosofis dalam buku Habermas di atas tersebut telah diindonesiakan dengan sangat ketat oleh F. Budi Hardiman, 1993, *Menyaji*

Memang harus diakui, cara Nietzsche berfilsafat tidaklah lazim, terutama bagi orang baik-baik atau yang fanatis terhadap rasio modernisme. Dia tidak membuat suatu traktat filsafat dengan tema dan uraian yang analitis dan rasional. Mayoritas karyanya diuraikan dalam bentuk aporisma-aporisma. Tidak mudah untuk menebak ke mana arah filsafatnya selain menjungkir-balikkan tradisi-tradisi besar filsafat yang telah divonis sebagai model kebenaran yang deterministik. Apalagi jika kita hanya membaca sepintas saja, yang segera terasa adalah hawa hujatan liar di sana sini. Alih-alih memperoleh terang makna tertentu darinya, justru sesat-kebingungan yang diperoleh. Singkat kata, cara Nietzsche menguraikan gagasan filosofisnya lebih beraroma misteri ketimbang memberi arah pemikiran yang sistematis. *Menschliches, Allzumenschliches* (Manusia, Terlalu Manusiawi, 1878-1880), *Vermischte Meinungen und Sprüche* (Kumpulan Gagasan dan Pepatah, 1878), *Der Wanderer und Sein Schatten* (Petualangan dan Bayangannya, 1879), *Morgenröte: Gedanken über die moralischen Vorurteile* (Merah Fajar: Gagasan-Gagasan tentang Pra-Anggapan Moral, 1880-1881) *Die Fröhliche Wissenschaft* (Pengetahuan yang Mengasyikkan 1881-1882), *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (Melampaui Baik dan Jahat: Pengantar untuk Filsafat Masa Depan, 1886), *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift* (Genealogi Moral: Suatu Polemik, 1887), *Die Götzen-Dämmerung* (Senjakala Para Dewa, 1889), *Der Antichrist* (Anti-Kristus, 1905), *Übermensch* (Manusia-Adi, 1885), *Also sprach Zarathustra* (Demikianlah Sabda Zarathustra, 1883), *Ecce Homo* (Lihatlah Sang Manusia, 1888), atau bahkan *Der Wille zur Macht: Versuch einer Umwertung aller Werte* (Kehendak untuk Berkuasa: Suatu Usaha Transvaluasi Semua Nilai), adalah beberapa contoh publikasi karyanya yang tidak mudah untuk dipahami, melainkan lebih banyak disalah-pahami<sup>3</sup>. Maka, tak berlebihan jika Nietzsche divonis sebagai sang filsuf gila yang berfilsafat dengan palu godam, menghancurkan nilai di sana-sini. Tetapi, dalam arti apa vonis terhadap kedudukannya tersebut dapat kita pahami, hal ini menjadi persoalan filosofis yang mengoda kita untuk terlebih dahulu mengetahui titik tolak berpikirnya dan kemudian menafsirkannya. Dalam arti ini, ketidaklazimannya dalam berfilsafat justru mencerminkan konsistensinya dalam melancarkan kritik tajam terhadap bentuk pemujaan rasio modernisme. Artinya, jika kita bersikap untuk berada di luar paradigma modern, selalu ada tendensi bahwa kita akan divonis gila! Dapat direnungkan pula, dewasa ini kita yang

<sup>3</sup> Selain karya-karya di atas yang dipublikasikan, terdapat juga kumpulan karya dan catatannya yang diterbitkan "post-hum" dalam *Nachgelassene Fragmente*. Bagi mereka yang tertarik mengenal Nietzsche, ulasan lengkap sebagai pengenalan terhadapnya dalam edisi bahasa

mengklaim waras ini apakah telah berada jauh meninggalkan konteks kritiknya ataukah justru kita tetap terbelenggu di dalamnya, sehingga bukankah soal waras dan gila kemudian menjadi kabur?

Dalam arti itu, tulisan ini hendak menunjukkan bahwa renungan Nietzsche terhadap fenomena manusia tertentu menawarkan perluasan kekayaan dimensi yang melampaui disiplin kebenaran rasional. Memang, dengan mengacu pada perluasan dimensi-dimensi arkhais (primitif, purba) fenomena manusia, klaim-klaim moralitas tertentu yang dibangun rapat-rapat di atas landasan nilai rasional manusia baik-baik juga akhirnya menjadi "telanjang-bulat" di atas ilusi-ilusi palsunya. Bukankah suatu kehendak manusia tidak dapat dibatasi oleh pagar moral atau rasional? Sebaliknya, rasio merupakan sarana yang dapat membantu menjelaskan ketakterbatasan kehendak sebagai bentuk-bentuk seni yang indah dan menakjubkan. Terhadap fenomena ini, Nietzsche-Muda telah menyadarinya, maka tak berlebihan jika ia kemudian menjungkir-balikkan konteks dan nilai rasio – bukan untuk ditiadakan – melainkan untuk dibawa ke dalam suatu peleburan yang lebih tinggi dan luas dari kedudukan semula: rasio pada dan untuk dirinya sendiri. Kebenaran sejati akan fenomena manusia yang selalu diupayakan oleh rasio, tak pelak lagi, menimbulkan terbukti menimbulkan dekadensi. Untuk mengatasi itu semua, dunia seni memperlihatkan diri sanggup mengakomodasi struktur-struktur yang fenomenal dalam manusia – yang tak dapat diungkapkan lewat rasio. Nah, untuk pemaparkan lebih dalam, tulisan ini mengajak kita menyelami atau mencicipi sejenak kegilaan Nietzsche dalam karya awalnya, *The Birth of Tragedy from the Spirit of Music* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, 1872)<sup>1</sup>. Karya

<sup>1</sup> Saya mempergunakan edisi bahasa Inggris terjemahan Clifton P. Fadiman, *The Birth of Tragedy*, dalam Nietzsche 1954, *The Philosophy of Nietzsche* (diedit oleh Williard Huntington Wright), NY: The Modern Library. Selain itu, karena presisi perbendaharaan kata-kata kunci dalam edisi bahasa Inggris yang terbatas, saya merujuk juga pada edisi bahasa Jerman; Nietzsche, 1872, "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" dalam Nietzsche, 1968, *Studienausgabe 1*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. Sebagai catatan kritis, pada 1886 Nietzsche menghilangkan bagian dua dari judul (*aus dem Geiste der Musik*) dan menambahkan sub-judul baru (*Griechentum und Pessimismus*) dan tambahan pengantar dari *Nachgelassene Fragmente 1869-1872*. Tetapi, menyangkut isi, tidak ada perubahan berarti. Ketika dipublikasi pertama, buku ini segera menyulut polemik akademis antara Nietzsche dan Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf, nusuh berbuyutan sejak keduanya bersekolah di Pforta. Wilamowitz-Möllendorf dengan karyanya, *Zakwalifilologie!*, menyerang Nietzsche dari prinsip dan metode filologi klasik; Nietzsche dianggap ceroboh dalam presisi filologi dan disindir sebagai modernis. Padahal, jika dicermati buku ini tidak dapat berbicara tentang filologi melainkan filsafat. Bahkan, FM Cornford, seorang ahli klasik memberi komentar terhadap karya Nietzsche ini: "Suatu karya dengan cakrawala imajinatif yang mendalam, yang membuat satu generasi ilmuwan kebingungan untuk memahaminya." Lih. Goldhill, Simon, "Modern Critical Approaches to Greek Tragedy", dalam Easterling, PE (editor), *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge UK: Cambridge University Press, hal. 324-326; Walter Kaufmann, 1954, *The Portable Nietzsche*, New York: The Viking Press, hal. 10.

ini memang tidak dapat dianggap mewakili bentuk matang kegilaan pikirannya, seperti juga karya awalnya dalam *Der griechische Staat* (Negara Yunani, 1872), atau *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (Filsafat Era Yunani Tragis, 1873). Tetapi, melalui karya ini kita dapat memperoleh bentuk awal tentang struktur dan arah yang jelas dalam model berpikir yang nantinya akan mencapai bentuk matangnya pada karya-karya berikutnya, seperti yang juga diakui oleh Martin Heidegger (1889-1976)<sup>2</sup>, filsuf besar Jerman yang 'membesarkan' Nietzsche. Artinya, pada *The Birth of Tragedy* inilah kita dapat sedikit mengintip suatu ancangan besar, titik tolak yang sangat penting untuk memahami gagasannya terhadap pengembaraan intelektual untuk mencari model kemanusiaan yang utuh di atas kodratnya sendiri (*Übermensch*). Selanjutnya, struktur uraian akan dibagi dalam beberapa bagian. Bagian *pertama*, menguraikan titik tolak pemikiran yang mempengaruhi Nietzsche dalam karya awalnya. Bagian *kedua*, menguraikan penelusuran Nietzsche terhadap tafsir seni tragedi Yunani untuk menegaskan fenomena manusia yang diidealkan. Bagian *ketiga*, menguraikan konstruksi terhadap struktur-struktur simbolis tersebut ke dalam bentuk manusia ideal.

## II. Melampaui Dekadensi Kebudayaan Pencerahan dan Romantik

Richard Wagner (1813-1883) dan Arthur Schopenhauer (1788-1860) adalah dua tokoh yang mempengaruhi dan membentuk arah berpikir Nietzsche di waktu muda, baik secara langsung maupun melalui karya-karyanya. Bahkan, karya *The Birth of Tragedy* dapat dikatakan sebagai karya *Schopenhauerian* dan *Wagnerian*, sekalipun Nietzsche tidak sepenuhnya bersikap 'epigon' terhadap keduanya. Kepada Wagnerlah, buku *The Birth of Tragedy* ini dipersembahkan. Komponis besar Jerman ini dianggap berhasil menyajikan 'reinkarnasi' simbol tragedi Yunani dalam setiap konser musiknya, seperti *Tristan und Isolde*, *Meistersinger*, *Siegfried-Idyll* atau *Die Walküre* di tengah kebudayaan Jerman yang sedang dekaden. Wagner dan disusul oleh Cosima (istrinya) yang tergetar hatinya saat menerima persembahan tersebut, kemudian begitu terkesan pada 'klasisis muda' ini yang begitu cemerlang dan seorang yang memperlihatkan penguasaan sempurna terhadap drama-drama musiknya. Mereka kemudian menulis surat kepada Nietzsche, diantaranya dikatakan, "Saya belum pernah membaca buku apa pun yang lebih indah dari buku Anda! Anda telah memanggil para roh (ke) dalam buku ini ..." Mereka kemudian menjalin persahabatan yang begitu

<sup>2</sup> Lihat, Martin Heidegger, 1986, *Nietzsche: The Will to Power as Art, Vol 1* (terjemahan Frank A. Capuzzi), New York: Harper & Row Publ. Inc.

erat. "Di atas langit kami tidak ada awan yang pernah lewat" demikian seperti yang diakui oleh Nietzsche dalam *Ecce Homo*.

Bagi Nietzsche, model musik Wagner tersebut berhasil menampilkan kualitas seni tertentu untuk mengatasi kemerosotan kebudayaan Jerman dan setara dengan ciri seni tragedi Yunani. Ciri musik Wagner juga mampu menjelaskan secara estetis konsep kehendak dari Schopenhauer (*The World as Will and Idea*). Konsep kehendak ini sangat sentral karena di sini Schopenhauer menunjukkan keterbatasan pikiran Kant bahwa suatu fenomena hanya mampu dipahami oleh manusia melalui rasio (*das Ding für mich*). Dengan otoritas rasio, demikian Kant, manusia memperoleh pencerahan (*Aufklärung*) dan mencapai kedewasaan (*Mündigkeit*). Manusia tidak lagi takluk pada sesuatu yang berada diluar dirinya, entah otoritas tradisi atau mitos, melainkan otonom bagi pengertian dirinya (*Sapere Aude!*). Terhadap segala sesuatu yang tidak dapat ditangkap oleh rasio (*noumenon*), segala sesuatunya gelap belaka (*das Ding an sich*). Padahal, bagi Schopenhauer, suatu fenomena itu tidak dapat dipahami oleh rasio, tetapi yang kita ketahui adalah bahwa baik "nomen" maupun "fenomen" digerakan oleh kehendak yang terdiri dari unsur-unsur yang tidak rasional. Daya dorong kehendak ini sangat kuat. Ia tidak pernah lelah dan tak pernah puas. Maka kehendak sebenarnya merupakan sumber penderitaan abadi bagi manusia. Jalan seni merupakan cara manusia membebaskan penderitaan yang tak berujung, selain jalan asketis. Melalui jalan seni musik ini, manusia dibantu untuk mengalami situasi primordial dalam dirinya (*natural beings*), yakni tersingkapnya dimensi keberadaan manusia yang paling dalam (*arkais*).

Bila Schopenhauer menganggap jalan seni musik hanya bersifat sementara dan kemudian memilih asketis sebagai jalan permanen, yakni mematikan dorongan kehendak, Nietzsche berpandangan sebaliknya. Nietzsche menolak asketis karena hal ini merupakan bentuk penyangkalan dan sikap pengecut seseorang terhadap penderitaannya di dunia. Dia justru mengembangkan seni musik sebagai jalan yang mungkin untuk menyingkap

<sup>6</sup> Lihat, Nietzsche, 1979, *Ecce Homo. How One Becomes What One Is*, (terjemahan, pengantar dan catatan oleh R.J. Hollingdale), Harmondsworth: Penguin Books, hal. 7-83, 119-125. Kata "pernah" dalam kalimat tersebut sangat tepat, karena keduanya kemudian bersimpang jalan. Nietzsche menuduh Wagner telah dekaden ketika dalam konser '*Parsifal*', dimensi spiritual kekristenan begitu dominan. Begitu pula sebaliknya, muncul reaksi tidak senang dari Wagner terhadap buku Nietzsche (*Human, All-Too-Human*). Lih, Gary Brown untuk pengantar teks Nietzsche, 'Richard Wagner in Bayreuth', dalam Arrowsmith, *Unmodern Observations*, Michigan: Yale University Press, hal. 243. Selain melampiaskan kekesalannya dalam *Ecce Homo* dan *Richard Wagner in Bayreuth*, Nietzsche juga pada karya-karya lainnya, *Der Fall Wagner* (Kasus Wagner, 1888) dan *Nietzsche Contra Wagner* (Nietzsche lawan Wagner, 1895).

bentuk kemanusiaan yang paling utuh dari keberadaan manusia di dunia. Artinya, sekalipun Schopenhauer telah berupaya mengatasi keterbatasan rasio, toh akhirnya dia jatuh ke dalam sikap pesimis, sehingga jalan asketis itu tak lebih dari gambaran kebuntuan (*aporía*) untuk memperoleh pijakan yang lebih asali bagi keberadaan manusia di dunia. Di sini, walau pun selangkah lebih maju, Schopenhauer tetap serupa pula dengan filsuf sebelumnya. Bedanya, filsuf sebelum dia berupaya menggunakan medium rasio untuk memperkokoh nilai kemanusiaan manusia di dunia. Padahal, dengan rasio, manusia justru menarik diri dari kenyataan konkret di dunia dan bertenger dalam dunia idea-idea, memantapkan prinsip individu (*principium individuationis*) sebagaimana titik *Archimedes*. Jadi, Schopenhauer dan filsuf sebelumnya (juga Wagner), pada akhirnya justru memperkokoh posisi esensi modernisme pada zamannya. Oleh Nietzsche, model demikian dianggap sebagai simbol dekadensi kebudayaan pada zamannya, yaitu simbol orang-orang lemah karena telah takluk pada penderitaan yang mengerikan dan karena itu kemudian ia melarikan diri ke dalam dunia idea-idea, yang diejeknya sebagai dunia 'mimpi-mimpi' dan 'ilusi-ilusi' penuh kepalsuan. Manusia sebagai fenomen yang selalu menyingkap misteri yang tak terduga melalui pelampauan-pelampauannya (ekstase diri sebagai yang adi) kemudian dikerdilkan sebagai makhluk yang melulu pesimis. Maka, untuk keluar dari dekadensi kebudayaan pada zamannya, Nietzsche menggali kembali struktur-struktur yang terkait pada tafsir terhadap nilai kemanusiaan yang penyebab dekadensi tersebut dan kemudian mengajukan nilai baru yang diyakininya dapat memberi daya dorong kebangkitan kebudayaan. Nilai kemanusiaan yang merosot dan pasif (manusia-dekadensi) diganti dengan nilai kemanusiaan yang menaik dan aktif sebagai cermin manusia unggul atau manusia pertama (Manusia-Adi atau *Übermensch*). Menurutnya, seni tragedi Yunani dapat dijadikan contoh alternatif untuk mengatasi kecenderungan akan dekadensi manusia dalam suatu kebudayaan tertentu (seperti kebudayaan Jerman pada zamannya).

### III. Seni Tragedi Yunani sebagai Simbol Manusia-Adi

Seperti yang telah disinggung di atas, upaya Nietzsche untuk melampaui dekadensi semangat zaman tersebut justru bertolak dari adanya inspirasi yang ia peroleh dari kaitan antara dimensi kehendak Schopenhauer dan seni musik Wagner. Dengan inspirasi tersebut, ia kemudian menyelami simbol-simbol 'arkhais' dalam dunia kebudayaan Yunani kuno, terutama model manusia tragis dalam seni tragedi Yunani sebagai upaya untuk membangun kebudayaan alternatif. Dalam paragraf 1 *The Birth of Tragedy*, Nietzsche menyatakan:

"Kita telah memperoleh banyak hal dari ilmu pengetahuan seni (*Die ästhetische Wissenschaft*) jika kita tidak menerimanya melulu melalui tilikan logis (*logischen Einsicht*), melainkan dengan kepastian langsung dari intuisi (*Anschauung gekommen*) bahwa perkembangan terus-menerus suatu seni diikat oleh dualitas Apollonian dan Dionysian sebagaimana penciptaan bergantung pada dualitas jenis kelamin, termasuk perselisihan abadi dan hanya sesekali diselingi oleh perdamaian. Istilah Dionysian dan Apollonian kita pinjam dari Yunani, untuk menyingkap ketajaman tentang misteri-misteri terdalam dari suatu pandangan seni, namun tidak dalam bentuk konsep, melainkan secara impresif dijelaskan dalam roh para dewa. Melalui Apollo dan Dionysus, dua dewa seni dari Yunani, kita tiba pada pengakuan bahwa dalam dunia Yunani terdapat suatu pertentangan hebat, dalam asal-usul dan tujuan, antara seni patung Apollonian, dan yang bukan seni tersebut, yaitu musik sebagai perwujudan roh Dionysian. Walau berbeda arah, keduanya tetap berjalan bersama sehingga selalu terbuka pertentangan di antara mereka; dan mereka terus-menerus mendorong satu sama lain menuju kelahiran yang baru dan yang lebih kuat, pertentangan abadi ini hanya akan nampak berdamai dalam rumusan bersama "seni"; hingga akhirnya, melalui sebuah tindakan keajaiban metafisis dari kehendak Hellenis, keduanya nampak berpasangan, dan melalui pasangan ini akhirnya dihasilkan karya seni Dionysian sekaligus Apollonian, yakni tragedi Attik."<sup>7</sup>

Paragraf 1 ini merupakan titik kunci ketidakpuasan Nietzsche terhadap fenomena ilmu pengetahuan seni (*Die ästhetische Wissenschaft*) yang dianggapnya telah dekaden sebagai renungan atas perkembangan kebudayaan pada zamannya di satu sisi dan di sisi lain corak tragedi Attik (*der attischen Tragödie*) di anggappnya dapat menjadi titik tolak ilmu pengetahuan seni yang ideal. Acuan terhadap seni tragedi Yunani ini dapat kita telusuri dalam *The Greek State (Der griechische Staat)*<sup>8</sup>; di sini Nietzsche memberi alasan bahwa perkembangan kebudayaan Yunani pra-Sokratis telah mampu menghasilkan manusia-manusia jenius, di bidang seni, musik atau filsafat. Tragedi Yunani, adalah suatu seni yang tinggi, yang dilahirkan oleh manusia-manusia jenius sebagai simbol manusia yang sanggup menerima dan menyelami kehidupan

<sup>7</sup> Nietzsche, "The Birth of Tragedy, par. 1", dalam Nietzsche, *The Philosophy of Nietzsche*, hal. 951. Tambahan tentang kata-kunci dari penulis, mengingat banyak terjemahan ke dalam bahasa Inggris yang problematis. Dikutip dari Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" dalam Nietzsche, 1968, *Studienausgabe I*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, hal. 31.

<sup>8</sup> Saya mendasarkan diri pada edisi bahasa Inggris, Nietzsche, "The Greek State", (diedit oleh Colli-Montinari) dalam Nietzsche, 1872, *Fragment from the Nachlass* (post-humous writings). Sumber ini diperoleh dari internet: *The Nietzsche Channel: The Greek State*.

tragis. Mereka sadar bahwa hidup ini selalu ditandai oleh penderitaan, kedukaan, kengerian, absurditas, dan penuh dengan misteri-misteri yang tak mudah untuk disingkap. Tetapi karena mereka itu dilahirkan sebagai manusia-manusia jenius atau Manusia-Adi, mereka tidak pernah lari, menyerah, atau tunduk terhadap kenyataan hidup dan lari ke dalam buaian dunia mimpi-mimpi indah ala *Platonis* atau *Schopenhauerian*. Manusia jenis ini justru berani menatap hidupnya yang tragis dengan penuh keberanian dan kehormatan, mereka aktif menyongsongnya sebagaimana dilukiskan oleh model pahlawan-pahlawan satirnya seperti Prometheus, Oedipus, Heraclitus, Pythagoras. Terhadap kenyataan ini, maka penelusuran Nietzsche tidak didasarkan pada konsep-konsep abstrak melainkan masuk ke dalam roh dua figur (model) dewa seni Yunani: Apollo (Apollo) dan dewa Dionysos (Dionusò). Lalu, bagaimana tafsir Nietzsche terhadap fenomena manusia ideal (Manusia-Adi) untuk menjawab kritiknya terhadap manusia yang merosot dan pasif (manusia dekaden)? Untuk menjawabnya, kita perlu menelusuri bagaimana pemahaman filosofis Nietzsche terhadap sifat kedua dewa ini sebagai simbol seni.

### III.1. Mitos *Apollo* dan Seni *Apollonian*. Kesempurnaan Kreasi Seni melalui Mimpi-Mimpi (*Traumes*)

Mengutip kata-kata Lukretius, dalam mimpi-mimpilah, figur para dewata muncul secara menakutkan pertama kalinya dalam jiwa manusia. Dalam mimpi pula pemahat ulung juga melihat penampakan struktur tubuh makhluk manusia-adi secara menakutkan. Akhirnya, jika seorang penyair Hellenis ditanya tentang misteri penciptaan yang begitu puitis, pada mimpi-mimpi pulalah daya-daya ini muncul pertama kali. Karena itu, kualitas seni visual seperti puisi selalu dihasilkan melalui penampakan yang indah dalam mimpi. Pada area ini setiap seniman sempurna menghasilkan karya-karya yang indah dan agung. Maka, banyak orang yang ingin terus bermimpi!<sup>9</sup> Dalam pandangan Nietzsche, corak seni demikian oleh orang Yunani dihayati dalam figur dewa Apollo, yang artinya: dewa terang-yang berkuasa atas penampakan dunia fantasi di dalam jiwa setiap orang. Ia dipercaya sebagai dewa seni musik, puisi, filsafat, astronomi, matematika, kedokteran, dan peramalan.

Sesuai syair epik (syair kepahlawanan) yang ditulis oleh Homer - seorang pujangga besar Yunani kuno (*circa* abad ke-8 SM) - tentang mitos

<sup>9</sup> Nietzsche, "Op. Cit., par. 1", dalam Nietzsche, 1954, *Op. Cit.*, hal. 952-953.

dewa berambut emas<sup>10</sup>; alkisah dewi Leto kekasih mahadewa Zeus, mengandung putra kembar Apollo dan Artemis. Ia terlunta-lunta dan harus melanglang buana karena dikejar-kejar oleh dewi Hera, istri syah Zeus yang cemburu, dalam wujud ular phyton. Kemudian ia tiba di gunung *Kynthos* di pulau *Delos*. Empat hari setelah Apollo lahir (bersama Artemis), ia tumbuh menjadi anak muda yang cekatan dan perkasa karena meminum *nectar* (minuman Ilahi) dan memakan *ambrosia* (makanan dewa untuk kekekalan). Ketika *Hephaistos* (dewa bengkel) memberinya sebuah hadiah berupa busur perak dan panah-panah emas yang tak pernah meleset dari sasaran, dewa muda ini memutuskan untuk membunuh ular Phyton, monster bengis yang telah memburu ibunya. Ia menuju ke *Parnasus*, tempat ular tersebut bersarang. Ketika ular tersebut sadar, Apollo segera mengarahkan anak panahnya tepat di kedua matanya. Akibat bidikan yang tepat sasaran tersebut, ular terluka dan lari masuk ke Ibu-Bumi (*Delphi*). Tetapi ular tersebut dikejar terus dan berhasil dibunuhnya. Ibu-Bumi mengeluh atas kejadian ini kepada Zeus. Kemudian Apollo mengubur ular tersebut di sisi Gunung *Parnasus*. Di atas kuburan ular, ia membangun kuil. Zeus lalu menyuruh Apollo melakukan upacara penyucian diri di kuil tersebut; Zeus juga membuat kegiatan lomba Pythien untuk menghormati ular Phyton. Inilah kuil *Delphi*, tempat yang kemudian dikenal sebagai tempat di mana Zeus menyampaikan sabda-sabda sucinya (orakel).

Karena rasa senangnya, Apollo mengambil *lira* emas dan menyanyikan lagu kemenangan. Ternyata lagu itu merupakan kemenangan lain karena lagu yang dinyanyikan ini begitu indah dan belum pernah didengar di seluruh dunia. Lirik dan iramanya mengungkapkan seluruh perbedaan antara perjuangan yang keras dan kedamaian, antara kehancuran dan penciptaan, antara kematian dan kehidupan. Nyanyiannya adalah lagu tentang kekuasaan dan keindahan yang melimpah, sebuah lagu yang didengar alam dalam pesona keheningan, sehingga membuat manusia yang tertindas tersedu karena sentuhan rasa bahagia. Ketika Apollo selesai melagukan nyanyian tersebut, sambutan umat manusia dan alam begitu gempita. Sejak saat itu, Apollo menyandang gelar sebagai dewa musik dan teladan bagi kaum *Kitharodeti* (panglima dari sembilan dewi Musik). Apollo juga dijuluki *Musagetes*, dewa seni suara yang dipuja dalam tradisi Yunani.

<sup>10</sup> Sebelum abad ke-8 SM, Apollo tidak dipuja sebagai dewa untuk orang Yunani. Tidak ada kepastian tentang asal-usul dewa ini selain suatu kepercayaan bahwa dewa ini datang dari daerah "Utara Jauh" Yunani (*Britannia* menurut versi Hecataeos atau *Lybia* versi Pindar). Bagaimana kemudian dewa ini masuk menjadi kultus orang Yunani, tidak ada keterangan yang lebih jelas ketimbang syair epik dari Homer, "*Iliad*" dan sangat dekat pengaruhnya dengan *Lyria* (*Lykeion*), yakni kultus di Asia Minor. Lih. M.C. Howatson & Ian Chivers (ed.), 1993, *The Concise Oxford Companion to Classical Literature*, Oxford UK: Oxford University Press, hal.45; W.H.D. Rouse, 1961, *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece. Mythology's Great Tales of Valor and Romance*, New York: The New American Library, hal. 30-34.

Dari dewa Apollo, dikenallah tradisi seni yang menyingkapkan dirinya melalui alam tak sadar, yaitu saat seseorang sedang bermimpi. Hal ini merupakan analogi simbolik terhadap kekuasaan meramal, seperti halnya Orakel *Delphi* mengucapkan kata-kata ramalannya. Di sinilah, ada batas-batas terhadap kebebasan manusia dari daya dorongan arkhais-nya. Melalui ucapan-ucapan bijak manusia memperoleh ketenangan dan keheningan dan mencapai prinsip individu yang sempurna seperti yang dilakukan oleh Schopenhauer. Manusia menjadi selalu gembira, bijaksana dan merasakan keindahan suatu penampakan dirinya, seperti sabda Orakel *Delphi* Kenalilah dirimu!, atau: Jangan berlebih-lebihan! Daya seni ini kemudian membius fenomena manusia menjadi penampakan pengetahuan belaka, melalui penekanan pada bentuk-bentuk (*forms*). Inilah corak sejati *Apollonian*. Tetapi bagi Nietzsche, Apollo tidak dapat hidup tanpa Dionysos; kaum Titanis dan kaum Barbaris sama pentingnya dengan *Apollonian*.<sup>11</sup>

### III.2. Mitos *Dionysos* dan Seni *Dionysian*: Gairah Spontanitas Seni melalui Kemabukan (*Rausches*)

Kemabukan (*Rausches*) yang menjadi ciri simbolik dari seni *Dionysian* berasal dari ciri eksistensi dewa Dionysos. Di bawah pengaruh kemabukan, subjektivitas diri menjadi kabur. Yang tampil adalah totalitas fenomena dirinya di bawah semangat yang meledak-ledak dan menderu-deru untuk menyatakan kegembiraannya. Bagaimana fenomena ini dapat identik dengan dewa Dionysos (artinya, *anak mahadewa*)?<sup>12</sup> Asal-usul mitos Dewa ini bukan dari tradisi Yunani kuno, melainkan diadopsi dari kebudayaan lain pada masa sebelumnya. Dalam kepercayaan Yunani pun, banyak versi beredar mengenainya. Namun demikian, kita mengetahui bahwa dari Homer-lah<sup>13</sup>, kisah tentang dewa ini masuk ke dalam kebudayaan klasik di Yunani.

<sup>11</sup> Nietzsche, "Op. Cit., par. 4", dalam Nietzsche, *Op. Cit.*, hal. 967. Pada penelusuran tentang *Apollonian* dan *Dionysian*, penulis berhutang budi pada A. Setyo Wilowo, SJ, atas kemurahan hati telah menyediakan beberapa literatur alternatif di tengah keterbatasan teks-teks berbahasa Inggris serta juga menyediakan beberapa catatan kritis tentang pelbagai versi tentang tafsir kedua dewa tersebut.

<sup>12</sup> Lihat, *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 2, hal. 398.

<sup>13</sup> Lihat, Howatson & Chilvers, 1993, *Classical Literature*, hal. 183-184; Robert Graves, 1968, *The Greek Myths*, Vol. 1, Baltimore: Penguin Books, hal. 63-64, 116-120, dan catatan kritis tentang versi Dionysos Zagreus pada hal. 131; Rouse, 1961, *Op. Cit.*, New York: The New

Alkisah, ia anak mahadewa Zeus dengan putri Raja *Thebes* (Kadmus), Semele<sup>14</sup>. Ketika diketahui bahwa perempuan tersebut mengandung, dewi Hera (istri syah Zeus) cemburu. Kemudian dengan menyamar menjadi pengasuh, ia membujuk Semele untuk memaksa agar Zeus memakai pakaian kebesarannya. Akibat bujukan dewi Hera, Semele memaksa Zeus untuk memperlihatkan jatid dirinya dengan pakaian kebesarannya sebagai mahadewa. Karena kasihan, permintaan ini dituruti oleh Zeus. Sewaktu Zeus muncul, tak terhindarkan, kilat dan petir yang menjadi senjata pamungkasnya kemudian menyambar-nyambar keluar dari dirinya dan menghanguskan Semele sampai mati. Saat itu kandungannya berumur enam bulan. Namun demikian, bayi yang dikandungnya berhasil diselamatkan dewa Hermes dan kemudian dimasukkan ke dalam paha Zeus. Tiga bulan kemudian lahirlah bayi malang ini (untuk kedua kalinya!) dari paha Zeus. Atas perintah dewi Hera, para Titan (raksasa) kemudian menerkam bayi Dionysos yang baru saja lahir dari Zeus. Sang bayi yang bertanduk dan dengan kepala penuh ular itu kemudian dicabik-cabik dan dimasak oleh para Titan. Dari ceceran darahnya, tumbuhlah tanaman (dengan bunga yang berwarna merah menyala).

Berkat pertolongan Rhea (Titan, ibunya Zeus), Dionysos dapat hidup lagi. Zeus lalu mempercayakan anaknya yang malang ini kepada Persephone. Dia membawa bayi tersebut ke raja Athamos dari Orchomenes dan Ino, permaisurinya. Ino menyarankan agar anak ini dibesarkan di lingkungan wanita dan disamakan sebagai seorang gadis. Tetapi dewi Hera tidak dapat ditipu. Ia marah, dan mengutuk pasangan raja-ratu itu menjadi gila. Sedemikian gila, sampai anaknya sendiri (*Learchos*) dibunuh karena dikiranya seekor kijang. Zeus kemudian campur tangan kembali. Ia menyuruh Hermes mengubah anaknya menjadi kambing. Dia kemudian diberikan kepada para *nympe* (peri) di gunung Helicon. Di antara peri-peri tersebut adalah Maeris, Nysa, Erato, Bromée, Bacche. Mereka menyembunyikan anak ini ke dalam sebuah gua dan memberi makan madu. Sebagai hadiah bagi kebaikan, Zeus kemudian menempatkan para peri itu di bintang-bintang dengan nama *Hyades*.

Di gunung tersebut, Dionysos menemukan anggur<sup>15</sup>. Dia kemudian tumbuh sebagai laki-laki dengan wajah kewanita-wanitaan. Meski demikian,

<sup>14</sup> Arti etimologis Semele sering dikaitkan dengan "*Sékéroé*": "suatu pesta orgi untuk Bulan yang dipimpin oleh 9 imam wanita". Ada tafsir etimologi lain bahwa Semele berasal dari kata "Semelo", yang artinya adalah "bumi".

<sup>15</sup> Dionysos kemudian menjadi dewa anggur, karena dianggap menyebarkan kultivasi anggur di Eropa, Asia dan Afrika Utara. Sebenarnya, tanaman anggur tidak berasal dari Yunani, melainkan dari Pulau Kreta. Pohon anggurpun, kemungkinan telah tumbuh secara liar di sekitar Laut Hitam. Dari situ lalu dibawa ke Nysa, lalu ke Lybia melalui Palestina dan Pulau Kreta.

dewi Hera masih mengenalinya sebagai anak Zeus. Dewi Hera kemudian mengutuknya menjadi gila! Kemudian, ia pergi mengembara dengan ditemani pengasuhnya (Silène) dan gerombolan *Satyr* (manusia setengah kambing yang bersenjata tongkat). Dionysos pergi ke Mesir membawa kultur anggur, lalu ke Pharis, Lybia, dan bertemu dengan raja dari Amazone. Dari permintaannya, raja ini berperang melawan para Titan dan memperoleh menang. Dia kemudian pergi ke Timur; India, Euftrat, menyeberangi Tigris, untuk menyebarluaskan anggur. Sepulang dari India, dia bertemu raja Amazone dan bertempur. Dia memenangkan pertempuran. Dia balik ke Eropa, lewat Phrygia dan menyerbu Thrace, namun dikalahkan oleh raja Lycurgue dari Edonian. Ia dapat meloloskan diri dan bersembunyi di gua Thetis. Melihat cucu kesayangannya kalah, Rhea marah dan lalu menghancurkan Lycurgue. Dionysos kemudian dapat melewati Thrace dan kembali ke Boetie dan Thebes. Di sini, dia mengajak para wanita untuk berorgi di gunung Citheron. Di Orchomene, para gadis anak Minyos, yang bernama Acathoè, Leucippè, Arsippè, menolak ajakannya untuk berpesta orgi. Karena marah, ia membuat para gadis itu menjadi gila.

Di Boetie, Dionysos diakui sebagai dewa. Setelah mendapat pengakuan dia pergi ke pulau-pulau di lautan Egea, menyebarkan sekaligus kegembiraan dan teror. Di Icaria, Dionysos melihat perahunya pecah, sehingga dia harus naik perahunya para pelaut dari Tyrrhénian. Ternyata mereka itu bajak laut! Mereka tidak tahu bahwa Dionysos adalah seorang dewa. Mereka berniat menjualnya sebagai budak di Asia. Mengetahuai niat buruk ini, marahlah ia dan lalu memenuhi kapal itu dengan ular-ular. Belum cukup, dia mengubah dirinya menjadi singa. Barulah para bajak laut itu ketakutan dan berlompatan keluar dari kapal. Saat terjun masuk ke laut, mereka berubah menjadi ikan lumba-lumba. Akhirnya Dionysos sampai di Naxos dan bertemu dengan Ariane, seorang perempuan cantik yang ditinggalkan oleh Theseus. Perempuan itu kemudian dinikahinya dan dari pernikahan tersebut mereka memiliki banyak anak, diantaranya adalah Oenopion, Thaos, Stephylos, Latromis, Euanthes, dan Tauropolos. Dionysos lalu pergi ke Argos untuk menghukum Perseus. Perseus bertobat dan mengakuinya dengan membangun kuil untuknya. Di sana, Dionysos juga membuat gila seluruh perempuan sehingga mereka memakan anak-anaknya sendiri.

Setelah Dionysos berhasil membuat kultus atas dirinya di seluruh pelosok dunia, dia kemudian naik ke langit, duduk di sebelah kanan mahadewa Zeus, menjadi bagian dari 12 dewa besar yang ada di Olympos. Dewa Hestia pergi dari meja perjamuan untuk memberi tempat kepadanya. Dionysos diterima di Olympos pada akhir abad ke-5, menjadi bagian dari 12 dewa besar dengan menggantikan dewa Hestia. Kemudian Dionysos turun ke Tartare (*Hades*), membebaskan Semele, ibu 'mortalnya'. Bayang-bayang

ibunya dia hidupkan lagi dan kemudian dibimbing untuk naik ke kuil Artemis di Trezene. Di Olympos Dionysos mengganti nama ibunya: *Thyone* (ratu kemarahan). Zeus menyetujui. Dewi Hera diam dan marah, tetapi tidak dapat mencegahnya. Sejak ini, kisah Dionysos sebagai dewa besar senantiasa dirayakan di mana-mana dan identik dengan dewa anggur dan kesuburan, pesta pora dan kemabukan dan seni musik yang melengking-lengking dan menderu-deru. Sekalipun sebenarnya ia tetap 'setengah dewa'. Bahkan, di kuil *Delphi*, para imam menganggap bahwa dewa Apollo adalah bagian immortal (keabadian) dari Dionysos. Kepercayaan terhadap kedua dewa tersebut kemudian dalam kebudayaan Yunani di abad ke-5 dihayati dalam Festival agung *Dionysian*. Pada kisah inilah Nietzsche menyelami kembali kekuatan-kekuatan arkhais keseluruhan fenomena manusia sebagai suatu kesatuan-primordial yang berasal dari misteri alam<sup>16</sup>.

### 2.3. Menyingkap Seni Tragedi Yunani: Peranan Simbolis antara Pahlawan Satir dan Paduan Suara

Menurut Nietzsche, terdapat hubungan yang erat dan bersifat timbal-balik antara manusia-manusia jenius dan perpaduan antara seni *Apollonian* dan *Dionysian*. Hubungan tersebut menyatu dalam bentuk penyelenggaraan seni tragedi yang sebenarnya, yakni alunan musik<sup>17</sup> dalam paduan suara tragis (*tragischen chore*)<sup>18</sup>, bukan dari drama (δράμα) atau komedi (κωμῆδία)<sup>19</sup>. Bagaimana kita dapat memahami semuanya ini dalam satu keterhubungan yang integral? Di sini Nietzsche tidak hanya menyelami dan membangun pemahaman dari perspektif sejarah tentang objek seni musik dalam tragedi Yunani. Ia, dalam membangun pengertian filosofis juga mengajukan sikap kritis terhadap berbagai tafsir sebelumnya karena memang banyak tafsir atas pelebagaan sifat tragedi sebagai seni di Athena ini. Seperti yang telah disinggung di atas, pelebagaan seni tragedi Yunani dimulai sejak periode

<sup>16</sup> Nietzsche, "Op. Cit., par. 2", dalam Nietzsche, *Op. Cit.* hal. 956.

<sup>17</sup> Nietzsche, *Ibid.* par. 5, dalam Nietzsche, *Ibid.* hal. 969. Arti etimologi "musik" (*Mousiké*) adalah *Muses*, yaitu seni *Muses*, yang terdiri sembilan dewi musik. Mereka adalah *Kalliope* (dewi seni sastra syair), *Klio* (dewi sejarah), *Erato* (dewi sastra erotis), *Euterpe* (dewi seni sastra liris), *Thalia* (dewi ria-jenaka), *Melpomene* (dewi drama sedih), *Terpsikhoré* (dewi seni tari), *Polyhymnia* (dewi seni olah nada), *Urania* (dewi ilmu bintang). Sehingga, pengertian musik dalam tradisi Yunani ini lebih luas dari yang kita pahami dewasa ini. Lihat, Karl-Edmund Prier, 2000, *Sejarah Musik Jilid 1*, Yogyakarta: Pusat Liturgi Musik, hal 19-20. Belk. Lihat, Howatson & Chilvers, 1993, *Op. Cit.*, hal. 357-358. Sementara, asal etimologi "tragedi" (*tragodia*) adalah "tragos-song" atau "kambing (*Seis*) yang menyanyikan kepedihan dan penderitaan bersama dewa Dionysos". Lihat, *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 7, hal. 578-580.

<sup>18</sup> Nietzsche, "Op. Cit., par. 10, dalam Nietzsche, 1954, *Op. Cit.*, hal. 1000. Hal ini selalu terkait pada misteri penderitaan (*agonia*) Dionysus, sebagai pahlawan utama yang tragis.

Pisistratos (560-527 SM), seorang tiran Athena yang mengenalkan kultus pemujaan dewa Dionysos sekitar 534-450 SM. Ketika Athena masuk dalam periode kekuasaan Pericles (495-429 SM), apalagi dengan munculnya dramawan Euripides (484-406 SM) dan filsuf Sokrates (470-399 SM), seni tragedi mengalami dekadensi, diganti oleh seni yang mengabdikan pada yang teoretis. Di tengah perkembangan puncak seni ini, Nietzsche memiliki pandangan bahwa seni tragedi Yunani yang sejati disimbolkan oleh figur pahlawan tragis dalam bentuk paduan suara, bukan dalam bentuk drama-drama, apalagi drama komedi yang dihasilkan oleh Aristophanes (450-388 SM).<sup>20</sup> Karena itu, paduan suara atau nyanyian rakyat dan fokus penonton ideal yang mengacu pada keterkaitan orang-orang Athena yang demokratis dalam pandangan Schlegel (1767-1845) dianggap terlalu berlebihan oleh Nietzsche<sup>21</sup>; ia lebih setuju pada pandangan Schiller (1759-1805) bahwa paduan suara merupakan bentuk ideal atas hadirnya roh-roh alami yang imajinatif. Ia membatasi diri untuk tidak mengambil kesimpulan yang terkait pada yang politis sebagaimana tafsir atas pentas-pentas seni tragedi di era *Periclean* yang demokratis itu; bukan paduan suara yang menjadi fokusnya melainkan pada para penontonnya, sehingga pentas tersebut kehilangan aura primordialnya.

Sementara, jika paduan suara ala *Dionysian* menjadi fokus penonton, fokus ini akan menghasilkan bentuk pemahaman alur tragedi yang integral pada para pahlawan satir di saat ia menghadapi penderitaan yang paling pedih dan dalam, dan melalui tatapan yang tajam ia sanggup melihat intisari penghancuran yang mengerikan tentang sejarah dunia dan kekejaman alam. Pada saat ini, seni berfungsi untuk menghidupkan dan menyelamatkan kehidupan<sup>22</sup>. Menurut Nietzsche, para pahlawan satir yang hadir dalam seni tragedi seperti Prometheus dan Oedipus sesungguhnya hanyalah topeng atas penderitaan sejati dalam diri dewa Dionysos<sup>23</sup>. Mereka adalah simbol dari sifat kemuliaan seni *Dionysian*. Jadi, paduan suara adalah inti (*substratum*) dari seni tragedi, dan para penonton yang ideal adalah mereka yang berpartisipasi (terlibat) di dalam paduan suara. Karena itu, dengan paduan suara, pentas tragedi akan menghasilkan ekspresi alam yang murni sebagai wujud adanya manusia otentik, yaitu ekspresi musik yang bersemangat dan aktif dalam mengiringi tatapan penderitaan, hal mana juga tidak akan dihasilkan lewat pentas drama-drama karena fokus terpecah pada para pelaku (lakon) di panggung. Di sini, keberadaan diri sang pahlawan sebagai manusia-

<sup>20</sup> Lihat, *Encyclopedia Britannica*, Vol. 7, hal. 578-580; Nietzsche, "Ibid, par. 12", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 1011-1017.

<sup>21</sup> Nietzsche, "Ibid, par. 7", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 979-985.

<sup>22</sup> Nietzsche, "Ibid, par. 9", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 993-1000.

<sup>23</sup> Nietzsche, "Ibid, par. 10", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 1000.

tragis memperoleh pembebasan diri karena kemuliaannya. Dilukiskan bahwa manusia dalam pahlawan satir, bukanlah manusia yang berperadaban seperti halnya lukisan sang Gembala dalam dimensi *Apollonian*, yang menghasilkan kayalan (mimpi-mimpi) setelah ia tertidur karena dihisap oleh pesona alam<sup>25</sup> atau juga bukanlah manusia budak – yang memiliki rasa gembira – karena tidak mempunyai tanggung jawab serius dan tak ada hal besar yang diperjuangkannya<sup>25</sup>.

Nietzsche memberi ciri kemuliaan *Dionysian* yang berbeda dalam dua contoh karya seni tragedi, yaitu dari Sophocles (496-406 SM) dan Aeschylus (525-456 SM). Sophocles menekankan “kemuliaan pasif” (*Der Glorie der Passivität*), melalui figur Oedipus (artinya: si kaki bengkok) sebagai tokoh utama; sementara Aeschylus lebih menekankan “kemuliaan aktif” (*Die Glorie der Aktivität*), melalui figur Prometheus (artinya: pemikir yang antisipatif) sebagai tokoh utama<sup>26</sup>. Oedipus, raja bijak yang tak bahagia ini – dalam *Oedipus King* maupun *Oedipus at Colonus* – telah ditakdirkan menanggung kesalahan dan penderitaan yang kelam tanpa mempedulikan kebijaksanaannya. Melalui penderitaan yang mengerikan akibat kutukan karena kesalahan orang-tuanya; tanpa sepengetahuan dirinya, ia melampaui kode-kode alam yang suci melalui serangkaian tindakannya: memecahkan teka-teki alam melalui makhluk *Sphinx*; membunuh ayahnya, menikahi ibunya. Begitu tindakan ini tersingkap, ia mengabaikan dirinya sebagai raja besar dan mashyur yang dikenal bijak dan kemudian menghukum dirinya dengan membutakan mata, sebagai tanda, “pedang kebijaksanaannya berbalik melawan Oedipus, sang bijaksana itu sendiri; kebijaksanaan adalah suatu kejahatan melawan alam.”<sup>27</sup> “Tak seorang pun pernah dilahirkan dengan takdir lebih mengerikan dari takdirku, ketidaktahuanlah yang membuatku menjadi korban yang terburuk,” katanya dalam *Oedipus at Colonus*<sup>28</sup>. “Dunia ini penuh hal mengagumkan; namun tiada yang lebih dari manusia; ... namun sementara manusia bisa mencapainya; banyak hal tak ternilai; ia tak luput dari fitnah dan penderitaan; dan dari yang baik menjadi jahat; yang mengubah pikirannya dengan cepat; lalu kita pun sedih melihatnya; menciut kerdil sang raksasa hebat,” beginilah ratapan Antigone yang menanggung kepedihan, kepahitan, rasa malu dan penghinaan.<sup>29</sup> Tetapi, pada akhirnya Oedipus

<sup>25</sup> Nietzsche, “Ibid, par. 8”, dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 985-986.

<sup>26</sup> Nietzsche, “Ibid, par. 11”, dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 1007.

<sup>27</sup> Nietzsche, “Ibid, par. 9”, dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 995.

<sup>28</sup> Nietzsche, “Ibid, par. 9”, dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 995; Nietzsche, “Op. Cit.,” dalam Nietzsche, 1968, Op. Cit., hal. 61: “*Die Spitze der Weisheit kehrt sich gegen den Weisen; Weisheit ist ein Verbrechen an der Natur.*”

<sup>29</sup> Lihat, Sophocles, “Oedipus di Kolonus”, dalam Menelaos & Yannis Stephanides, 1994, *Mitologi Yunani. Oedipus*, Jakarta: Grafiti, hal. 46, 50.

<sup>30</sup> Lihat, Sophocles, “Antigone”, dalam Menelaos & Stephanides, 1994, *Ibid*, hal. 98-100.

mampu mengerahkan kekuatan magis untuk memperlihatkan kegembiraannya dalam pengembaraan penuh derita – hanya ditemani oleh ‘putri sekaligus adiknya’: Antigone – sampai kemudian mahadewa Zeus turun tangan untuk membebaskan dan menyelamatkan penderitaannya. Melalui kepiasannya, ia menemukan keaktifan yang tinggi, sebagai bentuk dialektika terhadap keadilan (*dikaionomē*) yang telah digariskan oleh para dewa<sup>30</sup>. Dengan demikian, tragedi – kata yang mengandung kekuatan magis menjadi pucat dihadapan kisah manusia bernama Oedipus – melodi dalam paduan suara ini yang ditekan oleh Sophocles dalam kerinduannya akan hukum-hukum yang adil dalam tragedi yang mengerikan di hadapan sang manusia.

Dalam *Prometheus Bound* (*Prometheus yang Dibclenggu*), demikian Nietzsche, Aeschylus lebih menekankan bahwa seni tragedi menjadi simbol kerinduan sang manusia akan yang adil dan karena itu manusia naik ke tingkatnya sebagai Titan. Sang manusia yang menaik ini berjuang sendirian untuk memperoleh hasil-hasil kebudayaan dengan mendesak suatu kehendak sehingga mengganggu ketenangan para dewa yang tinggal di istana Olympos. Dalam perjuangan ini, kedudukan para dewa hendak dikangkanginya karena keterbatasan para dewa dalam memberi pewahyuan akan keadilan untuk umat manusia. Rahasia-rahasia suci tentang kebenaran yang menjadi kunci eksistensi dewa – dianalogikan dengan api pelindung para dewa<sup>31</sup> – diambilnya dan diberikan untuk umat manusia di dunia. Prometheus – sang pahlawan satir Aeschylus yang mencuri api kebenaran ini – kemudian mengalami penderita tak terbatas sebagai resiko (hukuman berat) atas keberaniannya yang menakjubkan, tetapi peristiwa ini juga mencerminkan kemalangan eksistensi para dewa sebagai isyarat pudarnya misteri kemagisan para dewa. Akhirnya, dua persoalan yang tarik-menarik ini berhasil didamaikan melalui sang *Moirai*<sup>32</sup> sendiri sebagai simbol tertinggi di atas para dewa dan manusia. Kisah Prometheus ini merupakan sifat sejati Manusia-Adi (*Übermensch*) atau manusia-manusia jenius, sifat keberanian menjadi keutamaannya. Keberanian ini menempatkan manusia sebagai makhluk yang mengendalikan dengan sempurna api kebenaran, yang diperolehnya secara aktif (mencuri), bukan karena hadiah karena kemurahan dewa. Maka, manusia menerima akibat-akibatnya atas keberanian itu: pasang-surut penderitaan selama

<sup>30</sup> Nietzsche, "Ibid, par. 9", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 994.

<sup>31</sup> Dalam tradisi tersebut, api dimengerti sebagai pelindung kehidupan manusia dan dewa, tetapi juga dapat menghancurkan.

<sup>32</sup> Dari kata "Moirai", secara etimologi adalah: dewi nasib. Mereka adalah *Klotho* (pemintal nasib) dewi yang bertindak sebagai induk nasib, *Lachesis* (pembagian secara adil) dewi yang mengulur pintalan nasib, dan *Atropos* (tak berubah) dewi yang selalu bertindak memutus pendek suatu pintalan nasib. Dalam kisah Prometheus tersebut, *Moirai* rupanya berpilah-palanya karena ia memegang rahasia keselamatan Zeus sehingga ia diampuni, setelah dibebaskan oleh Herakles. Lihat, Howatson & Chulvers, 1993, *Op. Cit.*, hal. 224.

hidupnya di dunia. Kisah Prometheus ini kontras dengan kisah kejatuhan manusia dalam kedosaan pada bangsa Semitis atau Yahudi (*Den semitschen Sündenfallmythus abstich*), yang didominasi oleh rasa ingin tahu, tipu-kepalsuan, kelemahan dalam menghadapi godaan, sebagai akar-akar kedosaan (*Der Ursprung des Übels angesehen wurde*)<sup>33</sup>.

Dengan demikian, peranan para pahlawan satir, sebagaimana contohnya dalam lakon Prometheus atau Oedipus dan fungsi paduan suara dalam pentas seni tragedi adalah simbol penyingkapan fenomena manusia sejati, yaitu sang manusia yang mengarahkan kehendaknya ke dalam kontrol kekuatan (kekuasaan) dirinya sebagai simbol Manusia-Adi (*Übermensch*). Ia tidak takluk ke dalam ketidakberdayaan atas penderitaan yang mengerikan dan bersikap pasif, menerima takdir sebagaimana manusia-dekaden. Ia juga tidak lari ke dalam penampakan-penampakan yang semu sebagaimana kritik Nietzsche atas pudarnya kualitas seni tragedi Yunani pada era Euripides atau era Aristophanes, yang telah meminimalisasikan daya kehendak (naluri primordialnya), diktum Anaxagoras bahwa pada awalnya segala hal saling bercampur; kemudian datanglah rasio (*Nous*) dan terciptalah keteraturan, atau diktum Sokratisme, yang mengubah seni tragedi menjadi seni opera karena pesan-pesan kebijaksanaannya bahwa segala sesuatu yang indah pertama-tama mesti mampu dipahami dan hanya orang yang tahu yang baik: kebajikan adalah pengetahuan, semua dosa muncul dari kebodohan, manusia yang baik adalah manusia yang bahagia.<sup>34</sup>

### 3. Lahirnya Kembali Seni Tragedi: Perpaduan seni *Apollonian* dan *Dionysian*

Pada paragraf 16, Nietzsche mengatakan bahwa seni tragedi Yunani pudar dan kemudian mati karena tercerabut dari roh musiknya, yaitu paduan suara (*tragischen chöre*). Pada paragraf yang sangat *Wagnerian* dan *Schopenhauerian* ini<sup>35</sup>, ia menganggap bahwa kekuatan seni tragedi yang telah mati itu bisa dibangkitkan kembali (*eine Wiedergeburt der Tragödie*) dengan upaya memadukan kembali dua prinsip seni yang bertentangan, prinsip *Apollonian* dan *Dionysian*. Di sini, kata-katanya pada paragraf 1 di

<sup>33</sup> Nietzsche, "Ibid, par. 9", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 998; Nietzsche, "Ibid, par. 12", dalam Nietzsche, 1968, *Ibid*, hal. 63.

<sup>34</sup> Nietzsche, "Ibid, par. 12-15", dalam Nietzsche, 1954, *Ibid*, hal. 1010-1032. Paragraf ini berisi tentang kritik Nietzsche terhadap kemunduran dan pudarnya seni tragedi Yunani.

<sup>35</sup> Tasir Walter Kaufmann sangat menarik, ia mengatakan bahwa paragraph 1-15 berisi tentang penelusuran Nietzsche atas seni tragedi Yunani yang orisinal dan mengagumkan, namun sayang, dikotori oleh pengaruh *Wagnerian* dan *Schopenhauerian* pada paragraph 16-25. Lihat, Kaufmann, 1954, *The Portable Nietzsche*, New York, hal. 11.

atas memperoleh penegasan kembali dengan bertolak pada seni tragedi sebagai kondisi alternatif yang mungkin untuk diupayakan. Katanya:

"Apollo tampak bagi saya sebagai dewa jenius penjelmaan *principium individuationis* yang melaluinya penyelamatan tampak secara sungguh-sungguh terjadi; sementara itu, pesona individuasi menjadi terpecah-pecah dan terbukalah jalan menuju ibu dari Ada sebagai inti terdalam kenyataan (*Dinge*) karena kegembiraan mistis Dionysos. Pertentangan dahsyat antara patung sebagai seni *Apollonian* dan musik sebagai seni *Dionysian*, hanya akan menyingkap diri pada seorang pemikir besar. Sehingga tanpa mengacu pada simbolisme para dewa orang Hellenis pun, pemikir besar tersebut akan mengakui bahwa asal usul dan sifat seni musik berbeda dengan seluruh seni lainnya karena seni musik bukanlah suatu tiruan dari fenomena, melainkan tiruan langsung dari kehendak itu sendiri; dan juga, seni musik adalah *sifat metalisis dari segala hal fisis di dunia*, hal pada dirinya sendiri dari segala fenomena."<sup>86</sup>

Musik dengan demikian merupakan bahasa langsung dari kehendak dan melaluinya setiap orang dapat merasakan bentuk hal-hal yang tak dapat dipahami, diketahui dan tak nampak. Pencapaian perasaan estetis ini akan menghantarkan setiap orang ke dalam dunia kesatuan-primordial, ke intuisinya yang paling dalam. Dalam roh musik, setiap orang juga dihantar untuk mengerti akan penderitaan dan kegembiraan. Sebagaimana musik tragedi, setiap orang percaya akan kehidupan abadi dan musik merupakan kehidupan itu sendiri. Sementara, kepercayaan terhadap mitos, seperti mitos seni, akan membantu mempertajam dunia arkhais manusia. Makna mitos tragis misalnya, tidak pernah terang menampakkan dirinya secara objektif, apalagi dalam ukuran konseptual.

Bagi Nietzsche, musik *Dionysian* ini mampu menghantarkan setiap manusia untuk naik ke dunia primordialnya sebagai dunia tertinggi kemanusiaan seseorang. Musik membantu manusia menemukan dunia dirinya yang otentik tanpa harus mengalami ketakutan dalam menatap dirinya yang sesungguhnya. Sementara itu, seni *Apollonian* membantu proses pencapaian itu dengan pembentukan citra keindahan. Dominasi seni *Apollonian* yang mengakibatkan ketersembunyian dunia dalam (arkhais) manusia yang mendominasi kehidupan seni sejak Sokrates hendak dihilangkan sampai batas-batas tertentu sehingga yang tinggal padanya hanyalah bentuk citraan keindahan. Melalui musik *Dionysian*, seseorang dihantarkan menuju

<sup>86</sup> Karena presisi pembendaharaan dalam edisi bahasa Inggris problematis, saya mempergunakan juga edisi bahasa Jerman. Lihat, Nietzsche, "Op. Cit., par. 16", dalam Nietzsche, 1954, *Op. Cit.*, hal. 1033-1034; Nietzsche, "Op. Cit.," dalam Nietzsche, 1968, *Op. Cit.*, hal. 86.

pencapaian rasa estetis terhadap daya kehendaknya. Keterbukaan fenomena dirinya yang otentis (*alétheia*<sup>37</sup>) ini melampaui rasa derita dan rasa gembira dan mendorong seseorang menuju pada fenomena dirinya sebagai Manusia-Adi (*Übermensch*). Daya-daya kehendak yang destruktif tidak lagi membelenggunya, daya tersebut berhasil diatasi dan dalam kebebasan tersebut, seseorang akan selalu menghayati hidupnya secara spontan, aktif dan peka. Manusia dekaden adalah mereka yang selalu dibelenggu oleh daya kehendak yang destruktif dan selalu gagal untuk membebaskan diri, sehingga ia selalu menatap hidupnya dalam kegelapan dan pesimisme. Tidak demikian bagi Manusia-Adi (*Übermensch*), sekalipun menyadari bahwa fenomena kehendak mempunyai daya destruktif yang abadi, musik *Dionysian* menghantarkan dirinya ke dalam daya estetis *Apollonian* untuk mengatasi kehendak yang destruktif. Karena itu, Manusia-Adi (*Übermensch*) selalu mampu mengatakan, "*Ja-Sagen!*"<sup>38</sup>

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pada Manusia-Adi atau *Übermensch*, di dalamnya sudah selalu terdapat unsur *Dionysian* dan *Apollonian*. Unsur *Dionysian* menyingkap totalitas adanya manusia-Adi melalui sentuhan musik, prinsip individu seseorang menjadi menjadi kabur dan larut dalam kebersamaan yang ekstasis (melampaui dirinya yang nyata) dan kondisi ini menimbulkan gairah dan semangat yang tak habis-habisnya. Sementara, unsur *Apollonian* mengambil bagiannya sebagai prinsip keindahan yang menyatukan fenomena kebersamaan yang ekstasis. Memang, dalam *The Birth of Tragedy* pengaruh seni tragedi Yunani dalam menyingkap fenomena Manusia-Adi (*Übermensch*) begitu menonjol sebagaimana minat Nietzsche terhadap kebudayaan Yunani kuno. Pada periode pemikiran

<sup>37</sup> Nietzsche dalam karya-karyanya tidak menjelaskan terminologi *alétheia*. Terminologi ini baru dijelaskan secara panjang lebar kemudian oleh Martin Heidegger sejak karya utamanya *Sein und Zeit* (1927). Namun, corak filsafat Nietzsche sangat dekat dengan makna *alétheia*. Sebagai suatu konsep, terminologi ini menduduki posisi penting dalam tradisi berpikir Yunani kuno, tempat asal mula ia berkembang. Konsep ini secara umum berarti "kebenaran yang tak-tersembunyi" atau "kebenaran yang menampakkan diri dari dalam dirinya sendiri." Lawannya adalah "*lethe*": "kebenaran yang tersembunyi" atau "kebenaran yang tidak menampakkan diri." Konsep ini bertolak belakang dengan "*logos*", sesuatu yang juga cenderung dipergunakan secara kritis oleh Nietzsche, karena pada *logos*, kesesuaian antar subjek pemikir dan objek yang dipikirkan atau "*adequatio intellectus et rei*" sangat ditekankan. Dalam ber-*logos* sang subjek cenderung berlaku sewenang-wenang terhadap objeknya berdasarkan kesesuaian dari sang subjek sendiri (*homoiostis*). Dalam *logos*, sesuatu yang diselidiki tidak dapat menampakkan dirinya sendiri dari dalam sebagai suatu kebenaran. Konsep *logos* ini yang mendasari filsafat Barat. Lihat, Martin Heidegger, "Alétheia (Heraclitus, Fragment B 16)", dalam Martin Heidegger, 1975, *Early Greek Thinking* (terjemahan David F. Krell dan Frank A. Capuzzi), New York: Harper & Row Publishers, hal. 102-123.

<sup>38</sup> Ungkapan khas Nietzsche dalam bahasa Jerman, yang berarti: atau sedih atau gembira dalam hidup ini, katakan saja YA dan terimalah apa adanya.

Nietzsche yang matang, fenomena Manusia-Adi (*Übermensch*) ditelusuri dengan cara yang lebih canggih, dimensi ilmu ilmu pengetahuan dan moral menjadi fokus utama kritiknya. ■■

## Daftar Pustaka

### Sumber Utama

- Nietzsche, 1954, "The Birth of Tragedy" (terjemahan Clifton P. Fadiman), dalam Williard Huntington Wright (ed.), *The Philosophy of Nietzsche*, NY: The Modern Library.
- Nietzsche, Friedrich, "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik (1872)", dalam Friederich Nietzsche, 1968, *Studienausgabe I* (diedit oleh Hans Heinz Holz), Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

### Sumber Pendukung

- Arrowsmith, William (editor), 1990, *Friedrich Nietzsche - Unmodern Observations (Unzeitgemässe Betrachtungen)*, Michigan: Yale University Press.
- Goldhill, Simon, "Modern Critical Approaches to Greek Tragedy", dalam Easterling, PE (editor), 1997, *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Graves, Robert, 1968, *The Greek Myths, Vol. I*, Baltimore: Penguin Books.
- Habermas, Jürgen, 1987, "The Entry into Postmodernity: Nietzsche as a Turning Point", dalam *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures* (terjemahan Frederick Lawrence), Massachusetts: The MIT Press Cambridge.
- Heidegger, Martin, "Aletheia (Heraclitus, Fragment B 16)", dalam Martin Heidegger, 1975, *Early Greek Thinking* (terjemahan David F. Krell dan Frank A. Capuzzi), New York: Harper & Row Publishers
- Heidegger, Martin, 1986, *Nietzsche: The Will to Power as Art, Vol. I* (terjemahan Frank A. Capuzzi), New York: Harper & Row Publ. Inc.
- Howatson, MC & Chilvers, Ian (editor), 1993, *The Concise Oxford Companion to Classical Literature*, Oxford UK: Oxford University Press.
- Kaufmann, Walter, 1954, *The Portable Nietzsche*, New York: The Viking Press.

- Nietzsche, Friedrich, 1990, *Die Fröhliche Wissenschaft* (*La Gaya Scienza*), Leipzig: Reclam.
- , 1990, *The Gay Science - with a Prelude in Rhymes & an Appendix of Song* (terjemahan dan komentar oleh Walter Kaufmann), NY: Random House,
- , 1979, *Ecce Homo. How One Becomes What One Is* (terjemahan, pengantar dan catatan oleh R.J. Holingdale), NY: Penguin Books.
- Prier, Karl-Edmund, 2000, *Sejarah Musik Jilid 1*, Yogyakarta: Pusat Liturgi Musik.
- Rouse, W.H.D., 1961, *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece. Mythology's Great Tales of Valor and Romance*, New York: The New American Library.
- Sunardi, St. 1996, *Nietzsche* (catatan pendamping: Goenawan Mohamad), Yogyakarta: IkiS.
- Yust, Walter (ed. utama), 1955, *Encyclopedia Britannica, Vol. 2, Vol. 7*, Chicago, London, Toronto.

## MENILIK TRADISI FILSAFAT PRA-SOKRATIK SEBAGAI TITIK TOLAK PEMIKIRAN NIETZSCHE

*Oleh:*

Ito Prajna Nugroho<sup>1</sup>

**Abstrak:** Bentuk tradisi filsafat sejak Plato hingga Rasionalisme dan pencerahan, bagi Nietzsche hanya menunjukkan "ketamakan dan hasrat manusia yang liar terhadap pengetahuan". Lewat Zaman Modern dan resienya, manusia justru kehilangan 'cita rasa' terhadap pengetahuan, diri dan realitas itu sendiri. Bahkan manusia telah mengatasnamakan dan mengambil-alih 'tempat' Tuhan demi obsesi manusia terhadap dirinya sendiri. Gagasan tentang moral, kebaikan, immortalitas, surga dan neraka, semuanya adalah bentuk hasrat yang liar terhadap pengetahuan. Manusia telah membumah Tuhannya. Kita adalah para pembunuh Tuhan. Sayangnya, alih-alih membumah Tuhan, kita ternyata juga membumah diri kita sendiri. Manusia telah terasing dari dirinya sendiri. Bagaimana hal ini bisa dipahami? Pintu masuk untuk memahami keterasingan itu ada pada Tradisi Pra-sokratik, jauh sebelum Filsafat Barat sendiri terbentuk. Nietzsche mengajak kita untuk menoleh ke belakang, melihat kembali tradisi yang telah dilupakan (tatanterlupakan). Seluruh tradisi Filsafat (Barat) berpijak pada Filsafat Pra-Sokratik. Namun seperti anak yang durhaka pada ibunya, Filsafat Barat justru melupakan dan memendam intisari pemikirannya. Pelupa dan kesalahpahaman terhadap pemikiran Pra-Sokratik inilah yang menjadi biang kerok keterasingan manusia. Maka persentuhan dengan 'lamia lampau' ini menjadi kunci untuk memulihkan ek-sistensi diri yang tercerai-berai lewat Modernitas. Nietzsche sendiri menulis karya khusus tentang filsafat pada zaman Pra-Sokratik dengan judul *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks (La philosophie à l'époque tragique des Grecs)*.<sup>2</sup> Bagaimana Nietzsche menafsirkan pemikiran mereka, kritik dan tanggapannya terhadap filsafat-filsafat Pra-Sokratik yang kemudian dijadikan landasan bagi Nietzsche untuk melontarkan kritik terhadap para filsuf di zaman modern; semuanya menjadi titik tolak untuk masuk lebih jauh ke dalam filsafat Nietzsche sendiri.

**Kata-kata kunci:** Aletheia, Polemos, Logos, pantha rei, ketersadaran (wakefulness), keterbukaan/ketersingkapuan, idée fixe, ek-stase/ekstasis, drunkenness, philosophes hybrides, pengetahuan sebagai 'cita rasa' (un goût).

### Catatan Awal

Berbagai komentar dan pandangan terhadap pemikiran Friedrich Nietzsche, seringkali lebih menampilkan pemikiran dari para komentator yang bersangkutan daripada menampilkan keaslian filsafat Nietzsche sendiri. Begitu luas dan plastisnya pemikiran Nietzsche memang menjadi faktor internal utama yang memberikan peluang terhadap timbulnya keberagaman penafsiran. Lalu pertanyaan yang muncul adalah: Sebenarnya apa yang dapat

<sup>1</sup> Mahasiswa Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara-Jakarta

<sup>2</sup> Teks Friedrich Nietzsche, *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, 1962, Regnery (Marianne Cowan — Translation/Commentary Sources: Colli-Montinari), yang digunakan dalam tulisan ini merupakan teks versi internet yang dimuat dalam *Web-site: The Nietzsche Channel*. Selain itu juga digunakan teks utama lain dari karya Nietzsche yang sama dalam bahasa Perancis: Friedrich Nietzsche, *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, 1975, Paris: Gallimard. Dalam tulisan ini kedua teks tersebut merupakan acuan yang penting dan berhubungan dengan seluruh konteks pembahasan.

kita ketahui tentang filsafat Nietzsche itu sendiri? Bagaimanakah struktur-struktur dasar dari pemikiran Nietzsche sendiri? Apakah memang bisa dilakukan suatu purifikasi terhadap pemikiran Nietzsche yang terlepas dari kontaminasi tradisi pemikiran sesudahnya? Seandainya pun bisa, darimana kita harus memulai upaya penafsiran ulang ini mengingat luasnya alam filsafat Nietzsche?

Beberapa pertanyaan epistemologis dan ontologis di atas bukannya berpretensi untuk menunjukkan keaslian atau kemurnian pemikiran Nietzsche. Namun pertanyaan-pertanyaan tersebut hanya berfungsi sebagai sarana untuk masuk ke dalam filsafat Nietzsche secara lebih jernih dan kritis. Sehubungan dengan ini, tulisan berikut mau menggali beberapa intisari dari pemikiran Nietzsche yang menyangkut filsafat pada zaman Pra-Sokratik.

Tulisan ini dapat dipetakan ke dalam tiga bagian besar pembahasan. Sebagai titik tolak pembahasan, terlebih dahulu akan diuraikan garis besar filsafat Pra-Sokratik dalam hubungannya dengan pemikiran Nietzsche (1). Selanjutnya akan ditelaah beberapa ide dasar pemikiran Herakleitos, seorang filsuf Pra-Sokratik yang secara langsung dan mendalam memberikan pengaruh terhadap pemikiran Nietzsche (2). Bagian ini merupakan bagian terpenting dalam keseluruhan pembahasan sebab di dalamnya terdapat asumsi-asumsi dasar dari pemikiran Nietzsche yang kemudian menjadi kerangka utama seluruh pemikirannya. Kemudian pembahasan akan dititik-beratkan pada pandangan-pandangan Nietzsche sendiri tentang para filsuf pada zaman Pra-Sokratik ini (3).

## 1. Filsafat Pra-Sokratik Sebagai Titik Tolak

Sebelum masuk lebih jauh ke dalam filsafat Nietzsche, kiranya perlu untuk terlebih dahulu memahami konteks historis dari filsafat Pra-Sokratik yang mempengaruhi pemikiran Nietzsche sendiri. Oleh karena itu pada bagian ini pembahasan akan dititik-beratkan pada uraian-uraian yang berhubungan dengan filsafat Pra-Sokratik secara umum, dalam kaitannya dengan pemahaman Nietzsche terhadap filsafat Pra-Sokratik tersebut.

### 1.1. Konteks Historis

Filsafat Pra-Sokratik sendiri dipelopori oleh orang-orang Ionia (sekitar tahun 850 s/d 500 SM) di daratan Yunani dan memiliki hubungan yang erat dengan beberapa budaya mau pun pemikiran Timur (seperti misalnya Persia).<sup>3</sup> Nietzsche sendiri mengafirmasi hal ini ketika ia mengatakan: "Tidak

<sup>3</sup> Lebih jelas mengenai konteks historis ini bisa dilihat dalam: John Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1957, New York: The Meridian Library, hlm. 1-80.

ada yang lebih absurd selain dari keyakinan bahwa Yunani memiliki kebudayaan yang autochton [otonom]; sebaliknya, budaya mereka lebih merupakan asimilasi atau pencerapan dari seluruh budaya yang berkembang di banyak bangsa-bangsa lain. Dan mereka menjadi lebih maju tak lain karena mereka persis tahu bagaimana mengambil tombak di titik tepat di mana bangsa lain meninggalkannya, untuk melemparkannya lebih jauh lagi. Mereka sangat mengesankan dalam [menciptakan] 'seni untuk mempelajari' segala sesuatu dengan begitu baik, dan seperti mereka, kita *seharusnya* belajar dari tetangga-tetangga kita dengan menciptakan pengetahuan untuk melayani kehidupan, sebagai penunjang dari kehidupan, dan bukan demi pengetahuan itu sendiri, dan [dengan demikian] kita akan selalu maju lebih jauh dari para tetangga kita.<sup>4</sup> Sebuah pernyataan yang penuh dengan metafora, namun secara jelas bisa menunjukkan kelebihan bangsa Yunani dalam mengembangkan kebudayaan mereka sendiri, sekaligus kebudayaan bangsa-bangsa lain yang telah mereka serap dalam budaya mereka.

Dalam bingkai pemahaman Nietzsche, budaya-budaya "asing" di luar masa Yunani awal memang memberikan pengaruh pada keseluruhan budaya Yunani namun tidak pernah secara total menentukan kebudayaan Yunani tersebut. Bagi Nietzsche, bagaimana pun tetap ada kedekatan antara Herakleitos dengan Zarathustra, Mazhab Elea dengan paham Hindu, Empedokles dengan budaya Mesir, atau bahkan Phytagoras dengan kebudayaan Cina.<sup>5</sup>

Memang ternyata sejak permulaan kebudayaan Yunani awal itu muncul, telah terlihat bagaimana orang-orang Yunani awal itu cenderung bersikap lebih kritis terhadap realias kehidupan ini dibandingkan dengan budaya-budaya lainnya. Kebudayaan Ionia ketika itu bisa dikatakan sebagai sekular, dalam arti mereka telah banyak yang meninggalkan dan mengabaikan kepercayaan-kepercayaan (agama-agama) tradisional yang berkembang saat itu. Namun pada saat yang bersamaan, dalam kebudayaan mereka juga terjadi semacam "kebangkitan kembali" akan kepercayaan-kepercayaan religius. Jadi jelas kebudayaan Yunani awal diwarnai oleh dua pandangan hidup yang cukup bertolak belakang. Hal ini membawa dampak lebih lanjut kepada aliran

<sup>4</sup> Lihat Friedrich Nietzsche, *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, 1975, Paris: Gallimard, hlm. 14, yang menyebutkan sebagai berikut: « Rien n'est plus absurde que d'attribuer aux Grecs une culture autochtone: ils se sont au contraire entièrement assimilés la culture vivante d'autres peuples. Et s'ils ont été si loin, c'est précisément parce qu'ils ont su, pour le lancer plus loin, ramasser le javelot où un autre peuple l'avait abandonné. Ils sont admirables dans l'art d'apprendre avec profit, et, comme eux, nous *déviions* apprendre de nos voisins en mettant le savoir acquis au service de la vie, en tout que support, et non pas au service de la connaissance érudite d'où l'on s'élancerait pour aller toujours plus haut que le voisin. »

<sup>5</sup> Bandingkan *Ibid*, hlm. 13.

pemikiran yang berkembang kemudian. Orang-orang yang ketika itu dianggap sebagai tokoh-tokoh masyarakat harus menentukan pilihan apakah mereka secara langsung akan melakukan reformasi dan penguatan terhadap agama tradisional (misalnya Phytagoras); atau mereka secara langsung juga menentang agama tradisional yang sedang berkembang (seperti Xenophanes).<sup>6</sup>

Namun di dalam agama tradisional itu sendiri berkembang beberapa macam kepercayaan yang berbeda dan bertolak belakang. Agama Delian misalnya, menjadi awal mula munculnya kepercayaan terhadap dewa Apollo. Kuatnya pengaruh kepercayaan terhadap Apollo ini kemudian membangkitkan kepercayaan baru yang merupakan reaksi terhadap agama Delian ini. Gerakan-gerakan ritual yang mengatasmakan dewa Dionysos (yang juga sering kali diasosiasikan dengan nama: Orpheus), merupakan reaksi langsung terhadap kepercayaan Apollonian yang berkembang ketika itu. Agama baru ini juga sering disebut sebagai agama Orphic/Orphique atau Orphisme. Di dalam agama ini, muncul sebuah pola penghayatan baru terhadap kepercayaan Yunani yang didasarkan pada fenomena "ekstasis" (ekstasis; *ecstas*; keterlepasan) dari para pengikutnya yang menjalankan ritual-ritual mereka.<sup>7</sup> Ekstasis dalam hal ini dipahami sebagai sebuah keterlepasan jiwa dari determinasi tubuh, yang mana pada keadaan ini jiwa diyakini mampu menampakkan wujudnya yang sesungguhnya. Ekstasis di sini bukan semata-mata suatu bentuk pelarian atas keputus-asaan yang dialami dalam kehidupan. Melainkan di dalamnya terdapat sebuah penghayatan mulia tentang "purifikasi" «penyucian» dan sakramen yang berhubungan dengan kesucian jiwa.<sup>8</sup>

Sebagai sebuah fenomena zaman, agama Orphic merupakan sebuah reaksi yang timbul akibat pemberontakan-pemberontakan terhadap keyakinan akan dewa-dewa yang dikenal ketika itu. Sekaligus ia juga merupakan wujud ketidakpuasan beberapa kelompok masyarakat terhadap otoritas agama yang mendominasi kehidupan publik pada zaman itu. Dalam bentuknya yang lebih religius, Orphisme merupakan sebuah kepercayaan yang menekankan pada ritual-ritual yang lebih "liar" dibandingkan dengan agama-agama lain ketika itu. Tujuan utama dari ritual Orphic ini adalah membebaskan jiwa dari "roda kelahiran" (*wheel of birth*), dengan kata lain membebaskan manusia dari reinkarnasi yang terus menerus. Jiwa yang

<sup>6</sup> Seluruh penjelasan pada paragraf ini bisa diperbandingkan dengan penjelasan dalam: John Burnet, *Opeis*, hlm. 80-81.

<sup>7</sup> Bdk. Ibid, hlm. 81. Dalam bagian ini, John Burnet dengan jelas menguraikan awal mula berkembangnya kepercayaan terhadap Dionysos. Konteks ini menjadi penting bila kemudian dihubungkan dengan peran Dionysos itu sendiri dalam filsafat Nietzsche.

<sup>8</sup> Lihat Ibid, hlm. 82.

terbebaskan dengan demikian menjadi Tuhan itu sendiri dan berhak atas kebahagiaan abadi.<sup>9</sup> Di sini sekali lagi kita bisa melihat beberapa kemiripan antara budaya Yunani awal dengan kebudayaan Timur.

Konsekuensi lebih lanjut dari kemunculan agama-agama baru ini adalah mulai dikenalnya filsafat sebagai sebuah "cara hidup" (*way of life*) yang bersikap kritis terhadap dominasi agama-agama baru yang ada. Dalam budaya Ionia, *filosofia* (*philosophia*) sendiri mempunyai arti yang dekat dengan "keingintahuan" (*curiosity*).<sup>10</sup> Phytagoras mengartikan filsafat dengan arti yang lebih dalam, yaitu sebagai sebuah "purifikasi" dan jalan untuk keluar dari "roda" kehidupan dunia materi. Ide ini kemudian diangkat kembali oleh Plato dalam salah satu karyanya *Phaedo* yang menekankan pentingnya peranan jiwa. Namun filsafat sendiri dalam masa Yunani awal tetap memiliki arti yang lebih luas yaitu sebagai sebuah "keingintahuan" akan segala sesuatu.

Pengetahuan, filsafat dan agama dengan demikian menjadi tiga bidang penting yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain dan mempengaruhi kebudayaan Yunani awal secara mendalam. Adalah tidak tepat jika disimpulkan bahwa filsafat ketika itu mendasarkan diri sepenuhnya pada agama. Kebangkitan agama-agama tradisional memang mengubah sudut pandang masyarakat tentang nilai-nilai religius yang dihayati ketika itu. Namun hal ini ternyata tidak turut menentukan perkembangan filsafat pada zaman itu. Memang filsafat mau tidak mau *dipengaruhi* oleh perkembangan agama-agama baru, namun perkembangannya tidak pernah *ditentukan* oleh agama-agama baru tersebut.

Kemandirian filsafat ini dimungkinkan pertama-tama karena agama kuno tersebut bukanlah suatu bentuk badan doktrin semata. Tidak ada tuntutan apapun terhadap masyarakat publik zaman itu untuk tunduk pada agama tertentu. Yang ada hanyalah tuntutan tradisi bahwa agama-agama tersebut kiranya diletakkan dalam sebuah kerangka berpikir yang tepat dan bisa diterima publik.<sup>11</sup> Para pengikutnya secara deliberatif menentukan keyakinan mana yang kira-kira sesuai dengan pola dan kerangka berpikirnya. Inilah alasan mengapa pada zaman Yunani awal agama menjadi salah satu sumber inspirasi bagi filsafat, namun agama tidak pernah menentukan pola perkembangan filsafat itu sendiri. Pola perkembangan filsafat pada zaman Yunani awal ini akan dapat lebih jelas terlihat dalam cara berfilsafat filsuf-

<sup>9</sup> Lihat *Ibid*, hlm. 82.

<sup>10</sup> *Ibid*, hlm. 83.

<sup>11</sup> *Ibid*, hlm. 84, yang menjelaskan sebagai berikut: "The reason is that ancient religion was not a body of doctrine. Nothing was required but that the ritual should be performed correctly and in a proper frame of mind; the worshipper was free to give any explanation of it he pleased."

filsuf Pra-Sokratik seperti Anaximandros, Herakleitos mau pun Parmenides. Bagaimana para filsuf tersebut menafsirkan seluruh realitas, dan pemikiran-pemikiran mereka tentang alam mau pun manusia, semuanya mengungkapkan kedalaman pemahaman manusia ketika itu akan makna dari "kebenaran".

## 1.2 Konsep *Alétheia* dalam Tradisi Filsafat Pra-Sokratik

Dalam bahasa Yunani, *aletheia* diartikan sebagai *ἀληθεια* (*Alétheia; disclosure; unhidden*), yang berarti juga penyingkapan dari *λήθη* (*lêthê; hiddenness*). Dan filsafat Pra-Sokratik merupakan filsafat yang pertama kali mengangkat masalah *alétheia* ini ke dalam bidang pembahasan filsafat, yang mana juga menjadi fokus pembahasan filsafat hingga sekarang. Istilah *alétheia* ini sendiri sebenarnya baru secara eksplisit diungkapkan oleh Parmenides, ketika ia menggolongkan filsafatnya ke dalam dua jalan (pola), yaitu jalan kebenaran (*way of truth*) dan jalan kepercayaan (*way of belief*).<sup>12</sup> Namun sebenarnya ide dari *alétheia* itu sendiri tidak murni berasal dari Parmenides. Herakleitos, misalnya, dalam beberapa fragmennya telah mengangkat ide ini dan memberikan pengertian yang dalam terhadapnya. Sekalipun Herakleitos tidak pernah secara eksplisit mengatakannya sebagai *alétheia*.

Nietzsche, yang cukup banyak diinspirasi oleh pemikiran Pra-Sokratik, tidak bisa tidak turut mengadaptasi konsep *alétheia* ini ke dalam filsafatnya. Dalam *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, bisa terlihat bagaimana Nietzsche mencoba untuk menampilkan kembali makna mendasar dari *aletheia* dalam pemikiran para filsuf Pra-Sokratik. Pemikiran Nietzsche sendiri pun tidak banyak menyimpang dari pengertian *alétheia* ini. Ambil contoh konsep Nietzsche tentang *genealogi moral* yang mau menampakkan apa yang tersembunyi di balik konsep-konsep besar manusia tentang moral, kebaikan, pengetahuan dan sebagainya.

Sejalan dengan Nietzsche, Martin Heidegger juga menganggap masalah *alétheia* ini sebagai penting dan menjadi titik tolak pembahasan seluruh filsafat. Heidegger sendiri dalam salah satu seminarnya tentang Herakleitos mengungkapkan sebagai berikut: "Mungkinkah, seandainya bersama dengan [orang-orang/para filsuf] Yunani terdapat sesuatu yang tak terpikirkan yang justru menjadi elemen yang menentukan untuk pemikiran mereka dan yang

<sup>12</sup> Lihat Ibid, hlm. 173-176. Lihat juga, John Sallis and Kenneth Maly (ed.), *Heraclitean Fragments, A Companion Volume to the Seminar on Heraclitus*, 1980, Alabama: The University of Alabama Press, hlm. 48-49.

justu terus dipikirkan [menjadi fokus pemikiran] dalam seluruh sejarah pemikiran?<sup>13</sup>

## 2. Posisi Penting dari Filsafat Herakleitos

Jelas bahwa Nietzsche memberikan perhatian yang besar kepada Herakleitos. Hal ini terlihat dari cara berfilsafat Nietzsche sendiri yang banyak mengambil bentuk *aphorisma-aphorisma* seperti yang juga dilakukan oleh Herakleitos. Dalam *la Philosophie à l'époque Tragique des Grecs*, Nietzsche bahkan mengulas Herakleitos dalam porsi yang lebih dibandingkan dengan filsuf Pra-Sokratik lainnya.

### 2.1 Gambaran Umum

Herakleitos hidup ketika Yunani sedang dipengaruhi oleh kebangkitan agama-agama tradisional. Seperti juga kebanyakan pemikir di zamannya, Herakleitos juga cenderung menarik diri dari hingar-bingar kehidupan publik dan cenderung kritis terhadap otoritas agama ketika itu.<sup>14</sup> Hal ini berpengaruh pada gaya filsafat Herakleitos sendiri yang lebih banyak memakai bentuk orakular,<sup>15</sup> seperti layaknya seorang nabi kepada umatnya. Selain itu Herakleitos sendiri sering dianggap sebagai pencipta gaya berfilsafat baru di zamannya.<sup>16</sup> Hal ini antara lain disebabkan karena Herakleitos sendiri lebih senang menggunakan bentuk *aphorisme-aphorisme* yang enigmatis, dan pada akhirnya filsafatnya pun lebih menyerupai sebuah jalinan panjang *apothegma* (*αποφθηγμα*).<sup>17</sup> Dari sini sering dikatakan bahwa Herakleitos adalah pelopor gaya baru filsafat yang bersifat *apophantik* (*apophantastic*). Di sini bisa terlihat bagaimana Nietzsche juga banyak mengambil pola filsafat seperti Herakleitos ini.

Permasalahan yang timbul dari gaya berfilsafat semacam ini adalah terbukanya kemungkinan terhadap begitu banyak interpretasi, yang bahkan mengaburkan maksud sesungguhnya dari sang penulis sendiri. Hal ini pula yang menyebabkan bahwa saat ini tidak dapat diketahui secara pasti mana yang merupakan karya asli dari Herakleitos sendiri, dan mana yang hanya

<sup>13</sup> Lihat John Sallis and Kenneth Maly (ed.), *Heracleitean Fragments, A Companion Volume to the Heidegger/Fink Seminar on Heraclitus*, 1980, Alabama: The university of Alabama Press, hlm. 43. Dalam bagian ini dikutip pernyataan Heidegger sebagai berikut: "What if with the Greeks there were something unthought that is precisely the decisive element for their thinking and for what is thought in the whole history [of thinking]?"

<sup>14</sup> Bk John Burnet, *Opus*, hlm. 132 dan hlm. 167.

<sup>15</sup> Lihat *Ibid*, hlm. 132.

<sup>16</sup> Lihat W. Jaeger, *The Theology of Early Greek Philosophers*, 1947, London, hlm. 111.

<sup>17</sup> *Apothegma* dipahami sebagai pernyataan yang merupakan formulasi atas suatu kebenaran tertentu. Maka *apophantastic* bisa dipahami sebagai: yang bersifat/memiliki sifat *apothegma*.

merupakan penafsiran orang-orang sesudahnya. Kegamangan ini bisa dilihat dari begitu beragamnya jumlah fragmen dari Heraklitos sendiri. Yang mana di antara para penafsir sendiri tidak pernah dicapai kesepakatan tentang berapakah jumlah fragmen yang sebenarnya ditulis oleh Herakleitos. Maka interpretasi yang diketahui tentang Herakleitos sendiri sangat beragam dan sering kontradiktif antara satu penafsir dengan penafsir lainnya.<sup>18</sup> Namun memang Herakleitos sendiri nampaknya tidak pernah mengambil posisi yang jelas tentang tipe berfilsafatnya. Kadang ia memposisikan diri sebagai seorang fisikus, kadang mistikus, kadang juga menganggap diri sebagai pemimpin umat dari tradisi Orphic atau Dionysiac.<sup>19</sup> Bahkan banyak juga yang menafsirkan filsafatnya sebagai sebuah kemiripan dengan filsafat Hindu dan Mesir. Kedekatan Herakleitos dengan sosok Zarathustra (*Zoroastre*) juga sering menjadi perdebatan yang sengit. Seluruh kegamangan tentang filsafat Herakleitos ini menyebabkan dalam sejarah filsafat sendiri, Herakleitos seringkali dikatakan sebagai "yang Gelap" (*the Dark; the Obscure; le Noir*).

Maka untuk memahami filsafat Herakleitos, perlu ditelusuri fragmen-fragmennya dan dilakukan penafsiran filosofis terhadap fragmen tersebut. Tulisan ini sendiri didasarkan pada tiga versi fragmen yang berbeda: Versi John Burnet (*Early Greek Philosophy*), Yves Battistini (*Héraclite d'Éphèse*) dan Martin Heidegger (*Heracleitean Fragments*).<sup>20</sup> Dari sekian jumlah fragmen yang diketahui (sekitar 130 sampai 160 fragmen), ada beberapa fragmen yang selalu termuat dalam setiap terjemahan dan dianggap sebagai penting. Fragmen-fragmen yang dianggap penting tersebut juga berkaitan dengan beberapa istilah-istilah kunci sebagai berikut: *Physis* (*Nature; Alam; Kodrat*), *Pyr* (*Fire; Api*), *Logos* (*Reason; Vernunft; Akal Budi*), *Harmonia* (*Harmony; Keselarasan*), *Polemos* (*Battle; War; Perang*), *Eris* (*Strife; Discord; Konflik; Kontes*), *Hen* (*the One; yang Tunggal*), *Nous* (*wakefulness; ketersadaran*).

## 2.2. Segalanya adalah "Menjadi"

Dalam sejarah filsafat, Herakleitos terkenal dengan konsepnya yang menyatakan bahwa "segala sesuatu adalah *menjadi (panta rhei)*".<sup>21</sup> Dengan pernyataan ini dimaksudkan bahwa seluruh realitas tidak pernah berada dalam

<sup>18</sup> Lihat Yves Battistini, *Héraclite d'Éphèse*, 1948, Paris: Cahiers d'Art, hlm. 23.

<sup>19</sup> Lihat *Ibid*, hlm. 23.

<sup>20</sup> Versi-versi tersebut adalah sebagai berikut: John Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1957, New York: The Meridian Library; Yves Battistini, *Héraclite d'Éphèse*, 1948, Paris: Cahiers d'Art; John Sallis and Kenneth Maly (ed.), *Opoc*, hlm. 4-15.

<sup>21</sup> Hal ini ditunjukkan dalam fragmen 41-42 versi John Burnet: "You cannot step twice into the same rivers; for fresh water are ever flowing in upon you." Dan juga fragmen 81/Burnet: "We step and do not step into the same rivers; we are and are not."

keadaan tetap, melainkan selalu mengalir. Seperti layaknya sebuah sungai, kita tidak akan pernah melangkah di dalam sungai yang sama, sebab baik air maupun dasarnya pun selalu berubah dan mengalir terbawa arus sungai tersebut.

Herakleitos menyatakan bahwa segala sesuatu dalam realitas ini selalu memiliki unsur api, berasal dari api dan akan kembali menjadi api.<sup>22</sup> Bahkan hidup mati seseorang ditentukan oleh besarnya kadar api yang dimilikinya. Pemahamannya tentang api ini bertautan erat dengan konsepnya tentang *menjadi* yang merupakan dasar segala realitas. Kita bisa membayangkan bagaimana sebuah obor yang menyala-nyala, secara terus-menerus mengobarkan apinya tanpa pernah berhenti. Bagaimana api itu sendiri tidak pernah memperoleh bentuknya yang tetap karena selalu berubah bersama dengan kobarnya.<sup>23</sup>

Yang perlu dicermati dalam hal ini adalah, bagi Herakleitos api itu sendiri tidak semata-mata mengacu pada api dalam bentuk fisik seperti yang biasanya dipahami. Api tersebut bisa juga diartikan sebagai *Logos*, sebagai sesuatu yang terdapat dalam diri setiap manusia dan menghidupi realitas ini, yaitu *pemikiran* atau *akal budi* dari manusia itu sendiri. Konsep *Pyr* dan *Logos* ini sangat berkaitan erat dengan pemahaman akan *Alétheia* yang menjadi fokus pembahasan ini.

Bertolak dari pengertian tentang api ini, Herakleitos lalu mencoba menelusuri realitas dengan lebih dalam lagi. Herakleitos kemudian menyatakan bahwa api tersebut merupakan sebuah wujud *pertarungan (polemos)* di dalam realitas itu sendiri. Api merefleksikan adanya sebuah pertarungan terus menerus, perlawanan-perlawanan, oposisi-oposisi yang menjadi dasar dan membentuk realitas. Berhentinya *pertarungan* ini akan menyebabkan terhentinya pula realitas, dan bila *polemos* ini tidak bisa terus mewujudkan dirinya maka realitas itu sendiri akan musnah.<sup>24</sup>

Dengan kata lain bisa dinyatakan bahwa konsep Herakleitos tentang *polemos* tidak bisa tidak bertolak dari pemahamannya terhadap realitas sebagai sebuah manifestasi dari *Pyr*. Namun konsep pertarungan itu sendiri tidak bisa dengan begitu saja diartikan sebagai sebuah tindakan saling menghancurkan atau perang belaka. Pertarungan dalam pemahaman Herakleitos bisa juga diartikan sebagai sebuah kontes (*Eris*) yang secara

<sup>22</sup> Lihat fragmen 20 versi Burnet: "This world, which is the same for all, no one of gods or men has made; but it was ever, is now, and ever shall be an ever living Fire, with measures of it kindling, and measures going out."

<sup>23</sup> Bdk John Burnet, *Opere*, hlm. 145.

<sup>24</sup> Lihat fragmen 43 versi Burnet: "Homer was wrong in saying: "Would that strife might perish from among gods and men!" He did not see that he was praying for the destruction of the universe; for if his prayer were heard, all things would pass away."

bersamaan juga merupakan sebuah bentuk keselarasan (*Harmonia*). Keselarasan yang mewujudkan diri dalam rupa pertarungan (*polemos*) itu sendiri. Maka *polemos* dalam konteks ini selalu mengandaikan adanya sebuah harmoni yang merupakan unsur dasar dari *polemos* itu sendiri. Sebaliknya juga keselarasan (*harmonia*) itu sendiri mengandaikan adanya sebuah pertarungan (*polemos*) yang merupakan syarat yang memungkinkan terciptanya keselarasan (*harmonia*) tersebut. Keduanya saling mengandaikan dan merupakan sebuah kesatuan yang integral (*to Hen; the One*).<sup>25</sup>

Maka jelas bagaimana kronologis pemahaman Herakleitos terhadap konsepnya tentang *polemos* tersebut. Titik akhir yang dicapai dari proses ini berupa proposisi bahwa segalanya adalah "menjadi". Namun proses *menjadi* ini sendiri tidaklah dipahami secara mekanis, bahwa segalanya dengan rutinitas dan ketepatannya masing-masing *bertarung* membentuk realitas. Proses *menjadi* tersebut bisa dipahami sebagai sebuah proses yang tidak semata-mata hanya berupa aliran belaka, melainkan ia adalah sebuah *harmonia* yang terbentuk karena adanya pertarungan (*polemos*) yang terus-menerus. Sebuah pertarungan yang membentuk suatu kesatuan yang tunggal (*to Hen; the One*). Ketunggalan dalam *gerak* itu sendiri.

Sebuah analogi yang cukup baik tentang *polemos* ini diberikan oleh Herakleitos sendiri. Ia memberikan contoh melalui perumpamaan anak panah dengan busurnya. Bahwa ketika untuk mencapai sasaran yang paling jauh, anak panah tersebut harus semakin diregangkan ke belakang, semakin dijauhkan dari gagang busur. Bersamaan dengan itu pula, maka tali busur pun harus semakin dijauhkan dari gagangnya. Sebuah oposisi/perlawanan yang tidak saling menghancurkan, melainkan membentuk suatu *harmonia*.<sup>26</sup>

Berangkat dari pemahaman ini kita bisa mempertanyakan sampai sejauh mana sesungguhnya Herakleitos memperlawankan atau menolak kemungkinan akan "Ada". Sampai sejauh mana pula ia bisa dikatakan memperlawankan secara kontradiktif antara "Ada" dan "Menjadi". Berangkat dari pemahaman ini pula kita juga bisa melihat bagaimana kemudian Hegel, Schopenhauer dan juga Nietzsche mengadaptasi kembali konsep ini dalam filsafat mereka menurut pemahamannya masing-masing.

<sup>25</sup> Lihat fragmen 44/Burnet: «War is the father of all and the king of all; and some has made gods and some men, some bond and some free.» Dan juga fragmen 59: «Couples are things whole and things not whole, what is drawn together and what is drawn asunder, the harmonious and the discordant. The one is made up of all things and all things issue from the one.»

<sup>26</sup> Lihat fragmen 45/Burnet: «Men do not know how what is at variance agrees with itself. It is an attunement of opposite tensions, like the bow and the lyre.» Dan juga fragmen 46: «It is the opposite which is good for us.»

### 2.3. Memahami *Alétheia* Sebagai 'Kebenaran'

Penelusuran terhadap konsep "*menjadi*" dari Herakleitos di atas merupakan bagian dari "narasi besar" dalam keseluruhan filsafat Herakleitos sendiri. Yang perlu dicermati adalah bagaimana pemikiran Herakleitos secara langsung menjadi titik tolak dari pemikiran filsuf sesudahnya, yaitu Parmenides. Dan terlebih lagi menjadi titik tolak dari banyak pemikir lain sesudahnya termasuk juga Nietzsche.

Seperti telah disebutkan bahwa konsep *alétheia* barulah dimunculkan secara eksplisit oleh Parmenides. Namun ide tentang *alétheia* ini sendiri sebenarnya sudah bisa terlihat dalam pemikiran Herakleitos. Maka dalam bagian ini akan ditunjukkan bagaimana ide tentang *alétheia* dipahami dalam filsafat Herakleitos. Ide ini sendiri kemudian menjadi topik pembahasan yang terus-menerus digeluti dalam sejarah filsafat. *Alétheia* bila dipahami sebagai "ketaktersembunyian" atau "ketersingkapan", pertama-tama mengandaikan adanya sesuatu yang *tersembunyi* atau sesuatu yang *tak terpikirkan*. Maka menelusuri *alétheia* itu sendiri bisa diartikan sebagai usaha untuk mengungkapkan apa yang *tak terpikirkan* tersebut.

Namun mengungkapkan apa yang *tak terpikirkan* bukan berarti bahwa ada sesuatu yang terlewatkan, tidak terbaca, atau tak terpikirkan oleh para filsuf dalam sejarah filsafat. Yang menjadi fokus pembahasan bukanlah masalah-masalah tersebut, melainkan lebih kepada *yang tak terpikirkan itu sendiri*.<sup>27</sup> Ide tentang *yang tak terpikirkan* pada dirinya sendiri, itulah yang ditekankan dalam pembahasan terhadap Herakleitos.

Ide tentang *yang tak terpikirkan* ini menjadi penting mengingat bahwa bersama dengan ide ini, segala *yang terpikirkan* menjadi mungkin.<sup>28</sup> Bahwa bersama dengan *yang tak terpikirkan* ini terkandung juga apa yang *terpikirkan* dalam sejarah filsafat dan kehidupan manusia umumnya. Bisa juga dikatakan bahwa dalam sejarah pemikiran manusia, ide tentang *yang tak terpikirkan* ini dengan sendirinya tersingkap sekaligus juga tersembunyi.

Lebih jelas lagi bisa dikatakan bahwa apa yang *tak terpikirkan* selalu menjadi dasar atau titik tolak dari *yang terpikirkan*. Maka *alétheia* itu sendiri selalu tidak bisa dipisahkan dari *lêthé*, dari apa yang tersembunyi. *Alétheia* selalu didasarkan dan mengandaikan adanya *lêthé* yang memungkinkan *alétheia* tersebut. Maka bertolak dari pemahaman ini, *alétheia* bisa diartikan sebagai sebuah "ketaktersembunyian", "ketersingkapan". Sebagai sebuah "ketersingkapan", "penyingkapan (*disclosure*) makna" atau tampilnya kebenaran itu sendiri.

<sup>27</sup> Bdk John Sallis and Kenneth Maly (ed.), *Op cit*, hlm. 43-44.

<sup>28</sup> Bdk *Ibid*, hlm. 44-45.

Dalam filsafat Herakleitos, pemahaman tentang *alêtheia* ini sangat berkaitan dengan pengertian akan konsep *menjadi*. Dan memang kedua tema inilah yang terlihat menonjol dalam pemikiran Herakleitos. Untuk mendalami lebih jauh kedua tema tersebut, maka pembahasan akan mengacu pada beberapa fragmen dari Herakleitos yang berhubungan dengan kedua hal ini.

Fragmen pertama yang akan menjadi titik tolak dari pembahasan ini menyatakan sebagai berikut: (Fr. 19/Yves Battistini)-*L'homme échappera peut-être au feu sensible, jamais au feu intelligible. Ou bien, comment se cacherait-il de ce qui jamais ne décline?*. «Sensible» dalam bahasa Perancis sendiri mengandung arti sebagai sesuatu yang bisa dirasakan secara inderawi, sebagai sebuah persepsi yang timbul dari hal-hal di sekitar kita. Sementara terminologi «*feu*» atau «api» digunakan Herakleitos untuk menunjukkan konsistensinya tentang teori api yang mendasari segala realitas.

Sementara kata «*intelligible*» sendiri mengandung pengertian yang lebih subtil dibandingkan dengan kata *sensible*. Secara sederhana mungkin *intelligible* bisa diidentikkan dengan akal budi (*reason; vernunft*). Sebagai sesuatu yang tidak hanya didasarkan pada persepsi sensual belaka, melainkan memiliki pemahaman yang lebih subtil dan merupakan unsur terdalam dari manusia yang bersangkutan. Maka terminologi «*feu intelligible*», dalam konteks Herakleitos bisa dipahami juga sebagai *Logos*. Selanjutnya, kata *décline* memiliki pengertian sebagai sebuah penurunan. Lebih jelas lagi bisa dikatakan sebagai *gerak* turun ke bawah. Dalam hubungannya dengan konteks Herakleitos «gerak turun ke bawah» ini bisa juga ditafsirkan sebagai tindakan menyembunyikan diri. Katakanlah sebagai suatu penyelubungan diri. Maka kalimat «*jamais ne décline*» dapat dipahami sebagai «yang tidak pernah menyembunyikan diri».

Dengan demikian, secara sederhana fragmen ini bisa dipahami sebagai berikut: bahwa manusia mungkin bisa keluar/menghindar terhadap apa yang tampak atau apa yang jasmaniah, tapi tidak pernah terhadap sesuatu yang lebih subtil [katakanlah *Logos* itu sendiri]; maka, bagaimana seseorang bisa bersembunyi dari padanya yang tidak pernah menyembunyikan dirinya [yang selalu menampakkan dirinya]?

Apa yang tidak pernah menyembunyikan dirinya, dalam konteks Herakleitos berarti juga mengandaikan adanya suatu *aktifitas* yang membuat sesuatu tersebut selalu menampakkan dirinya. Bahwa sesuatu tersebut membuat dirinya *menjadi* tampak atau tidak tersembunyi. Ada sebuah kontinuitas *gerak* atau *aliran* yang memungkinkan ketaktersembunyian (ketersingkapkan) dari sesuatu tersebut. Dengan kata lain, fragmen ini mengacu secara jelas pada ide tentang *alêtheia* sebagai sebuah «keterbukaan» itu sendiri. Namun demikian, ide tentang *alêtheia* ini bukanlah sesuatu yang berdiri

sendiri dan semata-mata ada begitu saja. Ide tentang *alétheia* ini sendiri mengandaikan adanya sebuah ruang persaingan (kontes) antara apa yang menampakkan dirinya (*alétheia*) dan apa yang tetap menyembunyikan dirinya (*lèthé*).

Bertolak dari pemahaman Herakleitos tentang *alétheia* sebagai sebuah gerak aliran atau kontes, maka permasalahan selanjutnya yang juga penting adalah mengenai subjek yang melakukan pengenalan dan pemahaman terhadap *alétheia* tersebut.<sup>29</sup> Herakleitos jelas menyatakan bahwa hanya manusia (*L'homme*) saja yang bisa melakukan pengenalan terhadap apa yang tampak tersebut. Bisa juga dikatakan bahwa *alétheia* tersebut menjadi dimungkinkan oleh adanya subjek. Bahwa *apa yang tertampakkan* atau *apa yang terpikirkan* tidak akan pernah tertampakkan dan terpikirkan bila tidak ada subyek yang melakukan pengenalan terhadapnya. Maka *apa yang tak terpikirkan* atau *yang tak tertampakkan* pertama-tama juga dimungkinkan keberadaannya oleh subyek yang bisa menangkap akan adanya sesuatu yang tak tertampakkan tersebut. Dengan kata lain, keberadaan *lèthé* mau pun *alétheia* pertama-tama menjadi mungkin karena subjek yang melakukan pengenalan terhadapnya.

Namun kiranya tidak tepat jika subyek dalam konteks ini dipahami semata-mata sebagai subjek yang rasional. Sebagai subjek yang melakukan pengenalan atau pemahaman terhadap segala sesuatu secara rasional belaka. Pengertian subjek dalam konteks Herakleitos lebih dipahami sebagai ketersadaran (keadaan *menjadi* sadar), sebuah keterbukaan terhadap apa yang *menampakkan* mau pun yang *menyembunyikan* dirinya. Oleh karena itu subjek dalam hal ini tidak diartikan seolah-olah ia mampu dan memiliki tujuan untuk memahami mau pun mengungkapkan secara total makna yang terkandung dalam *alétheia* itu sendiri. Melainkan subjek yang bersangkutan hanya bersikap terbuka atau *menjadi* terbuka terhadap *alétheia* tersebut.

Subjek mengalami ketersadaran terhadap nuansa *alétheia* tanpa pernah bertujuan untuk mengungkapkannya secara total. Karena memang *alétheia* itu sendiri tidak pernah mengungkapkan diri secara total. Selalu terdapat sesuatu yang tetap tersembunyi dan yang tidak akan pernah menampakkan dirinya. Hal yang tersembunyi ini dengan demikian menjadi syarat dimungkinkannya pengenalan terhadap apa yang tertampakkan. Maka bila apa yang tersembunyi ini hilang atau menampilkan diri sepenuhnya, segala apa yang tertampakkan juga akan turut menghilang. Dan karenanya juga menutup kemungkinan manusia untuk mengetahui sesuatu. Menutup kemungkinan pengetahuan manusia itu sendiri. Dengan demikian, subjek

<sup>29</sup> Bdk Ibid, hlm. 54-55.

dalam hal ini tidak pernah memiliki pengertian yang melulu rasional dan berpretensi untuk memahami "ketersingkapannya makna" secara total.<sup>30</sup>

Dalam pemahaman Herakleitos, subjek ini dipahami juga sebagai *noos* atau *noos «wakefulness; ketersadaran»*.<sup>31</sup> Artinya subjek di sini berada dalam keadaan *menjadisadar*, yang juga mengartikan bahwa subjek tersebut *belum sepenuhnya sadar*. Bisa juga hal ini diartikan sebagai keadaan samar-samar, sebuah situasi peralihan antara keadaan sadar dan tidak sadar. Dalam situasi seperti ini subjek tidak pernah mencapai pemahaman sepenuhnya terhadap realitas di sekitarnya, namun ia juga tidak sepenuhnya tertidur. Bagi Herakleitos, dalam keadaan inilah pengenalan subjek terhadap *alétheia* menjadi dimungkinkan. Untuk lebih mudah, mungkin pemahaman ini bisa dibandingkan dengan konsep *ekstasis*. Dalam keadaan tersebut subjek juga berada dalam keadaan samar-samar, dalam situasi peralihan antara sadar dan tidak sadar. Namun ketersadaran atau pun ekstasis di sini tidak bisa diartikan sebagai suatu keadaan yang timbul karena adanya faktor eksternal yang menyebabkan keadaan itu terjadi. Melainkan ketersadaran itu dipahami sebagai sesuatu yang muncul dari dalam diri subjek yang bersangkutan. Sebuah ketersadaran yang didasarkan pada unsur-unsur terdalam dari subjek itu sendiri. Kita bisa melihat bagaimana dekatnya konsep ini dengan konsep Nietzsche tentang *drukenness*.

Bayangkan saja seorang komponis terkenal yang tenggelam dalam kesendiriannya selama berhari-hari, berkutat dengan partitur-partitur, hanya demi menciptakan sebuah simfoni. Atau seorang Isaac Newton yang hanya dalam sepersekitan detik renungannya, secara mengesankan memperoleh ide tentang hukum gravitasi. Atau bisa juga seorang Don Juan yang mengalami kepenuhan diri dalam singkatnya rentang waktu orgasme yang ia alami, dan sebagainya.

Bagi Herakleitos, keadaan ketika subyek sepenuhnya sadar sama saja dengan keadaan ketika subyek sepenuhnya tidur. Keduanya tidak menghasilkan apa pun bagi pengetahuan manusia. Ketika manusia bertujuan untuk menguasai dan memahami segalanya, ia tidak akan mendapatkan apa pun. Demikian juga ketika ia sama sekali tidak mau memahami segala sesuatu, ia tetap tidak akan memperoleh apa pun. Maka ketersadaran atau *wakefulness* tersebut (dalam istilah Nietzsche disebut: *drukenness*) merupakan cara yang terbaik untuk dapat memahami apa yang *tertampakkannya* sekaligus juga yang *tersembunyi*.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Lihat fragmen 61 versi Yves Bataillon: «L'harmonie cachée surpasse l'harmonie visible». Atau fragmen 47 versi Burnet «The hidden attainment is better than the open.»

<sup>31</sup> Bdk Ibid, hlm. 54-60.

<sup>32</sup> Ada beberapa fragmen yang secara jelas bisa menunjukkan pemahaman ini, yaitu: Fragmen 16, 91b dan 92 versi John Burnet. Dan juga fragmen 2, 40, dan 114 versi Martin Heidegger.

Maka menjadi bahwa manusia tidak akan pernah bisa mencapai atau memahami *alétheia* atau *logos* atau *rasionalitas* itu sendiri tanpa terlebih dahulu mengalami ketersadaran (*wakefulness*). Masalahnya, bagi Herakleitos, manusia sering kali berpretensi untuk memahami *apa yang tersembunyi* dan yang *yang tertampakk*an itu secara total. Sementara pemahaman yang total itu sendiri tidak pernah mungkin bisa dilakukan. Maka, bagi Herakleitos manusia sebenarnya tidak bisa mengenali *logos* di dalam dirinya sendiri. Padahal *logos* tersebut dengan sendirinya sudah menampakkkan dirinya.

Inilah gambaran manusia dalam pandangan Herakleitos yang dipahaminya sebagai dilematis. Di satu sisi ia selalu berusaha mencapai kepastian terhadap segala sesuatu (*idée fixe*). Di sisi lain segala usahanya tersebut justru tidak pernah menghasilkan kepastian apa pun. Manusia dalam segala usahanya tersebut hanyalah menghasilkan ilusi-ilusi belaka. Sementara apa yang menampakkkan dirinya dengan jelas justru tidak terlihat oleh manusia tersebut. Manusia dalam keadaannya yang dilematis seperti ini tetap tidak akan memperoleh apa pun, kecuali bila ia mampu mencapai pengalaman ketersadaran (*wakefulness; ekstasis; drunkenness*). Sebuah keadaan samar-samar yang sadar, ketika manusia tidak sepenuhnya terjaga namun juga tidak sepenuhnya tertidur. Dalam situasi inilah maka "ketersingkapan makna" itu sendiri akan dapat terlihat dan terpahami oleh manusia yang bersangkutan. Sebuah keadaan yang mau menerima realitas apa adanya, sebagaimana realitas itu sendiri menampakkkan dirinya.

Pandangan filosofis dari Herakleitos ini dalam lingkup praksis ia gunakan sebagai sarana untuk melemparkan kritik terhadap kebangkitan agama-agama tradisional pada zamannya. Herakleitos secara sinis merendahkan kecenderungan orang-orang ketika itu untuk memuja-muja beberapa dewa yang mereka anggap bisa menjamin kebahagiaan mereka. Misalnya, orang-orang pada zaman itu banyak yang menganggap Hades (dewa kematian) sebagai dewa yang tidak boleh disembah.<sup>33</sup> Sementara mereka secara berlebihan melakukan pemujaan terhadap Dionysos (dewa pesta pora). Herakleitos menolak ini semua dengan menyatakan bahwa baik Dionysos yang mereka puja mau pun Hades yang mereka benci sesungguhnya adalah dewa yang sama dan tidak terpisahkan.<sup>34</sup>

Bagi Herakleitos, adalah absurd untuk meyakini hal-hal yang hanya merupakan ilusi belaka. Manusia mencoba lari dari realitas kehidupan dan dari dirinya sendiri, untuk memperoleh kepastian (*idée fixe*) yang diharapkannya ada di luar dirinya dan di luar realitas itu sendiri. Sementara kebenaran yang menampakkkan dirinya justru tidak terlihat oleh manusia.

<sup>33</sup> Lihat John Burnet, *Op.cit.*, hlm.167-168.

<sup>34</sup> Lihat fragmen 18 versi Yves Battistini atau fragmen 127 versi John Burnet.

### 3. Nietzsche dalam Pemahamannya terhadap Herakleitos

Pada paragraf pertama bagian sembilan *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks/La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, Nietzsche menjelaskan bahwa setiap kata dari Herakleitos mengekspresikan kebanggaan dan kemuliaan dari kebenaran itu sendiri.<sup>35</sup> Namun bukan kebenaran yang digapai melalui logika semata-mata, melainkan lebih melalui intuisi-intuisi intelektual. Bagi Nietzsche, Herakleitos merupakan orang yang "mengetahui" namun tidak "merincikan", dia yang "memandang" namun tidak "mengintai".<sup>36</sup> Realitas diterima secara apa adanya tanpa memiliki pretensi terhadap kebahagiaan dan kepastian akan segala sesuatu.

Kekuatan terbesar dari filsafat Herakleitos, bagi Nietzsche, adalah pemikirannya yang intuitif. Pemikirannya oleh Nietzsche dianggap sebagai pemikiran yang memiliki sebuah cita rasa *«un goût»*. Menurut Nietzsche, Herakleitos sendiri cenderung lebih menikmati ketika ia berhasil mengkontradiksikan (memperlawankan) rasio dengan "kebenaran" yang diperoleh secara intuitif.<sup>37</sup> Kebenaran bukan sebagai sebuah keharusan logika, moral atau apa pun, melainkan kebenaran sebagai sebuah cita rasa. Cita rasa akan kebenaran itu sendiri.

Nietzsche memandang konsep Herakleitos tentang *menjadi* sebagai pemikiran yang jenius. Ia memahami konsep *menjadi* dan *polemos* dari Herakleitos sebagai "hukum-hukum tanpa kekerasan" atau "hukum-hukum yang tidak menghancurkan".<sup>38</sup> Yang mana realitas itu sendiri dipahami sebagai sebuah perjuangan (*lutte*) atau kontes yang tidak pernah berhenti. Perjuangan atau kontes itu sendirilah yang diartikan oleh Nietzsche sebagai "hukum-hukum yang tanpa kekerasan" tersebut. Perjuangan atau kontes itu sendiri jugalah yang oleh Nietzsche diartikan sebagai "kebenaran" pada dirinya sendiri. Hukum ini berlangsung tiada henti dan menampakkan diri di mana-mana. Namun dalam keterbatasan rasio dan pemahamannya, "kebenaran" ini menjadi seolah-olah tidak ada atau tidak tertampakkan.<sup>39</sup> Di dalam "kebenaran" itulah kekuatan-kekuatan alam mencoba untuk saling menghancurkan namun juga saling membangun. Maka realitas itu sendiri merupakan sebuah *permainan menjadi*, sebuah *polemos* tanpa henti yang daripadanya segala sesuatu mendasarkan dirinya.

<sup>35</sup> Lihat Friedrich Nietzsche, *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, 1975, Paris: Gallimard, hlm. 41.

<sup>36</sup> Lihat Ibid, hlm. 41.

<sup>37</sup> Lihat Ibid, hlm. 29.

<sup>38</sup> Lihat Ibid, hlm. 31.

<sup>39</sup> Lihat Ibid, hlm. 32.

Bagi Nietzsche, Herakleitos tidak pernah terdorong untuk membuktikan bahwa dunia ini merupakan dunia yang terbaik yang dimiliki manusia.<sup>40</sup> Adalah cukup baginya (Herakleitos) untuk memahami bahwa dunia ini merupakan sesuatu yang indah, sebuah keindahan yang terbentuk karena adanya *permainan menjadi* yang terus-menerus. Dengan kata lain, Herakleitos dalam pemahaman Nietzsche bukanlah seorang pemikir yang memiliki pretensi yang menjijikkan akan kebahagiaan dan kepastian terhadap segalanya. Adalah kecenderungan dari filsafat sesudahnya untuk memperkosa kemurnian filsafat sekaligus juga mempersempit pemikiran para filsuf Pra-Sokratik menjadi sekedar kosmologi belaka. Dalam hal ini Nietzsche menuduh Sokrates dan terlebih lagi Plato, sebagai biang keladi dekadensi ini. Plato dikatakannya sebagai filsuf yang tidak memiliki kemurnian atau “keutamaan” filsafat melainkan hanya merupakan sesosok “karakter hibrida” (*philosophes hybrides; hybrid character*) atau karakter campuran belaka. Plato hanya mencampur-adukkan pemikiran-pemikiran di zaman Pra-Sokratik untuk kemudian ia klaim sebagai pemikirannya sendiri.<sup>41</sup>

Nietzsche lebih jauh meradikalkan kritiknya atas Plato ini sebagai berikut: “Aktifitas dari para filsuf sebelumnya [zaman Pra-Sokratik], sekalipun mereka sendiri tidak menyadarinya, cenderung terarah kepada penyembuhan dan pemurnian [terhadap filsafat] pada skala besar; kekuatan yang sesungguhnya dari kebudayaan Yunani [pada zaman ini] tidak terhentikan [oleh apa pun]; segala bahaya yang meresahkan tersisihkan dari jalan mereka; filsuf melindungi dan mempertahankan tanah kelahirannya. Namun sekarang, sejak Plato, ia berada dalam pengingkaran dan persekongkolan melawan tanah kelahirannya sendiri.”<sup>42</sup> Bagi Nietzsche, zaman Pasca-Sokratik yang juga mencakup zaman modern, dianggapnya sebagai zaman yang mengalami dekadensi. Ia mengatakan bahwa zaman dekadensi tersebut merupakan zaman yang menderita apa yang dinamakan “pendidikan general” atau pendidikan [kebudayaan] yang mencakup skala luas namun tidak memiliki kebudayaan dan kesatuan akan gaya [cita rasa] dalam kehidupannya dan yang lebih tepat dikatakan sebagai kebudayaan pasar.<sup>43</sup> Dekadensi ini juga diungkapkannya sebagai berikut: “Seluruh filsafat pada zaman modern adalah terbatas semata-mata pada faktor-faktor politis dan yang semuanya diatur oleh polisi yang mengajarkan [pada kita] untuk bertingkah sama/mirip.”<sup>44</sup>

<sup>40</sup> Bandingkan Ibid, hlm. 37.

<sup>41</sup> Bandingkan Ibid, hlm. 17.

<sup>42</sup> Lihat Ibid, hlm. 18.

<sup>43</sup> Lihat Friedrich Nietzsche (Marianne Cowan Translation), *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, 1962, Regnery, hlm. 7.

<sup>44</sup> Lihat Friedrich Nietzsche, *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, 1975, Paris: Gallimard, hlm. 19.

Herakleitos, bagi Nietzsche, jauh dari semua dekadensi ini. Ia dan juga para filsuf pada zaman itu memperlakukan diri mereka dengan keutamaan/kecakapan manusia bijak (*estime surhumaine*).<sup>45</sup> Adalah kecenderungan tradisi sesudahnya yang memiliki kemampuan yang buruk untuk memahami kedalaman dan kekayaan dari pemikiran mereka [Pra-Sokratik], yang mana orang-orang ini tidak bisa mengatakan apa pun [tentang pemikiran Pra-Sokratik tersebut] selain dari opini sehari-hari mereka.<sup>46</sup> Lebih jauh lagi Nietzsche menyatakan bahwa: "Kaum Stoa telah menjelaskan kembali [filsafat Herakleitos] secara dangkal dan merobek-robek persepsi estetisnya yang fundamental, seperti misalnya persepsinya [Herakleitos] tentang segala sesuatu sebagai sebuah kontes, menjadi sekedar pemahaman umum yang menyedihkan untuk tujuan-tujuan praktis dari dunia dan lebih eksplisit lagi untuk keuntungan-keuntungan manusia. Maka di luar keadaan keseharian mereka [hal-hal fisik] telah berkembang dalam benak atau spirit mereka sebuah optimisme yang kejam."<sup>47</sup>

Dengan demikian bagi Nietzsche, Herakleitos mengekspresikan kebanggaan dan kemuliaan akan kebenaran itu sendiri. Nietzsche mengatakan bahwa: "Herakleitos adalah orang yang bangga; dan ketika hal kebanggaan ini muncul dari seorang filsuf, maka ini adalah sebuah kebanggaan yang megah. Karya-karyanya «l'activité» tidak pernah mendapatkan tempat di publik, juga kekaguman massa dan pujaan-pujaan yang antusias dari orang-orang kini. Ia berkelana sendirian dan pergi kemana pun hasrat membawanya."<sup>48</sup> Maka jelas bahwa bagi Nietzsche, Herakleitos jauh dari keadaan dekadensi yang melanda para pemikir sesudahnya. Herakleitos bukan seorang pemikir yang dengan begitu saja terbawa semangat zaman. Melainkan ia memiliki kemampuan mata elang untuk menilai zamannya, mengenali dirinya sendiri dan tidak memiliki kepura-puraan terhadap kehidupan ini.

Selubungan dengan pandangan-pandangan Nietzsche ini, tercium aroma dari filsafat Herakleitos sendiri dalam pemikiran Nietzsche. Khususnya tentang kemampuan pengetahuan manusia sendiri terhadap kebenaran sebagai apa yang *menampakkannya dirinya* dan yang *menyembunyikannya dirinya*. Tendensi filsafat Pasca-Sokratik dan Zaman Modern pada umumnya yang berpretensi untuk mengetahui seluruh realitas secara total, yang mana hal ini terwujudkan dalam bentuk konsep-konsep besar manusia tentang moral, tentang kebaikan dan kejahatan, ilmu-ilmu alam, kepastian-kepastian logis-matematis; bagi Nietzsche semuanya hanya merupakan rangkaian ilusi belaka. Semuanya merupakan bentuk kebutuhan manusia akan kepastian terhadap

<sup>45</sup> Lihat *Ibid*, hlm. 39.

<sup>46</sup> Lihat *ibid*, hlm. 38.

<sup>47</sup> Lihat *ibid*, hlm. 38.

<sup>48</sup> Lihat *Ibid*, hlm. 38-39.

segala sesuatu (*idée fixe*). Seluruh upaya manusia di Zaman Modern tetap tidak bisa mengenali apa yang lebih mendasar dari sekedar ilusi-ilusi tersebut. Maka semuanya itu juga bagi Nietzsche adalah sia-sia, karena kebenaran itu sendiri, sebagai *yang menampakkan dirinya* dan *yang menyembunyikan dirinya* tetap tidak bisa dilihat dan dikenali oleh manusia.

Inilah gambaran dekadensi yang menurut Nietzsche terjadi sejak berakhirnya Zaman Tragis Yunani. Nietzsche mengungkapkan hal ini dengan mengatakan bahwa: "Semakin seseorang ingin mencapai penyelesaian tentang bagaimana untuk keluar dari masalah Yang Tak Terbatas dan Yang Terbatas, keluar dari Yang Abadi dan Yang Sementara, keluar dari Yang adil dan Yang Tak Adil dengan melakukan pemisahan [distingsi-distingsi] yang terus menerus, maka akan semakin gelap pula malam itu menjadi."<sup>49</sup> Maka jelas bahwa bagi Nietzsche, kerakusan sekaligus juga ketidakmampuan manusia untuk memahami segala sesuatu menyebabkan kesia-siaan dalam hidup manusia itu sendiri. Manusia dengan demikian tercerabut dari alam mau pun dirinya sendiri. Nietzsche mengatakan hal ini sebagai "ketamakan/keangkuhan yang liar akan kehausan manusia terhadap pengetahuan".<sup>50</sup>

Bagi Nietzsche, manusia adalah dia yang mengetahui, tapi dia yang mengetahui itu justru tidak mengetahui apa pun tentang dirinya sendiri. Dengan demikian, pertanyaannya bagi Nietzsche adalah: Bagaimana kita bisa berharap untuk menemukan apa yang sesungguhnya tidak pernah kita cari? Lalu pertanyaan lebih lanjut yang diajukan Nietzsche: Siapakah kita ini sebenarnya?<sup>51</sup> Dalam *Genealogy of Morals* Nietzsche secara gamblang mengangkat permasalahan ini sebagai topik pembahasannya. Dalam pembahasannya ini, Nietzsche menyatakan bahwa pemahaman-pemahaman dan juga perbedaan-perbedaan manusia tentang kebaikan dan kejahatan, moral dan immoral, sah dan tak sah, dan sebagainya; semuanya menggambarkan kekuatan obsesif dari sebuah *idée fixe*.<sup>52</sup> Bahkan manusia itu sendiri mengatasnamakan Tuhan dan menggantikan tempat-Nya demi tercapai dan terwujudnya *idée fixe* dari manusia tersebut.<sup>53</sup>

Manusia dengan demikian semakin tidak bisa mengenali dirinya sendiri, dan juga tidak mampu melihat apa *yang tertampakkan* dan *yang*

<sup>49</sup> Lihat Ibid, hlm. 28.

<sup>50</sup> Lihat Ibid, hlm. 23, yang mengutip sebagai berikut: «En disant « ceci est gand », elle élève ainsi l'homme au-dessus de l'avidité aveugle et déchainée de sont instinct de connaissance.»

<sup>51</sup> Lihat Friedrich Nietzsche (Francis Golffing Translation), *Genealogy of Morals*, 1956, New York: Doubleday & Company INC, hlm. 149.

<sup>52</sup> Lihat Ibid, hlm. 160-161.

<sup>53</sup> Lihat Ibid, hlm. 166.

*menyembunyikan* dirinya. Manusia melulu hanya berkuat dengan berbagai ide-ide besar di luar dirinya demi sebuah ilusi. Manusia kehilangan cita rasa akan pengetahuan dan realitas itu sendiri. Bila kembali pada filsafat Herakleitos, terlihat bagaimana masalah yang diangkat Nietzsche pada zamannya ini ternyata sudah terbaca oleh Herakleitos jauh sebelumnya. Bahwa dengan *gerak* penyingkapan sekaligus juga *gerak* penyelubungan dari *logos* itu sendiri, segala *idée fixe* yang menjangkiti manusia sebenarnya tidak akan pernah terjadi. Bila segalanya dipahami sebagai *menjadi* maka segala sesuatu juga akan terus mengalir tanpa henti. Dengan demikian maka “ketamakan yang liar akan kehausan manusia terhadap pengetahuan dan kepastian segala sesuatu” juga tidak akan pernah mendapatkan tempatnya dalam *gerak* kehidupan.

Nietzsche dalam *La philosophie à l'époque tragique des Grecs* memberikan pemahamannya tentang ini semua dengan menyatakan bahwa: “Ilmu dengan demikian melakukan seleksi, tanpa adanya sebuah cita rasa yang lembut, menyambar [menerkam] segala sesuatu yang bisa diketahui, dalam kebutaan hasrat untuk mengetahui segala sesuatu secara pasti tanpa pengecualian; pemikiran filosofis sebaliknya selalu tetap berada dalam jalurnya yang seharusnya untuk lebih mengetahui apa yang [sesungguhnya] ada, dalam pengetahuan akan apa yang lebih mendasar dan yang lebih menentukan.”<sup>54</sup> ■■

---

<sup>54</sup> Lihat Friedrich Nietzsche, *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, Paris: Gallimard, hlm. 23, yang mengutipkan sebagai berikut: « La science se précipite sans faire de tels choix, sans une telle délicatesse, sur tout ce qui est connaissable, aveuglée par le désir de tout connaître à n'importe quel prix. Le pensée philosophique est au contraire toujours sur les traces des choses les plus dignes d'être connues, Des connaissances qui ont une grandeur et une importance.»

## Kepustakaan

- Battistini, Yves. *Héraclite d'Éphèse*. Paris: Cahiers d'Art, 1948.
- Burnet, John. *Early Greek Philosophy*. New York: The Meridien Library, 1957.
- Gutrie, W.K.C. *Vol I: The earlier Presocratics and the Pythagoreans*. London, 1962.
- Hamilton, Edith. *The Greek Way to Western Civilization*. New York: Norton & Company INC, 1956.
- Jaeger, W. *The theology of the early Greek philosopher*. London, 1947.
- John Sallis and Kenneth Maly. *Heracleitean Fragments. A Companion Volume to the Heidegger/Fink Seminar on Heraclitus*. Alabama: The University of Alabama Press, 1980.
- Nietzsche, Friedrich. *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*. Paris: Gallimard, 1975.
- . *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks* (Marianne Cowan Translation). Regnery, 1962.
- . *Genealogy of Morals*. New York: Doubleday & Company INC, 1956.

## NIETZSCHE, DERRIDA DAN DEKONSTRUKSI

Oleh:  
Abdul Hakim

**Abstrak:** Kritik Nietzsche atas filsafat barat modern kembali digemakan oleh filsuf kontemporer, Derrida melalui proyek dekonstruksinya. Nietzsche melihat pengagungan akan kebenaran dan rasionalitas oleh filsafat barat tak lebih sebagai racun yang akhirnya membunuh dirinya sendiri. Sementara Derrida mendekonstruksi filsafat barat melalui analisa bahasa. Menurutnya, apa yang disebut kebenaran tak lain merupakan sebuah konstruksi bahasa. Dekonstruksi Derrida menggusur kepercayaan Kantian yang mengatakan bahwa kesadaran merupakan representasi akurat dunia eksternal. Baginya, filsafat adalah sebuah imanensi linguistik yang tiak memiliki hubungan dengan dunia eksternal seperti keyakinan kantian.

**Kata-kata kunci:** Oposisi-Biner, logosentrisme, *logos*, *logos*, imanensi linguistik, *transendental*, Totalitas, esensi, partikular.

### Pendahuluan

Dalam tradisi filsafat Barat modern, Nietzsche (1844-1900) menempati posisi yang khas, karena kritiknya terhadap metafisika Barat. Nietzsche dikenal berfilsafat dengan palu; ia menghantam dengan keras segala keyakinan, kepercayaan, dogma dan pengetahuan yang mendasarkan dirinya pada suatu fondasi yang tak tergoyahkan. Ia menggugat metafisika yang membicarakan palung-palung kenyataan, dan hakikat di balik seluruh realitas, dan dengan tanpa ampun ia mempreteli apa yang disebut "kebenaran". Nietzsche, sekali lagi, mengingatkan bahwa ambisi filsafat untuk menemukan hakikat kebenaran adalah racun yang membunuh dirinya sendiri.

Apa yang diusung oleh Nietzsche hampir lebih satu abad yang lalu dirayakan di hari ini dalam tradisi filsafat kontemporer. Panji-panji filsafat kontemporer yang menggemakan ulang apa yang pernah disuarakan Nietzsche di masa lalu mendapatkan bentuknya pada Martin Heidegger dengan "destruksi" atas metafisika, "dialektika negatif" pada Adorno, dan "dekonstruksi" pada Jacques Derrida. Dalam pengantar *Being and Time*, Heidegger mengemukakan kegelisahannya akan krisis pengetahuan zaman ini, yang ia sebut dengan krisis fondasi, krisis tersebut bersumber dari "kelupaan akan Ada". Dan dengan dialektika negatif, Adorno menyatakan

konsep adalah sumber kekerasan; dalam berfikir selalu terjadi identifikasi, kategorisasi, sistematisasi, dan segala anasir yang partikular, nonidentitas dileburkan dalam sintesis *à la* Hegel. Melalui dekonstruksi Derrida ingin menarik filsafat ke garis perbatasannya, yaitu meninggalkan nostalgia filsafat akan "Ada sebagai kehadiran".<sup>1</sup>

Jacques Derrida melanjutkan proyek yang dilakukan oleh Heidegger, terutama proyek Heidegger yang tak pernah diselesaikannya dalam *Being and Time* yang hendak melakukan destruksi atas sejarah metafisika. Dan dalam banyak hal, Derrida dan Adorno menggarap tema yang sama, yaitu melakukan kritik terhadap filsafat Barat yang berpusat pada fondasi. Adorno dapat dianggap sebagai sang proto-dekonstruksionis. Namun berbeda dengan Heidegger yang melakukan perlawanannya terhadap metafisika Barat dengan jalan membangun ontologi fundamental, atau Adorno dengan dialektika warisan Idealisme Jerman, dekonstruksi Derrida justru mendapatkan senjatanya melalui filsafat bahasa.

### Menggugat Hierarki Oposisi-Biner

Dekonstruksi meneruskan proyek filsafat Nietzsche dan Heidegger dalam rangka mengkritik metafisika Barat, dan dengan dekonstruksi Derrida tidak hanya melakukan kritik terhadap tradisi filosofis *au siècle*, tetapi juga pemikiran dan bahasa sehari-hari. Pemikiran Barat, demikian Derrida, selalu telah distrukturkan dalam kerangka dikotomi atau polaritas; baik dan buruk, ada dan ketiadaan, kehadiran dan ketidakhadiran, benar dan salah, identitas dan perbedaan, pikiran dan tindakan, lelaki dan wanita, jiwa dan tubuh, kehidupan dan kematian, natur dan kultur, wicara dan tulisan. Dua kutub yang berlawanan ini, sayangnya tidak terdiri secara bebas satu sama lain, dan bukan dua entitas yang setara. Kutub yang kedua selalu merupakan suplemen, kurang bermakna, dan sekunder berhadapan dengan kutub pertama. Dengan kata lain, dikotomi ini tidak mencerminkan makna yang saling berlawanan satu sama lain, tetapi telah ditentukan secara hierarkis, di mana yang pertama selalu mendapatkan prioritas baik secara temporal maupun makna kualitatif kata tersebut. Menurut Derrida, hierarki oposisi biner ini mengukuhkan privelese kesatuan, identitas, imediasi, dan kehadiran spasio-temporal terhadap perbedaan, penundaan, jarak, dan keragaman. Sebagai pencarian jawaban dari pertanyaan mengenai Ada, filsafat Barat sesungguhnya selalu menganggap Ada sebagai kehadiran.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Jacques Derrida, *Of Grammatology*, translated by Gayatri Chakravorty Spivak, The Johns Hopkins University Press, 1982, hal. XXI.

<sup>2</sup> Jacques Derrida, *Dissimulation*, translated, with Introduction and Additional Note, by Barbara Johnson, University of Chicago Press, 1981, hal. VIII.

Derrida juga melakukan kritik terhadap metafisika Barat yang memberi privilese bahasa lisan ketimbang bahasa tulisan. Bahasa lisan selalu diberi nilai lebih tinggi daripada bahasa tulisan, karena dalam bahasa lisan atau wicara diandaikan sang pembicara dan pendengar hadir dalam pembicaraan secara simultan, tidak ada jarak spasio-temporal antara pembicara, pembicaraan, dan pendengar, karena pembicara dan pendengar diandaikan berjumpa dalam satu momen pembicaraan di mana pembicara dan pendengar mendengarkan satu sama lain. Ini sekaligus meneguhkan anggapan bahwa dalam bahasa lisan kita tahu apa yang kita maksudkan, memahami apa yang kita katakan dan mengatakan apa yang kita inginkan, serta mengetahui apa yang telah kita katakan. Citra mengenai makna yang hadir secara penuh ini, menurut Derrida, merupakan ideal yang mendasari kebudayaan Barat. Derrida memberi istilah "logosentrisme" terhadap keyakinan akan kepenuhan-diri makna ini, berasal dari bahasa Yunani Kuno, kata *Logos* berarti wicara, logika, rasio, sabda Tuhan.<sup>3</sup>

Tulisan, di sisi lain, dalam sistem logosentris dianggap hanya sebagai representasi dari wicara, sebagai pengganti wicara yang bersifat sekunder jika wicara tak memungkinkan. Tulisan diletakkan dalam posisi yang sekunder berhadapan dengan wicara, tulisan merupakan aktivitas yang dilakukan dalam rangka mengatasi jarak; pemikir menuangkan pikiran-pikirannya dalam tulisan di atas kertas, berjarak dengan dirinya sendiri, bertransformasi menjadi sesuatu yang dapat dibaca oleh orang lain yang jauh dari sang penulis, bahkan setelah wafatnya. Inklusi kematian, jarak, dan perbedaan pikiran telah merusak kehadiran penuh makna.

Logosentrisme mengandaikan bahwa bahasa merupakan medium yang cukup-diri dalam rangka ekspresi bahasa atau komunikasi makna dapat dijelaskan dalam kerangka tindak pemberian makna dari subjek yang sadar. Dengan kata lain, esensi atau makna murni, yang dalam bahasa Saussure disebut dengan "petanda" adalah primer. Sementara tanda, baik itu sebagai bunyi maupun inskripsi, adalah sekunder, derivatif, dan semata kendaraan bagi pikiran.<sup>4</sup>

Dengan melakukan kritik terhadap hierarki oposisi biner yang mendasari pemikiran filsafat Barat ini, Derrida sesungguhnya tidak sesederhana hendak membalikkan oposisi tersebut seperti sediakala, dengan mengatakan bahwa tulisan lebih utama ketimbang wicara. Lebih jauh, Derrida hendak mengatakan bahwa seluruh oposisi yang bertumpu pada sistem biner yang berbasiskan kehadiran dan ketidakhadiran, atau imediasi dan

<sup>3</sup> *Ibid.*, hal IX

<sup>4</sup> David West, *An Introduction to Continental Philosophy*, Polity Press, 1996, hal.179

representasi merupakan ilusi. Karena wicara selalu sudah distrukturkan oleh perbedaan dan jarak sebagaimana juga tulisan.

Dengan menilik ulang hierarki oposisi biner yang mendasari pemikiran Barat sebenarnya Derrida hendak melikuidasi logosentrisme yang menjadi ciri penting pemikiran Barat sejak Plato. Dengan mengambil ilham dari Nietzsche, Derrida berusaha "meradikalkan konsep interpretasi, perspektif, evaluasi, perbedaan. Dan Nietzsche telah melakukan liberasi atas petanda dari derivasinya dan ketergantungan terhadap logos dan hubungannya dengan konsep kebenaran atau makna primer".<sup>5</sup> Dengan pernyataan ini, menjadi jelas bahwa Nietzsche mencurigai apa kita sebut dengan nilai dan rezim kebenaran, makna, atau Ada, bahkan makna Ada itu sendiri. Nietzsche telah menegaskan suatu rangkaian tanda yang terus menerus tanpa henti, tanpa "dasar" dan "kebenaran". Dari sini kita mendapatkan kaitan erat antara proyek *Of Grammatology* Derrida dan interpretasi Nietzsche mengenai sistem nilai sebagai tekstualitas tak terbatas dan melihat kesinambungan antara uraian Derrida mengenai valuasi negatif dalam hierarki tulisan-lisan dengan genealogi Nietzsche.

Di sinilah letak perbedaan Heidegger dan Derrida melihat posisi Nietzsche dalam sejarah metafisika Barat. Heidegger menempatkan Nietzsche sebagai metafisikus terakhir dalam sejarah pemikiran Barat. Karena bagi Heidegger, metafisikus adalah seseorang yang masih mempersoalkan "Apa itu hakikat kenyataan?". Dan bagi Heidegger, Nietzsche menjawab bahwa hakikat kenyataan itu adalah kehendak untuk berkuasa. Tampaknya Heidegger menganggap Nietzsche sebagai filsuf yang lupa akan Ada. Derrida, justru menegaskan sebaliknya, Nietzsche adalah filsuf yang telah beringsut dari nostalgia akan asal-usul, dan kelupaan Nietzsche adalah kelupaan yang aktif. Menempatkan Nietzsche sebagai filsuf yang masih bergulat dengan pertanyaan mengenai hakikat kenyataan sesungguhnya sangat problematis, karena Nietzsche menganggap tak ada totalitas kenyataan, tak ada evaluasi eksistensi manusia yang dapat dibuat berkenaan dengan sesuatu yang tidak ada. Selain itu, menurut Derrida, Heidegger mengabaikan kenyataan pluralitas gaya tulisan Nietzsche. Bagi Heidegger, Nietzsche tetap sang metafisikus yang mempertanyakan Ada, dan tidak mempertanyakan pertanyaan itu sendiri. Alih-alih mendestruksi metafisika, Heidegger justru meneguhkan kembali logos dan kebenaran sebagai "*primum signatum*": petanda transendental, transendental dalam pengertian filsafat abad pertengahan sebagai; *ens, unum, verum, bonum*, yang berimplikasi terhadap semua kategori dan signifikansi. Dengan melepaskan tanda dari makna, dan

<sup>5</sup> Derrida, *Of Grammatology*, hal.19

kaitan antara petanda dengan penanda yang bersifat arbitrer secara absolut berarti Derrida menyingkap sejarah logos, tidak ada lagi makna di luar teks.<sup>6</sup>

### Dekonstruksi, Skeptisisme, dan Permainan

Michel Haar dalam tafsirnya mengenai Nietzsche dan Derrida mengungkapkan bahwa elemen penting yang diradikalkan oleh Derrida dari Nietzsche adalah konsep main. Filsafat mendapatkan energinya kembali justru pada kemampuannya untuk menggunakan tulisan sebagai permainan. Dua strategi yang dilakukan Derrida; pertama membalik oposisi metafisis, kedua bermain melalui bahasa. Kedua pembalikan ini membawa kita ke titik yang paling ekstrim, yaitu destabilisasi tanpa batas. Derrida membalik metafisika Barat sebagai sistem-sistem oposisi tidak dengan menghadapkannya pada yang non-metafisis. Tetapi Derrida menandakan fakta bahwa tidak ada konsep yang dalam dirinya sendiri bersifat metafisis, dalam kata-kata Derrida:

*"Tidak ada sesuatu yang disebut sebagai 'konsep metafisika'. Tidak ada sesuatu yang disebut dengan nama metafisika. Metafisika merupakan suatu determinasi atau arah yang diambil oleh sebuah mata rantai. Seseorang tak dapat menghadapkannya pada sebuah konsep, tetapi pada suatu proses kerja tekstual atau perangkaian yang lain".<sup>7</sup>*

Strategi yang perlu diambil, demikian Derrida, adalah memasukan *loxos* ke dalam *logos*. Dekonstruksi dengan demikian, membiarkan ekuivokalitas, ketidakpastian makna, ambiguitas dalam logika pembalikan tersebut. Nietzsche telah membawa kita lepas dari dasar, asal-usul, dan kebenaran yang menjadi pencarian filosofis sepanjang masa. Ia telah melepaskan -dalam bahasa Derrida- derivasi makna dari logos. Nietzsche mencabut akar logos dari keterpautan alamiahnya dengan makna. Tanda tidak lagi memuat secara alamiah makna, karenanya bahasa dan kebenaran hanya soal interpretasi, soal tafsir, yang tak bebas dari proses pembentukan bersama yang bersifat arbitrer dan sementara.

Bersama Nietzsche, kita menemukan kembali semangat permainan yang telah dilupakan oleh filsafat. Filsafat yang hendak bertumpu pada rigorisitas, ketat, logis dan transparan bagi Nietzsche dan juga Derrida hanya ilusi pikiran. Seakan-akan terdapat korespondensi langsung antara pikiran dan kenyataan. Apa yang kita sebut kebenaran adalah hasil konstruksi melalui bahasa, dan bila bahasa telah dilepaskan dari klaimnya sebagai medium

<sup>6</sup> Derrida, *Of Grammatology*, hal. 20

<sup>7</sup> Derrida, *Dissimulation*, hal. 6

ungkapan kehadiran penuh makna, yang tersisa kemudian adalah suatu permainan, sebagaimana bermain catur di atas papan tanpa dasar.<sup>8</sup>

Melalui Nietzsche, Derrida mengembalikan skeptisisme dan kritisisme sebagai semangat awal modernitas yang terlupakan. Dekonstruksi menanggalkan kepercayaan Kantian bahwa kesadaran merupakan representasi akurat dunia eksternal di seberang sana, kepercayaan yang terus dipeluk oleh filsafat bahasa mutakhir. Dekonstruksi menginterogasi kepercayaan demikian. Derrida mengkritik klaim filosofis representasionalisme dan referensi linguistik yang meretakkan korespondensi antara kata dan benda. Dekonstruksi Derrida merupakan versi klasik skeptisisme linguistik, sehingga tidaklah aneh, kalau dikatakan filsafat Derrida adalah sebetuk imanensi linguistik; sebagai konsekuensi lepasnya hubungan langsung subjek dengan dunia di luar dirinya.<sup>9</sup>

Ketidakpastian makna atau juga disebut dengan permainan bebas penanda biasanya dianggap sebagai konsekuensi dari destruksi terhadap pijakan referensial bahasa, karena bahasa telah diputus hubungan korespondensialnya dengan dunia eksternal, sehingga tak ada lagi yang internal, tak ada privelese atas makna, atau penanda guna menjamin stabilitas makna. Jika skeptisisme Derrida berarti melepaskan referensi, dan jika bahasa tidak lagi stabil sebagaimana korespondensi Kantian, maka makna mendiseminasi ke segala arah. Diseminasi tanpa batas ini terkait erat dengan kritik Derrida terhadap representasi. Namun pada saat yang bersamaan kritik terhadap representasi yang mendorong kesadaran subjek masuk ke dalam perangkap tekstualitas. Kita semua terperangkap di dalam teks dan di dalam interpretasi kita terhadapnya.

Interpretasi yang menempatkan dekonstruksi sebagai bentuk skeptisisme linguistik juga tidak hanya menunjukkan ketidakmungkinan pengetahuan di dalam kerangka filsafat Derrida, tetapi juga tak dapat dielakkan, subjek yang berbicara terperangkap dalam imanensi ruang tekstual. Bagi yang mempercayai dekonstruksi, ini bukan mengarah pada halusinasi atau mimpi, tetapi masuk ke dalam permainan bebas tanda.<sup>10</sup>

Di sisi lain, Derrida melepaskan ikhtiar filsafat untuk mencari jawab. Derrida ingin mengembalikan tugas filsafat yang terus-menerus mengajukan pertanyaan, menginterogasi dan menggoyang posisi-posisi. Derrida mempersoalkan teks, mempertanyakan tulisan, menggugat subordinasi

<sup>8</sup> Peter Dews, *The Limits of Disenchantment: Essay on Contemporary European Philosophy*, Verso: London, New York, 1995, hal. 5

<sup>9</sup> Richard Rorty, "Philosophy As Kind of Writing: An Essay on Derrida", dalam *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, hal. 91-95

<sup>10</sup> Derrida, *Of Grammatology*, hal. 21

ontologis, menyoal marginalia, dan mempermasalahkan metafor. Seseorang yang hendak mendapatkan jawaban atas semua pertanyaan Derrida terhadap persoalan tersebut di atas akan putus asa dan kebingungan. Mengharap jawab dari Derrida adalah naif. Derrida menggugat pengandaian bahwa dalam setiap persoalan terdapat jawaban. Derrida tidak pernah menjawab berbagai soal yang diajukannya, karena ia percaya semua itu tak ada jawab. Persoalan ini terlihat elementer, tetapi sesungguhnya sangat krusial. Di dalam, "*Genesis and Structure and Phenomenology*," Derrida menyatakan : "*pertanyaan mengenai kemungkinan reduksi transendental tidak terjawab*". Dalam teks lain, pada kalimat-kalimat awal dari "*Of An Apocalyptic Tone Newly Adopted in Philosophy*", Derrida mengatakan: "*Tetapi saya harus mengingatkan saudara sekarang; sejarah atau teka-teki dari yang saya bicarakan,.....saya yakin tanpa solusi dan jalan keluar*".<sup>11</sup>

Beberapa bagian yang dikutip di atas menunjukkan bahwa Derrida sendiri menegaskan klaimnya mengenai persoalan yang diajukannya tanpa perlu atau tak ada jawab. Bahkan mungkin bila kita menjelajahi pemikiran Derrida dari satu karya ke karya lainnya, kita tak akan menemukan bahwa pertanyaan dan problematik yang diajukannya terjawab atau terpecahkan. Dekonstruksi atas problem filsafat bukan berarti memecahkan problem tersebut. Skeptisisme sebagai semangat dasar filsafat Derrida menegaskan bahwa problem filosofis harus terus-menerus diperiksa tanpa henti, sekalipun tak ada jawab yang akan diraih. Dalam, "*Violence and Metaphysics*", Derrida mengemukakan pertanyaan mengenai kematian filsafat, dan sekalipun pertanyaan ini tak terjawab, hal ini harus terus-menerus diperiksa dan dipersoalkan ulang oleh komunitas filsafat, yang ia sebut sebagai, "sebuah komunitas yang mempertanyakan kemungkinan pertanyaan".<sup>12</sup>

Dengan mengajukan pertanyaan tanpa henti, elaborasi dan mengurai kerumitannya, dekonstruksi merupakan sejenis cara bertanya. Sejak awal karya sampai hari ini, Derrida menyatakan bahwa apa yang ia lakukan adalah mengajukan pertanyaan atau menginterogasi teks, kata, posisi filosofis. Dekonstruksi problem filosofis bukan untuk memecahkan masalah tersebut atau sejenisnya, atau juga dekonstruksi sebuah teks bukan untuk menolak teks atau sebuah posisi. Dekonstruksi konsep, kata, dan argumen bukan untuk menempatkan pengertian baru dalam sebuah teks, konsep dan kata tersebut. Dekonstruksi adalah cara khusus untuk menyoal suatu pokok masalah, teks, posisi, konsep, kata dan pokok soal filosofis tertentu.

<sup>11</sup> Jacques Derrida, *Of An Apocalyptic Tone Newly Adopted in Philosophy*; dalam buku *Derrida Negative Theology*, State University of New York Press, 1992, hal. 25-26

<sup>12</sup> Jacques Derrida, *Writing and Difference*, translated with an Introduction and Additional Notes by Alan Bass, The University of Chicago Press, 1978, hal. 79

Dekonstruksi justru hendak mengungkapkan antinomi, aporia, paradoks-paradoks, pergantian dan ketidakterputusan makna teks filsafat serta intensi filosofis yang menyertainya.

Tugas dekonstruksi adalah memperlihatkan bahwa makna dalam teks-teks filsafat tidak seperti yang dimaksudkan penulisnya, bahkan tidak ada makna yang baku secara keseluruhan. Teks-teks filsafat yang mendasarkan klaimnya pada kepastian yang tak tergoyahkan sesungguhnya sudah mengandung ketegangan, kontradiksi, dan antinomi internal yang mensubversi klaim-klaim kebenarannya sendiri. Setiap upaya untuk menjadikan bahasa sebagai jalan menemukan kebenaran translinguistik, transkultural, transhistoris, atau dalam bahasa Derrida disebut dengan makna *transcendental*, adalah suatu kosakata platonis yang berada di luar kebudayaan. Bahasa merupakan cermin yang retak bagi realitas yang hendak dipantulkannya. Filsafat yang berintensi meraih kebenaran universal, dalam kenyatannya, tak dapat dilepaskan dari gravitasi bahasa partikular. Tak ada jalan keluar dari permainan bahasa. Makna tidak lagi tersungkup di balik teks dan kita tinggal menjemputnya, makna lahir dari struktur perbedaan yang inheren dalam setiap teks.

Lebih jauh, dekonstruksi Derrida menolak tirani totalitas dan esensi yang mendominasi tradisi filsafat sejak lama. Gagasan mengenai totalitas, yaitu bahwa realitas itu satu dan sebagai akibatnya mensubordinasi segala keragaman dan kontradiksi ke dalam satu sistem. Totalitas seakan menyerap begitu saja keragaman, perbedaan dan multiplisitas yang menjadi karakter kenyataan. Totalisasi, sebagaimana kita mahfum, bukan hanya soal pikiran, tetapi juga memuat kecenderungan pada totalitarianisme politik; totalisasi atas masyarakat juga ekuivalen dengan impian sains modern. Peristiwa *holocaust*, pembunuhan antar-ras, dan pengusiran terhadap kaum imigran, dalam arti tertentu, merupakan konsekuensi dari resapan berpikir dalam kerangka totalitas, totalitas *emoi* terhadap perbedaan, pluralitas, dan menyingkirkan anasir yang tak dapat dikategorisasi dan diidentifikasi. Dengan kata lain, kelainan (*otherness*) merupakan penyakit yang harus disingkirkan. Dekonstruksi memperhatikan yang sebaliknya; partikularitas dan perbedaan, keragaman, heterogenitas, yang marginal, fragmen-fragmen. Dalam kenyataan, pluralisme merupakan kondisi yang niscaya bagi terwujudnya prinsip-prinsip kebebasan dan demokrasi.

Selanjutnya, menurut Derrida, esensi juga bersifat opresif. Esensi merupakan gagasan yang mendasari filsafat sains, yang klaim-kalim saintifiknya runtuh tanpa esensi. Sains dan pengetahuan perdefinisi merupakan kegiatan mengetahui sesuatu. Asumsi metafisis yang mendasari ikhtiar epistemik ini adalah bahwa suatu benda itu secara persis demikian dan bukan yang lain; esensialisme berdiri di atas prinsip identitas dan menjadi pijakan dasar

logosentrisme. Sebagaimana yang dinyatakan Nietzsche, apa yang dikatakan oleh masyarakat di masa lalu menjadi terkanonisasi dan mengalami fiksasi. Esensi adalah fiksasi yang terpenjara dalam keadaan stagnan, baku, dan lepas dari hukum perubahan.

Pembelaan terhadap yang partikular, marjinal, atau kontradiksi bukanlah semudah memilih merek baju atau menu makanan. Merayakan perbedaan berarti menunda terus-menerus hasrat kepastian, dan masuk dalam semangat permainan. Ketika filsafat dilucuti makna transendentalnya, maka yang tersisa adalah permainan kata yang tidak lagi merujuk pada realitas di luar dirinya, kata berkait-erat dengan kata lain secara tak terbatas, suatu intertekstualitas. Makna selalu tertunda, tanpa batas, dan diseminasi ketidakpastian makna; sebuah labirin tanpa ujung di mana kita dikutuk untuk berkelana tanpa arah. Absennya makna transendental memperluas wilayah dan permainan signifikansi tanpa batas, di mana-mana hanya perbedaan dan permainan jejak dari jejak.<sup>13</sup>

## Penutup

Filsafat tidak lagi beroperasi di atas klaim absolutisme dan kebenaran, dalam bahasa Rorty, filsafat dewasa ini hanya sejenis tulisan, bahkan genre dari fiksi. Ketika segala sesuatu menjadi tekstualitas dan intertekstualitas, tak ada lagi dunia yang sesungguhnya di seberang teks, kita semua masuk ke dalam lubang hitam di mana penanda-penanda bebas mengambang. Ini merupakan nihilisme; nihilisme yang menggembirakan dan membebaskan.

Derrida sesungguhnya tidaklah melantunkan sesuatu yang baru, ia hanya membawa kegembiraan Nietzsche; pengetahuan yang menggembirakan sebagai titik tolak untuk menggugat metafisika kehadiran yang merembesi seluruh pemikiran Barat sejak Plato. Derrida melanjutkan proyek Nietzsche yang tak lagi bernostalgia akan esensi, substansi, kebenaran atau bahkan Tuhan sebagai pengikat yang mendasari dunia makna. Sebagaimana Nietzsche, Derrida berhasrat melepaskan sentrum, agar pluralitas kenyataan kembali terhampar seperti sediakala, dan perbedaan terus dirayakan. Dekonstruksi Derrida terhadap metafisika Barat menguatkan pernyataan Nietzsche bahwa: "*Kebenaran adalah sepasukan metafor dan metonimi, antropomorfisme,.....kebenaran adalah fiksi yang kita lupa bahwa ia adalah fiksi*". Derrida mengungkapkan kembali kegelisahan Nietzsche satu abad

<sup>13</sup> Derrida, *Of Grammatology*, hal. xxxix

<sup>14</sup> Jacques Derrida, *Writing and Difference*, Translated with an Introduction and Additional Notes by Alan Bass, The University of Chicago Press, 1978, hal. 279

yang lalu itu dengan mengatakan, "*Sejarah metafisika, sebagaimana sejarah Barat, adalah sejarah metafor dan metonimi*". Tidak ada yang mengejutkan pada Nietzsche dan Derrida, apalagi mencemaskan. Nietzsche dan Derrida hanya mengingatkan kita akan kefanaan, yang menjadi karakter penting hakikat *Dasein*.<sup>14</sup> ■■

---

## Daftar Pustaka

1. Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, translated by Gayatri Chakravorty Spivak, The John Hopkins University Press, 1982.
2. Derrida, Jacques, *Dissemination*, translated, with Introduction and Additional Note, by Barbara Johnson, University of Chicago Press, 1981.
3. West, David, *An Introduction to Continental Philosophy*, Polity Press, 1996.
4. Dews, Peter, *The Limits of Disenchantment; Essay on Contemporary European Philosophy*, Verso: London, New York, 1995.
5. Rorty, Richard, "*Philosophy As Kind of Writing: An Essay on Derrida*", dalam *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
6. Derrida, Jacques, *Of An Apocalyptic Tone Newly Adopted in Philosophy*, dalam buku *Derrida and Negative Theology*, State University of New York Press, 1992.
7. Derrida, Jacques, *Writing and Difference*, translated with an Introduction and Additional Notes by Alan Bass, The University of Chicago Press, 1978.

**NIETZSCHE DAN KRITIK MORAL  
YANG TAK PERNAH USANG**  
Membaca Senja Moralitas Populer  
Dalam "Good and Evil," "Good and Bad",  
On The Genealogy of Moral (In Part: GM I, 1 - 17)

Oleh:  
Ig. Ario Soembogo\*

**Abstrak:** Dalam konflik penentuan moralitas, Nietzsche mengajukan kritik yang tepat guna, sangat pragmatis bagi pengembangan kehidupan manusia di setiap jamanannya. Sebagai contoh, bagaimana ia selalu menantang untuk membuktikan bahwa menghasilkan sesuatu yang kuat, perkasa, dan unggul, sebagai sebuah nilai dari prinsip moralitas manusia juga. Hal ini berdiri sangat lain dibanding *landscape* moralitas populer yang ditawarkan oleh kekristenan atau pun segala patokan moralitas atas baik dan buruk atau baik dan jahat di jaman ini yang cenderung mengafirmasi pelarian-pelarian manusia dari pemenuhan sepenuh-penuhnya kehendak dan daya-daya kodratialnya demi upah yang metafisis. *On the Genealogy of Moral* sangat pokok dalam mendasari pemenuhan dan penemuan sikap moralitas yang seimbang manusia modern, mengingat pada saat ini sangat tampak bermunculan kekuatan-kekuatan sekular materialis yang berada di luar pertimbangan moralitas kekristenan (religiusitas) maupun segala yang metafisis.

**Kata-kata kunci:** baik, buruk, jahat, tuan dan budak, etimology, kristianitas, resentment, subjek.

## 1. Pengantar

Kedai Kopi di Warsawa 1939, sang pianis keturunan Yahudi, Wladyslaw Spizlman harus melupakan kopi panasnya. *ŻYDOM WSTĘP WZBRONIONY*, demikianlah bunyi plakat yang tertempel di pintu masuk. Praksis rasisme NAZI itu seolah menjadi manifestasi re-evaluasi nilai yang dianjurkan Nietzsche, khususnya atas moralitas Yahudi. Jauh sebelum itu ia pernah menulis, "...The Jews were a priestly nation of resentment par excellence, possessing an unparalleled genius for popular morality..."<sup>1</sup>

\* Mahasiswa Jurusan Filsafat Sosial di STF "DRIYARKARA", Jakarta.

<sup>1</sup> GM I, paragraf 16.

Konflik penentuan moralitas dan nilai-nilai 'ideal' merupakan tema utama Nietzsche dalam *On The Genealogy of Moral*. Ada moralitas sejati<sup>2</sup> yang mewakili pandangan filsafatnya,— ini lebih merupakan *epoche* emas, sistem nilai yang dipakai oleh bangsawan dan dewa-dewa Yunani Kuno atau Eropa Kuno pada umumnya—sementara di seberang jalan adalah moralitas populer, yang ditawarkan oleh Kristianitas, dan segala yang metafisis.

Plakat di kedai kopi itu seolah menandai kembali: *Incipit Zarathustra*, sebuah Jaman pasca-matinya ideal metafisis dan religius (dan positivisme).<sup>3</sup> Niscayakah jika Nietzsche hidup pasca-Hitler, ia akan menambahkan sekali lagi seorang campuran monster (*Unmensch*) dan *Übermensch* selain Napoleon dalam pertempuran dual realitas moral yang tak berujung?<sup>4</sup> Terlalu sederhana! Namun, dapat diyakinkan bahwa pengenalan atas moralitas yang telah mengendap dua ribuan tahun dan lahir sebagai pemenang, sangat berharga setidaknya menjadi *self-critics* bagi otentisitas dan keutuhan kemanusiaan, serta perilaku hidup modern.

Tulisan ini mencoba mensistematisasikan gagasan Nietzsche dalam konflik dwi-realitas moral yang secara linear diarahkan pada situasi dan kondisi eksistensial, 'satu langkah' sebelum Jaman Zarathustra dimulai.

## 2. Kebutuhan untuk Percaya

Nietzsche meyakini bahwa dunia riil yang dialami dalam ruang dan waktu berubah-ubah dalam alur ketidakpastian, seperti sekawanan duka dan suka yang silih berganti menjumpai. Hal ini tidak mudah dihadapi oleh banyak manusia dalam kehidupan. Orang butuh pegangan untuk hidup, sesuatu yang tetap dan memberi pengertian sejati. Sebagaimana dikatakannya demikian, "... *This type of man needs to believe in an unbiased 'subject' with freedom of choice, because he has an instinct of self-preservation and self-affirmation in which every lie is sanctified...*"<sup>5</sup>

Kebutuhan untuk percaya melahirkan 'moralitas populer'. Butuh untuk percaya butuh pegangan yang ideal dibangun, dan mengadakan

<sup>2</sup> *Ibid.* Ia menyimpulkan demikian, dalam arti moralitas dalam *epoche* yaitu Jaman emas dan jaman besi dengan dua prinsip moral yang berbeda. Lebih jelas dalam Nietzsche, *History of An Error*, dalam Nietzsche, *Twilight of The Idols*, hal. 1257.

<sup>3</sup> Nietzsche, *Twilight of The Idols* dari buku Steven M Cahn dari bagian "Sejarah Kekeliruan: Bagaimana Dunia Ideal (nyata) menjadi Sebuah Fiksi", hal. 1257. Dalam 'Sejarah Kekeliruan' setelah Jaman Plato, Kekristenan, Kantisme, fajar Positivisme, ada jaman ke lima yaitu keyakinan Positivisme akan tiadanya Dunia Ideal (True World).<sup>4</sup> Pendewasaan atau pengidolan positivisme menyebabkan justru terjebak pada dunia ideal baru. Jaman ke enam, seluruh ideal musnah. Setelah dunia ideal hilang bahkan dunia riil yang dialami (*Apparent World/Hinterwelt*/dunia bayang-bayang) ikut hilang. Jaman ke enam adalah Zarathustra!

<sup>5</sup> GM I, § 17. Setelah Renaissance, hanya Napoleon yang muncul untuk menyatakan Will to Power, menjadi campuran monster (*Unmensch*) dan *Übermensch*.

penjungkirbalikan nilai-nilai.<sup>6</sup> Mereka seolah-olah mengerti pengetahuan sejati. Padahal sebagian dari kemanusiaan mereka hilang seiring dengan konsep baik dan buruk atau juga baik dan jahat yang mereka pahami dan susun. Dimensi kehendak dalam fenomena manusia yang diperluas pada akhirnya menelanjangi klaim-klaim moralitas tertentu yang dibangun di atas nilai rasional sebagai yang ilusif. Padahal bagi Nietzsche hidup merupakan rangkaian kebenaran dan kekeliruan, dan juga segala ketidakpastian. Untuk apa mencari kepastian yang sesungguhnya hanya lari dari realitas? Hidup otentik adalah berani meresikokan seluruh eksistensi itu sendiri.

Gambaran kehidupan tepat diungkapkan dalam paragraf 11: "*Our daring has forced a path to every land and sea, erecting timeless memorials to itself every where for good and ill.*" (*Thucydides II.39ff.*)

Semangat ini memarifetasi dalam kehendak berpetualang yang dimiliki Jason dan suku Argonot dalam upayanya mencari bulu domba emas.<sup>7</sup> Tidak ada nilai yang lebih tinggi daripada berlayar untuk tujuan yang mustahil sekalipun, daripada berlayar untuk tujuan kosong. Kondisi nihilis adalah produk dari gencarnya kehendak bebas pada kebenaran.<sup>8</sup>

"...*For What Purpose humanity is there should not even concern us: why you are there, that you should ask yourself; and if you have no ready answer, then set for yourself goals, high and noble goals, and perish in pursuit of them! I know no better life purpose than to perish in attempting the great and the impossible...*"<sup>9</sup>

Mereka yang butuh percaya dimotivasi agar kelemahan mereka diteguhkan secara transendental. Percaya pada subjek yang tidak bias alias tetap. Idea tentang subjek tetap inilah yang mengalahkan mentalitas tuan di dunia ini. Karena mengafirmasi kelemahan sebagai kebebasan, dan eksistensi macam itu sebagai kepenuhan. Di ujung penalarannya Nietzsche menyatakan perang!

*"Pada dasarnya yang mereka yakini itu adalah kebohongan besar!"<sup>10</sup>*

Maka, ide Nietzsche sebenarnya tidak lebih rumit daripada mengarahkan kehendak untuk kebenaran (*Will to truth*) menjadi kehendak untuk berkuasa (*Will to Power*).

<sup>6</sup> GM I, par. 13.

<sup>7</sup> *Ibid.* Par. 14

<sup>8</sup> Carlos Parada. 2002. *Argonauts*. [www.homepage.mac.com/cparada/GMI/ARGONAUTS.html](http://www.homepage.mac.com/cparada/GMI/ARGONAUTS.html) Mitologi Yunani: Legenda Jason dan Kaum Argonots yang mengarungi lautan lepas, yang tidak pernah dikenal sebelumnya. Mereka dalam upaya mencari bulu domba emas. Bandingkan Argonaut's journey ini dengan Kisah Pelayaran Illiad (Vergilius) sebelum mendarat di cikal bakal Roma.

<sup>9</sup> GM I, § 54.

<sup>10</sup> Nietzsche, unpublished note from 1873.

### 3. Tentang Buruk dan Jahat

Status questionis dari subbab ini adalah: Apa itu 'keningratan'?<sup>11</sup> Konsep baik menurut Nietzsche dapat ditinjau dari dualitas makna antinominya, yaitu buruk (*bad*) dan jahat (*evil*). *Bad* dan *evil* telah memiliki makna yang berbeda dengan pasangan *good* yang berbeda pula.<sup>12</sup> Sepanjang sejarah bagi Nietzsche telah terjadi penjungkirbalikan nilai oleh kaum budak.

....that the slaves' revolt in morality begins with the Jews: a revolt which has two thousand years of history behind it and which has only been lost sight of because —it was victorious....<sup>13</sup>

Budak mengatakan "tidak" pada segala yang di luar dirinya, sementara tuan mengatakan "ya". Bagi tuan, kekeliruan yang melahirkan tragedi bagi manusia adalah sebuah keberaan di ranah yang keliru saja (*bad*) tetapi tidak jahat (*evil*).<sup>14</sup> Kehidupan adalah rangkaian dualitas kebenaran dan kekeliruan, dan tidak seharusnya ditekankan kebenaran semata.

Sang filsuf ingin meluruskan kembali apa yang seharusnya memang menjadi yang seharusnya baik, dengan mengacu pada berbagai pertimbangan dasar dan paling awal dari konsep baik, buruk, dan jahat, itu sendiri. Untuk itulah, dicari kriteria-kriteria penentu bagi penjelasan makna dualitas dua konsep buruk dan jahat tersebut.

#### 3.1. Secara Etimologis dalam Sosio-Ethnologi

Distingsi moralitas yang lahir dari pengenalan secara etimologis adalah moralitas tuan (*Noble/Aristocrate*) dan moralitas budak (*Slave morality*). Hal ini mengacu kepada transformasi konseptual yang terjadi secara etimologis dalam realitas sejarah Eropa Kuno. Di Jerman, apa yang disebut 'baik' (*gut*) adalah yang kuat, aristokrat, bahkan diartikan juga *the godlike man* atau *godlike race*, sementara *schlecht* (*bad*) sama dengan *plain* atau *simple*. Dalam konsep Yunani klasik, 'yang baik' diterakan sebagai *agathos* (*capable/cakap/mampu*) dan *esthlos* (*noble/genuine*); di sisi lain, 'buruk' dinyatakan dengan *kakos* (*weak/tidak bernilai*) dan *deilos* (*pengecut*). Secara etimologis khususnya bangsa Arya, Gallia, dan Yunani kuno, sang pahlawan adalah gambaran total dari yang baik, hebat, dan kuat. Inilah baik dalam konsep sosiologi yang sesungguhnya, setidaknya di peradaban Eropa kuno.<sup>15</sup> Moralitas tuan adalah yang direfleksikan dari yang baik dan kuat, sementara budak adalah yang sebaliknya.

<sup>11</sup> GM I, § 14.

<sup>12</sup> Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, § 263.

<sup>13</sup> GM I, § 11.

<sup>14</sup> *Ibid.* § 7.

<sup>15</sup> *ibid.* § 10.

Dalam *History of An Error* (Sejarah Kekeliruan), tampak perkembangan Platonisme dan Kristianitas mengawali tenggelamnya konsep moralitas tersebut. Hal ini dikarenakan prinsip baru itu diafirmasi secara meluas oleh kaum mayoritas. Nietzsche menunjukkan bagaimana Baik dan Buruk disebabkan oleh relasi yang kuat dan lemah, yang akhirnya diafirmasi dalam insting kawanani yang mendominasi dalam jumlah dan berlangsung secara permanen. Relasi tuan dan budak sepanjang sejarah pada akhirnya ditundukkan oleh faktor opini mayoritas (kelompok budak) yang akhirnya menjadikannya sebuah kesalahan besar.

Di titik ini, Nietzsche menolak posisi Darwinian, yang mengharuskan manusia bertarung satu satu agar *the fittest* yang menang.<sup>16</sup> Alasannya, pertama, dunia terlalu berlebih untuk dikuras satu orang. Kedua, dalam sejarah justru bukan yang fittest yang menang. Kelas aristokrat raja-raja Yahudi kalah oleh para budak dan imam-imam yang kembali dari pembuangan atau pun kelas aristokrat Romawi oleh para budak Kristen. *Fittest* lebih diartikan sebagai kerumunan atau yang jumlahnya mayoritas. Nietzsche menuduh, yang telah menjungkirbalikan konsep baik dan buruk dari tradisi ethnologi adalah mentalitas plebeian dalam modernitas muncul di Inggris.<sup>17</sup> Maka, menjawab apa itu 'ningrat' di masa kini adalah 'yang mayoritas'.

### 3.2. Pertimbangan Eksistensial (Moralitas Anti-Kodrat)

Konsep 'baik' terkait juga dengan hukum alam. Burung pemangsa merasa benar dalam memburu ayam, dan ia mencintai ayam dengan caranya, sementara ayam berpikir elang adalah jahat. Deduksi telah ditarik, bahwa yang jahat adalah seluruh yang berperilaku seperti elang, dan yang tidak adalah baik. Kekuatan yang dikandung harus diekspresikan, dan menjadi tuan sebagai bagi otentisitas alamiah yang paling penuh.<sup>18</sup>

*...popular morality separates strength from the manifestation of strength, as though there were an indifferent substratum behind the strong person which he had the freedom to manifest strength or not...*

Dari kenyataan biologis seharusnya diukur kondisi alami manusia, dan bukan pertama-tama psikologisnya. Nilai-nilai diukur secara berbeda. Dari pertimbangan eksistensial: seperti waktu hidup, adaptasi dengan iklim,

<sup>16</sup> Ibid. § 5.

<sup>17</sup> Nietzsche. *Twilight of The Idols*. Ungkapan-ungkapan orang tidak aktual, § 14.

<sup>18</sup> GM I, § 4. Selain tentunya, ia menuduh pagar rasional dan metafisika pasca-Socrates sebagai biang utama keruntuhan moralitas tuan. Seluruh konsep ruang dan waktu diperbaharui. Dunia tidak lagi dipandang sebuah dunia hidup riil melainkan sekedar bayang-bayang (*hinterwelt*) dari sebuah dunia ideal (*True world*). Kepalsuan semata dalam *hinterwelt* ini. Gagasan metafisik dan Kristen macam ini pada akhirnya melahirkan penolakan-penolakan terhadap realitas kehidupan.

atau survival ras dalam jumlah yang besar, berbeda dengan pertimbangan anti-keduniawian.

"Bukankah menghasilkan sesuatu yang lebih baik, lebih kuat, seperti jenis ras yang lebih hebat adalah sebuah nilai juga?"<sup>19</sup>

Manusia selayaknya bertanggungjawab terhadap kodrat alamnya, kekuatan yang harus dimanifestasikan tidak dipungkiri dan disingkirkan, seperti elang yang 'mosok' hendak jadi ayam. Kalau disangkal, ia menjadi 'yang tidak utuh' (terpecah/*anti-genuine*) atau tidak otentik, dan bahkan bukan manusia lagi.

Sayangnya, konsep baik dan buruk berkembang lepas dari konteks sosiologi, seiring dengan kemunculan nilai-nilai baru yang diadakan oleh *clerical caste*.<sup>20</sup> Menolak *actions* dan lebih menekankan rasionalitas dan pengekangan emotif. Mereka menciptakan konsep metafisika atas Yang Maha dan berperilaku di dalamnya untuk sebuah upah abadi 'surga'. Kekristenan menganjurkan penghapusan sensualitas, kesombongan, ambisi untuk kekuasaan, balas dendam, keserakahan, yang berarti menghapus hidup sejak dari dasarnya. Singkatnya, manusia tidak lagi menjadi manusia seutuhnya dalam praktek Kekristenan.<sup>21</sup> Mereka terpecah antara merindukan kekuasaan dan kekuatan duniawi, sekaligus pengekangan diri atas nama cinta, kebencian, keutamaan moral (*abnegatio sui*/perilaku *ascetic ideal*).

"Sesungguhnya, Kekristenan dan Plato tidak pernah melewati ambang kesadaran karena tidak pernah mau mengungkap sepenuhnya dan memberikan peran seutuhnya terhadap sesuatu yang dianggap bawah sadar oleh para psikolog Inggris, seperti lupa, spontan, otomatis, refleks, pasif, dan kenekadan."<sup>22</sup>

Praktek Kekristenan berbahaya untuk hidup. Bagi Nietzsche, konsep baik buruk yang hidup hingga saat ini dan menjadi patron bagi mayoritas (dalam jumlah) sebagai mana diafirmasi oleh Schopenhauer, yakni *negation of the will to life is* (adalah) *a decadence-instinct itself*.<sup>23</sup> Moralitas yang tidak memakai perspektif kehidupan dunia dan objektif adalah keliru, sebuah

<sup>19</sup> bdk. Penolakan Nietzsche pada prinsip Darwinian.

<sup>20</sup> GM I, § 17. Ilmu pengetahuan seharusnya membantu filsuf memecahkan masalah hierarki nilai.

<sup>21</sup> Ibid, § 6. bdk. Kritik Nietzsche dalam *Twilight of The Idols*. *Shall we not ourselves have to become Gods, merely to seem worthy of it? This prodigious event is still on its way, and is traveling, – it has not yet reached men's ears. Lightning and thunder need time, the light of the stars needs time, deeds need time, even after they are done, to be seen and heard.*

<sup>22</sup> GM I, § 1.

<sup>23</sup> *Twilight of The Idols. Morality as Anti-Nature*, § 5.

*idiosyncrasy of degenerates* yang berbahaya.<sup>24</sup> Sebaliknya, manusia yang 'immoral' justru membuka hati untuk 'memahami dan mengerti' dan menyetujui.

Penjungkirbalikan itu terus berlangsung. Kontras dengan apa yang disodorkan Nietzsche.

*A counter value: Dionysus vs. the Crucified: The contrast here is between a YES-SAYING to life (in both its joys and sorrows) or a NO-SAYING to Life (in favor of a 'life after death').*<sup>25</sup>

Dengan pilihan yang kedua di atas, manusia—yang pada awalnya digambarkan memiliki 'kehendak bebas' sebagai bekal dari suatu tatanan yang lebih tinggi—sekarang ini telah kehilangan kehendak itu, dalam arti bahwa kehendak tidak lagi dianggap sebagai kemampuan manusia, melainkan sesuatu yang 'harus' dipungkiri. Dengan insting versus 'moralitas' yang serba setengah-setengah, Nietzsche mengejek manusia sebagai binatang paling gagal, melenceng secara berbahaya dari insting-instingnya. Eksistensi itu seharusnya semakin memanifestasi dengan keberanian mengatakan "ya" untuk kehidupan ini.

### 3.3. Nilai Guna: Utilitaris

Aspek teleologis selalu dipakai untuk mengkritik sebuah perbuatan moral, baik kaum rasionalis maupun Kristen.<sup>26</sup> Konsep 'baik' dikaitkan dengan nilai guna, seperti kaum utilitarian yang sangat mengedepankan etika nilai guna. Pertimbangan baik buruk ditentukan oleh objek yang dikenai oleh fungsi tindakan (*...were praised and called good by their recipients...*). Semakin besar kegunaan semakin menjadi perbuatan moral-lah tindakan tersebut.

Bagi Nietzsche, 'baik' itu terkandung pada subjek, bukan pada penilaian dari pihak lain hingga orang lupa pada asal-usul 'baik' itu sendiri.<sup>27</sup> Baik sudah mengandung sebab baik pada dirinya sendiri, yaitu yang kuat, hebat, dan yakin sebagai baik.<sup>28</sup> Kekeliruan konsep baik pada Kristianitas dan psikologi Inggris berjalan pada proses mengukur kegunaan, melupakan konsep dasarnya, menjadikannya rutin, dan akhirnya membiarkan terjadinya kekeliruan.

<sup>24</sup> GM I, § 6. Yang mampu memahami arti: *love your neighbour* dengan sungguh-sungguh adalah yang mampu melihat musuh sebagai *alter ego* sehingga dapat sekaligus menghabisi (memuaskan) dendam itu selahabis-habisnya, bahkan dengan kekuatan kelupaan, dan bukannya malah menyimpan dendam karena tidak mampu melakukan 'revenge' saat ini.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *ibid.*, § 2.

<sup>27</sup> *Ibid.*, § 3.

<sup>28</sup> *ibid.* Konsep etimologis.

Kekeliruan yang seharusnya tidak terjadi dimulai dari penarikan konsep hidup yang tidak jelas. Dalam *The Joyful Wisdom*, Nietzsche menyatakan bahwa kekeliruan dari konsep Tuhan adalah Tuhan yang menginginkan negasi atas hidup yang telah dirancangnya sendiri. Pertentangan yang terjadi adalah: bahwa disana tidak ada lagi alasan untuk hidup karena hidup adalah penderitaan, sementara kematian adalah kebebasan.<sup>29</sup>

*Thus (a) the character of God's negativity is the negation of life and (b) the paradox is that it arose, qua value, as a way to make life livable – this inconsistency is now unfolding.*<sup>30</sup>

Inilah sifat paradoksal antara hidup asketik dan nilai moralnya dengan prinsip-prinsip "lumrah" kehidupan di dunia realitas ini. *True World* (noumena dalam idea Kantian) yang ada menuntut hidup yang lain dari kehidupan lumrah dunia, hal mana yang bagi Nietzsche justru diakui membikin hidup lebih hidup. Paradoks yang seharusnya adalah bagaimana menciptakan hidup agar lebih patut dihidupi (agar hidup ini lebih hidup!) dan bukannya disangkal. Ketidakkonsistenan ini telah ditelanjangi. Oleh karena itu, yang baik dan noble adalah yang membuat manusia semakin memanifestasi dalam kemanusiaannya, menjadi semakin utuh, bukannya malah mereduksi kemanusiaan itu dan menekankan terlalu jauh nilai guna.

#### 4. Mengatasi *Ressentiment*

Budak digambarkan sebagai orang yang terpecah dalam personalitasnya. Ia mengalami dualitas tak terdamaikan antara kehendak untuk berkuasa dan kerendahan hati dalam pikiran tentang Kerajaan Allah, dengan mengadakan kontrol diri dan penuh pertimbangan. Meskipun demikian, budak memiliki kerinduan menjadi 'otentik' dan kreatif seperti tuan, hanya saja ini direpresi oleh ideal dirinya sendiri. Menurut Nietzsche, apa yang memperbudak manusia tidak lain adalah daya determinisme Allah yang ironisnya diciptakan dalam konsep manusia yang serba terbatas.<sup>31</sup> Outletnya adalah kecemburuan hebat (*ressentiment*) terhadap yang berbau moralitas tuan. Ia mengekang diri demi pembalasan yang tidak 'mampu' diusahakan kepada sang pemberani, orang yang dianggap gila, aneh, menantang maut. Kondisi ini tidak lebih baik daripada seekor monster yang lepas dari kurungan dan memuaskan seluruh nafsu-nafsunya.

<sup>29</sup> David Owen, p. 75.

<sup>30</sup> Nietzsche, Friedrich. *The Joyful Wisdom*.

<sup>31</sup> GM I, § 15. Kecemburuan itu melahirkan nilai dan kreativitas lain, yaitu 'tidak' pada kehidupan.

Inilah yang harus dikerjakan: Nietzsche's *ja-sagen, 'a re-evaluation of all values, a new determination, a new comportment toward existence.'*<sup>32</sup>

Evaluasi nilai baik dan buruk harus dilakukan agar manusia menjadi tuan atas dirinya sendiri dan realitas. Untuk apa mencari yang benar dan standar (kepastian) kehidupan jika hidup ini selalu saja memunculkan secara abadi ketidakpastian? Buruk sekedar buah yang tampil dari sisi baik para tuan.

"Dan sekarang, setelah lama berada dalam situasi ini, bagi kita para Argonot tipe ideal, yang mungkin lebih banyak keberanian daripada kearifan, dan seringkali kandas dan dibuat sedih, tetapi selalu sehat kembali—seolah-olah untuk menebus penderitaan itu, masih ada wilayah-wilayah yang belum terjelajahi di depan mata kita, yang perbatasannya belum pernah dilihat oleh seorang pun, sesuatu yang melampaui segala wilayah dan sudut-sudut ideal yang sudah diketahui hingga saat ini, sebuah dunia yang demikian kaya keindahan, keanehan, pertanyaan, kengerian, dan kesucian sehingga rasa ingin tahu kita dan juga keinginan kita untuk mendapatkannya menjadi tidak terkendali—astaga! Semoga tidak ada lagi yang bisa memuaskan kita!"<sup>33</sup>

Re-evaluasi nilai berarti melampaui apa yang bagi moralitas populer merupakan baik dan buruk. Inilah cara membuat hidup menjadi patut dihidupi dan otentisitas sungguh dihargai. Resiko yang gagal akan mengakibatkan sesuatu yang buruk. Bagi tuan, kekeliruan yang melahirkan tragedi bagi manusia adalah sebuah keberaan di ranah yang keliru saja (buruk) tetapi tidak jahat. Tragedi mengingrangi keberanian, kenekadan, kegilaan, dan keberanian menyambar resiko.

*....and then there we stand, the we were born, unbreakable, tense ready for new, more difficult and distant things, like a bow which is merely stretched tauter by affliction...*

Baik adalah yang tidak perlu direncanakan, kreatif, spontan, penuh keyakinan, teguh, manifestasi yang seolah-olah tiba-tiba dan absurd. Sementara, jahat adalah sisi yang berlawanan dari mentalitas tuan, yang menjadi akar atau dasar dari segala yang keliru. Jahat adalah mentalitas budak, yakni yang pada dirinya sendiri adalah yang jahat, dan bukannya yang dapat diambil atau ditarik dari ikatan dengan yang baik. Kalau pun dapat, baik di sini berbeda dengan baik untuk konsep buruk.

Namun, re-evaluasi nilai ini bukannya tanpa perlawanan. Sejarah menunjukkan dendam budak akan menjaga hidupnya dengan kelicikan yang

<sup>32</sup> Nietzsche, Friedrich. *Sabda Zarathustra*. Embodied in the image of Zarathustra (cf. The Greatest Stress).

<sup>33</sup> Elizabeth Forster Nietzsche. *Pengantar Sabda Zathustra*, terjem. Sudarmaji & Ahmad Santoso. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. h. 23.

tidak mudah dipahami. Kebencian para imam dan budak Israel melahirkan nilai baru yaitu cinta, yang menderita, sengsara, tidak berdaya.<sup>34</sup>

*....A race of such men of resentment will inevitably end up cleverer than any noble race, and will respect cleverness to a quite degree as well: namely, as a condition of existence of the first rank.....*

*...Chivalric-aristocratic value against priestly-aristocratic value ....no body else intelligence (Geist) stands a chance against the intelligence of priestly revenge...<sup>35</sup>*

Tidak ada jalan lain dalam menghadapi penjungkirbalikan nilai seperti ini, kecuali secara tegas menanamkan dalam kesadaran, bahwa manusia adalah subjek atas hukum *Eternal Recurrence*, yakni selalu kembalinya segala sesuatu (yang abadi), seperti kederitaan dan kegembiraan yang tak pernah usai. Menghadapi situasi yang akan terus berulang dan abadi tersebut, manusia akan selalu masuk ke dalam alam nihilisme. Namun, jikalau kita mampu menerima dan menghadapi dengan berani seluruh realitas yang akan terus berulang tersebut, yakni pengalaman derita (duka) dan suka (kebahagiaan), kita menjadi subjek pencipta nihilisme positif dan mengontrol seluruh yang akan muncul selama hidup kita ini. Orang dapat jatuh ke dalam kekosongan absolut atau suatu kederitaan, namun akan selalu dapat diusahakan situasi kebahagiaan.

## 5. Penutup: Sesuatu yang Melampaui Semuanya

Penolakan atas hidup dari kaum budak sesungguhnya menjadi bantuan untuk menginterpretasikan makna kehidupan dan kederitaan, tujuan yang diorganisasi, dan menjadi sebuah bentuk kehendak dan ada. Namun kala itu menjadi moralitas utama dalam hidup, penolakan terhadap insting-insting positif dan energi-energi hewani (yang memang dikandung sebagai bagian kemanusiaan kita), maka kehidupan menjadi sakit, 'kebaikan' diputarbalikan menjadi 'evil' dan 'evil' menjadi 'good'.<sup>36</sup>

Bukanlah tujuan Nietzsche untuk pertama-tama merayakan dan merestorasi keutamaan aristokrat atau Yunani dengan menghancurkan moralitas Kristen, bukan pula untuk memuliakan kesadaran diri para 'pagan'<sup>37</sup> dan Machiavelli-an yang mengalahkan kesadaran Yahudi dan Kristen. Semuanya itu hanyalah efek dari kritiknya terhadap keutamaan dan moralitas dengan kemampuan menunjukkan bahwa sumber dari segala sesuatu, secara sadar atau pun tidak sadar adalah 'kehendak' tepatnya the will to power. ■■

<sup>34</sup> Par. 8

<sup>35</sup> Par. 7

<sup>36</sup> H.J. Blackham. 1952. *Six Existential Thinkers*. h. 30-31.

<sup>37</sup> Oxford Dictionary, diartikan sebagai 'orang biasa' atau awam, *ordinary people*.

Kesadaran bukanlah kata akhir atau otoritas akhir, dan bahkan tidaklah lebih superior dibanding ketidaksadaran yang terkandung dalam diri seseorang dan kodrat alamnya. Inilah yang diinginkan: penghargaan dan kepercayaan pada dinamika dunia tidak sadar, dan reduksi atas nilai kesadaran dan yang dapat dirasio. Seluruh kritik Nietzsche tidak dibuat dalam kerangka ilmu pengetahuan materialis yang memiliki kerangka pengukuran eksak atas arti 'percaya'. Seluruhnya didasarkan pada 'kehendak'. Berbahaya memang tapi perlu bagi filsafat klasik.

Pemikiran Nietzsche menciptakan krisis atas pemahaman nasib manusia. Manusia seharusnya menjadi semakin reflektif dan harus justru memanggul beban penuh atas tanggungjawab dan kebebasan.

---

### Sumber Utama

Nietzsche, *On The Genealogy of Morals*, Part I, 1 - 17., dalam dalam *Modern Western Philosophy Vol. IV.*, eds. Forrest E. Baird & Walter Kaufmann. New Jersey. Prentice Hall,inc.

———, 1995, "Twilight of The Idols", dalam *Classics of Western Philosophy* (diedit oleh Steven M Cahn) Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.

### Sumber Pendukung

Nietzsche, 2000, *Sabda Zarathustra* (terjemahan Sudarmaji & Ahmad Santoso), Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

———, 2000, *Senjakala Berhala dan Anti-Krist* (terjemahan Hartono Hadikusumo), Yogyakarta: Bentang Budaya.

———, *The Joyful Wisdom*, <http://www.sparknotes.com/philosophy/beyondgood/section1.html>

<http://www.sparknotes.com/philosophy/beyondgood/section1.html>

——— *The Twilight of the Idols*. <http://www.sparknotes.com/philosophy/beyondgood/section1.html>

Blackham, H. J., 1952, *Six Existential Thinkers*. London: Routledge and Kegan Paul Ltd.

Owen, David, 1995, "On the Genealogy of Modernity", dalam Nietzsche, *Politics and Modernity. A Critique of Liberal Reason*. London: Sage Publication.

Parada, Carlos. 2002. *Argonauts*. [www.homepage.mac.com/cparada/GML/ARGONAUTS.html](http://www.homepage.mac.com/cparada/GML/ARGONAUTS.html)

Segera Terbit

# *Filsafat* Ketuhanan

Jurnal Filsafat  
Driyarkara  
Edisi Berikutnya

DRIYARKARA

*Filsafat*  
Ketuhanan

DRIYARKARA

*Filsafat*  
Ketuhanan



Gott ist tot! Gott bleibt tot!  
Und wir haben ihn getotet!

*(Die Fröhliche Wissenschaft, § 125)*

