

DRIYARKARA

Th. XXVIII no. 4 / 2006

JURNAL FILSAFAT



100 Tahun **SARTRE**



DRIYARKARA – Jurnal filsafat tiga bulanan ini menyediakan wadah ilmiah untuk tulisan-tulisan yang bebas dan mandiri dalam menceburkan diri dan mengeksplorasi permasalahan filsafat. DRIYARKARA bermaksud membawa pembaca mengarungi arus-arus wacana dan diskusi baik tematis maupun mengenai tokoh-tokoh pemikir tertentu. Dengan berpayung pada figur seorang pakar filsafat dan pelopor perkembangan filsafat di perguruan tinggi, Prof. Dr. Nicolaus Driyarkara, SJ, jurnal ini merangsang anda dan semua orang untuk berpikir kritis, berkembang dan bermoral.

CARA BERLANGGANAN:
datang langsung ke alamat
Jln. Percetakan Negara kotak
pos 1397, Jakarta 10013

hubungi bagian pemasaran
melalui email atma@jesuits.net
atau melalui telepon Sdr. Atma
(021) 3150516

Harga:
Eceran: 15.000/eks
Langganan: 1th 4 edisi: 60.000
termasuk ongkos kirim



Penanggung Jawab

Vitus Rubiyanto Solichin, SSL.

Penerbit

Senat Mahasiswa STF Driyarkara

Ketua Umum

Adinto Fajar

Redaksi

Wawan Setyadi (Ketua)
Thomas Ambar Prihastomo
Stanley Hardy Santosa
Franz Nay
Reza Antonius Wattimena
Lisa Lukman

Kecuanan

Heri Setyawan

Pemasaran

Mahatma Chryсна
Dwi Febriyanto

Desain & Lay-out

Effendi K. Sunur

Alamat redaksi: Jurnal Filsafat Driyarkara, Jl.
Percetakan Negara kotak pos 1397, Jkt. 10013
Email: adint@jesuits.net **No Rekening:**
094.0563836 atas nama J. Sudarminta/Thomas S.
Sarjumnarsa, BCA KCP Rawamangun

Daftar Isi Jurnal Driyarkara

Edisi Khusus Seratus Tahun Jean-Paul Sartre

Pengantar Redaksi	1
Pengantar Frans Magnis-Suseno, SJ	3
Eksistensi yang Kontingen, Satu Sudut Pandang Membaca Kisah Hidup Sartre	
Augustinus Setyo Wibowo, SJ	7
Relasi Antar-Manusia Menurut Jean-Paul Sartre. Beberapa Catatan	
Prof. Dr. Alex Lanur, OFM	41
Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia	
Dr. Simon Lily Tjahjadi, Pr	51
La Litterature Engagée: Menggagas Sastra yang Membebaskan	
J. Supriyono, SJ	61
Emosi; Bentuk Eksistensi Manusia Dalam Ke'segera'an (Spontanitas)	
Sayyidati Muniroh	81
Relasi dengan Orang Lain dan Paham Kebebasan dalam Drama Sartre <i>Huis Clos</i>	
Thomas Hidayat Tjaja, SJ	97

HIDUPLAH DAN JANGAN MENYERAH!

Orang itu pendek, dengan mata *strabismus* (juling), dan menghisap cangklong. Siapa sangka, dia adalah filsuf besar di abad 20, yang merambah di berbagai bidang: sosial, humanisme, drama, sastra hingga seni. Gemeretak giginya masih sering terdengar hingga kini, mengeluarkan nada protes pada manusia yang tak juga sadar akan kebebasan dirinya.

Jean-Paul Sartre adalah tokoh. Dia menghentak dunia yang seolah berduyun-duyun tanpa sadar-diri menuju kekuatan-kekuatan otoriter pada masa Perang Dunia. Apakah kalian tahu, bahwa kalian punya kebebasan yang mutlak; dan bahwa kalianlah yang menentukan diri otentik kalian? Pandangannya begitu tajam dan utuh terhadap manusia. Begitu utuh, hingga orang begitu gentar, karena dia menyatakan diri menolak Tuhan. Dalam pandangannya, Sartre selalu menekankan otentisitas dan individualisme manusia, tanpa syarat apapun. Dalam bukunya, *Existentialisme And Human Emotions* (Paris, 1946) hlm. 15: “*Man is nothing else but what he makes of himself. Such is the first principle of existentialism.*”

Dalam gelora yang besar, Sartre juga turun dalam permasalahan konkret kemanusiaan. Dia dikenal aktif memerangi Nazi dalam drama-dramanya. Ia juga membuat suatu harian, *Les Temps Modernes*, yang garang. Beberapa kali, ia dikejar oleh pemerintah Prancis, karena demonstrasi penentangan pendudukan Aljazair. Gagasan-gagasan eksistensialisnya begitu populer dan menjadi tren tersendiri pada tahun 50-an di kalangan anak muda. Pada saat meninggalnya, ribuan orang mengantar jenasanya.

Kelahirannya adalah 21 Juli 1905. Kini, seratus tahun telah berlalu, gemeretak giginya masih sering terdengar, mengeluarkan nada protes pada manusia yang tak juga sadar akan kebebasan dirinya. Pantaslah kita merayakan Sartre, seperti kita merayakan kelahiran manusia sebagai kepenuhan, untuk menyerukan vitalitas dan perjuangan. Jurnal Driyarkara edisi ini merupakan sebuah edisi khusus, yang secara istimewa dipersembahkan untuk Sartre. Dalam edisi ini, kita akan mendapatkan warna-warni pemikiran Sartre, baik dari para mahasiswa maupun dari dosen.***

JEAN-PAUL SARTRE

Tahun 2005, di banyak tempat di dunia diperingatkan 100 tahun kelahiran salah satu filosof, sastrawan dan intelektual paling mengasyikkan dan menantang abad ke-20, Jean-Paul Sartre. Sartre menjadi tokoh utama aliran filsafat yang diberinya sendiri nama *eksistensialisme*. Ia sekaligus seorang pejuang kemerdekaan – melawan pendudukan Jerman di Prancis, - seorang humanis, ateis, komunis, moralis dan aktivis. Tuntutan inti etika Sartre – yang tak pernah ditulisnya – adalah otentisitas: Manusia menjadi diri apabila ia berani untuk bersikap otentik. Dan Sartre sendiri justru mengesan karena otentisitas dan konsistensi sikap-sikap yang diambilnya.

Waktu Sartre lulus dari studi filsafatnya di *École Normale Supérieure* di Paris 1929, filsafat di Eropa dikuasai oleh Neokantianisme, sebuah filsafat yang dungu. Sartre menyebut Neokantianisme “filsafat pencernaan” karena “mencaplok dunia historis nyata dan meludahkannya kembali sebagai konsep abstrak. Melawan gaya ini generasi Sartre mencari pemikiran yang tidak menghilangkan keinderawian dan tragika eksistensi manusia maupun beban mencekik peristiwa-peristiwa sejarah dan kondisi-kondisi sosial” (Traugott König). Karena itu Sartre semula tidak menulis buku filsafat abstrak, melainkan roman-roman, dan akan menulis sandiwara-sandiwara di mana sosok-sosok nyata memperlihatkan tantangan dan dilema-dilema yang khas bagi kehidupan nyata. Karya filosofis pertama Sartre, *L'être et le néant*, sebuah buku raksasa yang cukup sulit, meskipun memakai istilah-istilah yang amat abstrak, namun selalu bertolak dari manusia nyata, dari sebuah situasi. Sartre menolak mereduksikan manusia pada konsep-konsep. Karena itu ia dapat dengan begitu tajam dan mencekam melukiskan bagaimana manusia saling *menidak* dalam usaha masing-masing untuk mempertahankan kebebasannya. Manusia *menidak* dan *ditidak* oleh pandangan: Begitu ia dilihat, ia membeku sebagai objek, kehilangan kebebasannya dan dengan demikian *ditidak*. Manusia, itulah sosok yang menghadapi dunia dan bahkan dirinya sendiri sebagai *yang lain*. Dan karena itu manusia adalah satu-satunya makhluk yang eksistensinya mendahului esensinya: Esensi, hakekat seseorang adalah ciptaannya sendiri. Dengan sikap dan keputusan yang diambil, melalui pilihan-pilihan manusia mewujudkan-nyatakan diri. Segala kondisinya seperti latar belakang keluarga dan masyarakat dan kondisi ekonomisnya tidak menentukan apa itu seseorang: Ia menentukannya sendiri, dan karena itu apa itu seseorang tidak dapat dipisahkan dari siapa dia itu.

Karena itu manusia sepenuhnya bertanggungjawab atas dirinya sendiri. Kalau pun ia lari daripadanya, ia bertanggungjawab atas larinya itu juga. Tetapi

dalam tanggungjawab itu kelihatan bahwa manusia tidak berhenti pada sikap negatif, sikap *menidak*. Karena dengan bertanggungjawab terhadap dirinya sendiri, manusia menurut Sartre selalu sudah bertanggungjawab atas seluruh dunia, atas segenap orang. Maka dari itu, otentisitas manusia bukan sebuah kemewahan individualistik, melainkan kesediaan untuk bertanggungjawab atas semua. Dan kalau Sartre dengan tegas-tegas menolak segala norma dan aturan moral, maka bukan untuk mendukung sikap yang sewenang-wenang atau seenaknya, melainkan untuk membuka ruang bagi tanggungjawab amat serius atas apa pun yang dihadapinya. Sartre menelanjangi segala etika peraturan sebagai pelarian dari tanggungjawab, jadi dari sikap moral yang sebenarnya. Karena alasan yang sama ateisme termasuk pusat posisi Sartre. Sartre berpendapat bahwa kalau ada Allah manusia tidak lagi bertanggungjawab, jadi hidupnya menjadi kosong dan justru seenaknya. Demi kesungguhan tanggungjawab manusia tak mungkin ada Allah. Sikap Sartre itu merupakan tantangan sungguh-sungguh bagi semua orang beragama, yang tidak memakai agama mereka untuk melarikan diri dari *humanisme*, melainkan yakin bahwa Allah akan menuntut pertanggungjawaban atas sesama dari mereka. Maka pesimisme Sartre tentang bagaimana manusia berhadapan dengan manusia lain ternyata berbalik menjadi optimisme. Karena itu Sartre menjadi inspirasi bagi begitu banyak orang. Ia menjadi penulis yang *shocking* sekaligus mengilhami mode pakaian dan gaya membawa diri orang muda. Dalam kenyataan mereka agak keliru mengartikan penolakan Sartre terhadap segala penentuan dari luar sebagai promosi gaya hidup yang eksentrik memabukkan.

Maka dari itu benar sekali judul tulisan filosofis paling populer Sartre, "Eksistensialisme adalah sebuah Humanisme" (1946). Sikap humanis yang terlaksanakan dalam tanggungjawab total manusia terhadap semua manusia pada Sartre bukan sebuah semboyan kosong, melainkan menjadi kenyataan. Sartre selalu memberi komitmen nyata. Ia menentang antisemitisme dan penyiksaan. Selama pendudukan Jerman ia mengorganisasikan kelompok perlawanan dan kemudian memperjuangkan sebuah sosialisme netral. 1952, di puncak perang dingin, ia menyatakan diri ikut dalam Gerakan Perdamaian Dunia dan solidier dengan partai komunis Prancis dan Uni Soviet. Karena itu Merleau-Ponty and Albert Camus memutuskan hubungan mereka dengannya. 1956 ia mengutuk penumpasan pemberontakan Hongaria oleh tentara Soviet. Ia melibatkan diri melawan perang Prancis di Aljazair sehingga OAS (organisasi ekstrem kanan Prancis) meledakkan dua bom di depan rumahnya. Ia aktif menentang perang Amerika Serikat di Vietnam dan membenarkan hak bangsa-bangsa terjajah untuk memakai kekerasan untuk membebaskan diri.

Sosok Sartre adalah sebuah provokasi. Tidak mungkin bersikap acuh tak acuh terhadapnya. Komitmen otentik Sartre terhadap kebebasan dan tanggungjawab menembus klise-klise filosofis atau keagamaan yang suka kita pasang untuk melindungi diri dari komitmen yang sungguh-sungguh. Maka

memang tepat bahwa majalah ini membuat satu nomor khusus tentang Sartre. Dalam tulisan pertama Setyo Wibowo mencoba membuat kisah hidup Sartre menjadi relevan bagi kita. Alex Lanur menguraikan salah satu pokok kontrovers Sartre, cara ia melihat “orang lain”. J. Supriyono memperkenalkan kepada kita sastra Sartre yang penuh komitmen, dan Simon Lily Tjahjadi membahas masalah yang amat menantang, ateisme dan kritik agama Sartre. Sayyidati Muniroh mengarahkan perhatian kita pada fenomenologi Sartre dengan fokus pada emosi dan spontanitas, dua unsur kemanusiaan yang biasanya dilalaikan oleh para filosof. Dalam tulisan penutup Thomas Hidy Tjaja mengupas salah satu drama Sartre untuk memperlihatkan bagaimana di dalamnya tantangan “orang lain” tadi dan kebebasan terungkap. Sartre tak salah salah satu filosof besar abad ke-20.

Franz Magnis-Suseno SJ
Guru Besar STF Driyarkara Jakarta

EKSISTENSI YANG KONTINGEN: Satu sudut pandang membaca kisah hidup dan pemikiran Jean-Paul Sartre

A. Setyo Wibowo¹

Abstrak: Ada nyata manusia mendahului segala macam penterian tentangnya; eksistensi mendahului esensi; eksistensi adalah kontingensi; manusia adalah kebebasan. Itulah ide-ide umum yang dikenal dari pemikiran Jean-Paul Sartre. Baginya, manusia itu kontingen, selalu menjadi, dan jati dirinya adalah eksistensinya sendiri yang ia pilih dan ia jalani secara bebas. Dalam arti seperti itu, menurut Sartre, manusia bertanggung jawab atas eksistensinya. Bertitik tolak dari kata kunci kontingensi, yang bermakna ambigu karena bisa berarti keringanan menghadapi kehidupan tetapi juga bisa berarti keterombang-ambing dalam hidup, tulisan ini ingin memberikan satu cara pandang untuk memahami pemikiran eksistensial Jean-Paul Sartre. Detail kisah biografis Sartre (masa kecilnya dan masa kematangannya yang ditandai oleh kisah cinta rumit dengan banyak wanita serta perubahan-perubahan pandangan politis dan filosofis) akan diperlihatkan untuk menggambarkan ambiguitas kata kontingensi tersebut. Titik pijak ini pula yang menjelaskan mengapa manusia sartrian menutup dirinya dari yang lain (*liyan* dalam arti orang lain maupun Tuhan). Ketika dunia dipahami sebagai sesuatu yang berada begitu saja, absurd, tanpa alasan dan tanpa maksud, *liyan* adalah penghambat dan neraka bagi manusia sartrian yang ingin memasukkan dirinya dalam proses terus menerus untuk membebaskan dirinya. Pada gilirannya, eliminasi liyan inilah yang menjelaskan mengapa pemikiran Sartre tentang kebebasan, tanggung jawab, moral, akhirnya menjadi problematis.

Kata-kata kunci: kontingensi (kebebasan, *néantisation*); eksistensi (*pour-soi*); *l'autre* (yang lain, *liyan*, *en-soi*).

1. PENGANTAR

Kata “kontingen” bisa dipahami secara negatif sebagai sebagai sesuatu yang berlawanan dengan yang absolut, mutlak atau berlandasan kokoh. Ia merujuk pada sesuatu yang remeh temeh, tanpa konsistensi, tidak pasti, selalu berubah dan terombang-ambing. Eksistensi yang dicirikan oleh kontingensi adalah sari pati eksistensialisme sebagaimana dimaksud Sartre. Kata sakti “kontingen”

menghinggapi Sartre muda (ketika masih SMA²) sampai nanti periode kematangan intelektualnya. Permenungan filosofis tentangnya akan memuncak di *La Nausée* ("yang paling esensial adalah kontingensi³"), serta akan dia teorikan secara sangat canggih di *L'Être et le Néant*. Di sisi lain, jika kita membaca kisah hidup Sartre, rupanya ketidakpastian dan keringanan menghadapi kehidupan menjadi elemen konstitutif.

Artikel ini ingin menawarkan satu di antara sekian banyak cara membaca Sartre. Kisah hidupnya akan diramu dengan uraian-uraian filosofis sartrian untuk memperlihatkan kaitan erat antar keduanya. Kisah masa kecil Sartre, dua trauma yang dia alami (kejelekan wajah dan pengalaman kehadiran seorang bapak tiri), menjadi sumber kreatif untuk perkembangan pemikiran tentang kontingensi. Seperti kata Sartre sendiri: "kejelekan adalah bagian dari nasib. Mengapa saya jelek? Persis di situ kita melihat yang namanya kontingensi⁴ dan brutalitas secara bersamaan...".

2. SIKAP DAN HIDUP SARTRE YANG BERUBAH-UBAH

Jika menilik hingar bingar kehidupan Paus Eksistensialisme ini, salah satu hal menyolok dalam hidup publik Sartre adalah perubahan-perubahan sikapnya yang sering terjadi. Dalam sikap politik, sikap terhadap wanita-wanitanya, sikap terhadap posisi-posisi filosofisnya sendiri, Sartre sering mengagetkan kita. Dia selalu terombang-ambing? Ataukah dia melakukan perubahan mengikuti *situasi*, yang memang menuntut keluwesan sesuai dengan konsepnya tentang *pemikiran* yang selalu *dalam/tergantungan* situasi? Ini pertanyaan yang sulit dijawab dengan tegas.

Dua hari sebelum masuk Rumah Sakit (ia meninggal di situ tanggal 15 april 1980), kepada Jeannette Colombel, Sartre mengatakan hal mencengangkan: "Ontologi di *l'Être et le Néant* harus saya buang⁵." Rupanya, setelah menuliskan *l'Être et le Néant*, Sartre ingin membangun sebuah traktat tentang moral. Dan dalam perjalanan hidupnya, dari kesulitan yang dia alami untuk menyelesaikan traktat moral tersebut, Sartre sadar bahwa moral membutuhkan bukan hanya ide "kebebasan" (tesis dasar *l'Être et le Néant*), tetapi juga ide "persaudaraan". Dan yang terakhir ini hanya bisa muncul kalau ia mengubah konsepnya tentang *autre*, "yang lain, orang lain, *liyan*". Di titik ini, Sartre sadar bahwa ide *l'enfer c'est les autres*, "neraka itu orang-orang lain" telah menghambat dirinya untuk menuliskan traktat moral tersebut.

Ini adalah perubahan sikap filosofis yang radikal. Dan ternyata, kecenderungan mengubah pendapat atau posisi rupanya tidak asing dalam kisah kehidupan Sartre. Yang paling anekdotis tentu saja perubahan-perubahan sikapnya dalam politik. Contoh pertama berkaitan dengan NAZI Jerman. Sartre muda pernah tinggal di Berlin selama 8 bulan (September 1933 – Maret 1934). Karena

dia hidup dan tinggal di sana, seharusnya dia tahu bahwa pada saat itu Hitler pelan-pelan sedang melakukan pembersihan terhadap lawan-lawan politiknya, dan juga bahwa mesin totaliter sedang dijalankan oleh Hitler lewat aryanisasi bidang sosial, politik dan kultural. Tapi, Sartre justru tidak melihat apa-apa. "Inilah yang saya lakukan di Jerman, dari pagi sampai jam 2 siang : filsafat (mempelajari Husserl dan Heidegger). Lalu saya makan siang. Jam lima sore sampai malam : kesusasteraan, saya kembali ke pekerjaan saya menulis *la Nausée*." Sartre sama sekali tidak merasakan adanya bahaya yang sedang membunyah. Bahkan pada detik-detik akhir Hitler menyerbu Perancis (1939), Sartre pun masih tidak percaya⁶ bahwa Hitler akan melakukan itu. Kenaifan ? Ketidakpedulian ? Egoisme ? Entahlah. Yang jelas Sartre sangat berbeda dengan rekan sejawatnya Raymond Aron (intelektual kanan, musuh kekalnya di Perancis), yang setelah berada setahun di Berlin (1931-1932) mampu melihat bagaimana NAZI merupakan bahaya bagi Eropa. Raymond Aron bahkan mulai khawatir dengan nasib kaum Yahudi. Nantinya, setelah Hitler memporakporandakan Eropa, setelah semua itu terjadi terjadi, di Sorbonne, Sartre membuat deklarasi mengundang "rasa tanggung jawab politis para penulis guna mencegah terjadinya hal-hal buruk dalam sejarah". Di sini, kita berhadapan dengan dua Sartre yang berbeda ? Sartre pra PD II yang terlalu sibuk dengan kebebasan individualnya (sibuk menulis *La Nausée*, mempelajari Husserl), dan Sartre pasca PD II yang mulai melihat pentingnya kebebasan sosial, pentingnya dimensi historis dalam aktivitas berpikir⁷ ?

Contoh kedua yang paling dikenal adalah sikap Sartre secara umum kepada kaum kiri (partai komunis di Perancis, atau komunisme di dunia). Tahun 1954, tanpa keraguan sedikitpun, Sartre mendukung habis-habisan rezim Uni Sovyet (URSS). Dia menulis di harian *Libération* bahwa di URSS kebebasan mengkritik dijamin, dan juga bahwa para filsuf berperan aktif dalam pembangunan dunia baru kaum buruh⁸ (bisa dibayangkan, ribuan lawan politik Stalin yang mati di Gulag Siberia pasti akan terheran-heran dengan kenaifan Sartre tersebut !). Nantinya, baru pada akhir hidupnya, Sartre berusaha mengoreksi periode tersebut:

"Saya mengatakan hal-hal yang baik tentang URSS, tetapi itu bukan apa yang saya pikirkan sebenar-benarnya. Saya melakukan itu, pertama, karena alasan sopan santun, artinya, kalau kita habis dijamu sebagai tamu (Sartre waktu itu dijamu habis-habisan di URSS) masak sepulang ke rumah lalu kita melemparkan tahi ke mereka ? Alasan kedua, karena saya tidak tahu persis bagaimana seharusnya saya bersikap terhadap URSS, dan saya juga tidak tahu persis apa sebenarnya ide-ide saya sendiri saat itu."

Sebuah penjelasan yang jauh dari terang benderang. Yang jelas, dari tahun 1952 Sartre mendukung habis-habisan rezim diktatorial URSS, dan baru pada

tahun 1956, ketika URSS menyerbu Budapest (Hongaria), Sartre sadar telah mendukung rezim yang salah⁹. Toh, meski demikian, ia masih memuja komunisme. Segera setelah itu Sartre akan berkunjung ke Kuba (1960), ia pun terpesona dengan Revolusi yang dipimpin Fidel Castro, kemudian memuja-muji rezim Kuba. Dan hanya nanti, pada tahun 1971, Sartre menyadari kesalahannya, dan memutuskan hubungannya dengan *Lider Maximo* tersebut. Salah pilih juga tampak sekali lagi dalam dukungannya kepada Mao Zedong di Cina. "Semua argumen yang mengkritik rezim itu dianggap Sartre sebagai propaganda CIA untuk mendiskreditkan Mao¹⁰." Repotnya, model dukungan kepada rezim-rezim diktatorial seperti itu sebenarnya sangat kontradiktif dengan apa yang pernah dia tulis sendiri di *Les Mains Sales* (terbit pada bulan Januari 1948): "kepentingan partai atau kepentingan revolusi sering disalahgunakan untuk menjustifikasi apa pun". Bagaimana satu orang yang sama bisa menuliskan ini, dan membutakan diri dengan mendukung sebuah rezim, yang justru oleh kawan-kawan lainnya di Perancis sudah diteriaki sebagai rezim brutal dan otoriter, yang tidak segan mengirim jutaan orang ke kamp kerja paksa demi munculnya budaya baru dan manusia baru di Cina ?

Anekdot terakhir berkenaan dengan sikap Sartre mengenai peran kaum intelektual di depan perang. Saat menanggapi kabar sakitnya Jendral Franco (tanggal 28 oktober 1975), Sartre membuat kilas balik mengenai periode perang saudara di Spanyol tahun 30-an. Sartre yang sudah tua dan buta membuat artikelnya di koran *Libération* dalam bentuk wawancara. "Mengapa saat itu (1939) Anda tidak ikut bertempur di Spanyol melawan Franco ?" Jawaban Sartre:

"Banyak kawan yang berangkat bertempur (di sisi kaum komunis untuk melawan Franco). Tapi, waktu itu, saya tidak siap. Saat itu, saya berpendapat bahwa tugas seorang intelektual tidak ada hubungannya dengan soal politik. Tugas seorang intelektual adalah berpikir, menulis, mempengaruhi orang lain lewat tulisan; bukan kapasitasnya untuk berperang secara sungguhan. (...) Itu alasannya mengapa saat itu saya tidak ikut pergi berperang bersama kawan-kawan. Lagi pula saat itu keterlibatan saya juga belum melampaui perbatasan. Apa yang terjadi di luar Perancis saya perhatikan, tetapi tidak sampai membuat saya merasa harus pergi secara riil untuk bertempur di sana. Saya sadar apa yang terjadi di tahun 1939 itu salah (...). Jika saja hal itu terjadi saat ini, saya tentu akan ikut pergi bertempur. Meski untuk itu paling tidak usia saya harus 20 tahun lebih muda ! Apa sih yang bisa dilakukan berusia 70 tahun di medan peperangan?"¹¹

Perubahan-perubahan posisi di bidang filsafat atau politik, kesadaran yang terlambat, semua itu sama sekali bukan untuk mendiskreditkan seorang pemikir.

Itu semua justru menjadi bahan untuk dipikirkan : apakah perubahan dan keterombang-ambing itu berkaitan dengan visi umum Sartre yang memandang eksistensi sebagai sesuatu yang kontingen (yang bisa diubah-ubah begitu saja dengan ringan, bisa disikapi A lalu non-A *tanpa konsekuensi* yang berat) ?

Publik di dunia juga tidak pernah melupakan keberpihakan dan keberanian Sartre dalam posisi-posisi yang sulit. Ia sangat berani, anti kemapanan, dan berani melawan arus. Ingatan akan kebesaran Sartre inilah yang menghinggapi lima puluh ribu orang yang tepekur hening mengiringi jenazah Sartre ke Pemakaman Umum Montparnasse. Simone de Beauvoir menolak penguburan kenegaraan yang ditawarkan Presiden Perancis karena takut kematian teman hidupnya ini dijadikan dagangan politis oleh para penguasa.

Ketenaran Sartre dimulai sejak tahun 1939 dengan penerbitan *La Nausée* (Sartre sendiri sebenarnya memberi judul *Melancholia*, tetapi editor - Gaston Gallimard - lebih suka memberi titel yang menjadi legendaris tersebut). Segera setelah PD II berakhir, Sartre bukan hanya tersohor, tetapi juga menjadi musuh publik nomor 1 di Perancis. Partai Komunis Perancis melarang anggotanya membaca buku-buku Sartre, Gereja Katolik melakukan yang sama (pada tahun 1948 buku-bukunya masuk dalam daftar *Index*). Menurut mereka, perilaku moral Sartre mencurigakan, ia selalu makan di *bistrots* (warung-warung makan) atau di *cafés* dan dikerumuni para wanita bercelana panjang. Di tahun 1940-an tidak semua orang siap menerima budaya baru seperti itu. Selain itu, bagi kaum komunis, filsafat eksistensialisme Sartre sangat jauh dari humanisme yang dituntut perjuangan proletar. Kritik-kritik Sartre kepada kaum borjuis hanyalah kritik *kenes* dan genit tanpa keseriusan. Singkatnya, Sartre tidak bermoral dan berbahaya, karena menyasatkan generasi muda !

Posisi kontroversial Sartre juga tampak sepanjang tahun 50-an sampai 60-an, terutama saat Perancis melakukan *action de pacification* (aksi pendamaian, yang berarti juga aksi polisionil) ke Aljazair. Tanpa ragu-ragu, Sartre berteriak keras menolak perang kolonial tersebut. Sikap penolakan ini dianggap pengecut dan tidak patriotik. Akibatnya, pada bulan Oktober 1960, para veteran perang turun ke jalan melakukan demonstrasi, dan meneriakkan yel-yel: *Fusillez Sartre*, "Tembak saja Sartre". Dua kali apartemen Sartre dipasang bom (tempat tinggal dia dengan ibunya di jalan Bonaparte, *arrondissement* 6, Paris). Ia terpaksa pindah mencari apartemen lain di daerah Montparnasse. Tetapi, ia tidak mundur sedikit pun dari posisinya mendukung kemerdekaan Aljazair dari jajahan Perancis. Terkenal ucapan Jendral de Gaulle saat ia menolak paksaan berbagai pihak untuk memenjarakan Sartre : *On n'emprisonne pas Voltaire*, "Voltaire tidak bisa dipenjarakan."

Ketenaran juga tidak mencegah Sartre untuk berada di samping para mahasiswa demonstran Mei 1968. Untuk tahu lebih banyak mengenai gerakan tersebut, bertindak sebagai wartawan majalah *le Nouvel Observateur*, Sartre tidak risih untuk mewawancarai seorang mahasiswa pemimpin gerakan (Daniel Cohn-

Bendit). Dalam periode ini, dia juga selalu siap menerima kaum revolusioner siapa saja untuk datang berbincang-bincang di apartemennya. Intelektual kampiuin ini bahkan mau menerima anak-anak SMA dengan tangan terbuka.

Puncak keterlibatan Sartre adalah tanggal 20 juni 1979. Dalam keadaan sudah tua renta, lemah dan buta, dia masih sigap menanggapi permintaan para intelektual Perancis dari semua aliran untuk membuat jumpa pers guna melancarkan teriakan penyelamatan *boat people*. Semua menantikan kata-kata sang begawan, Sartre : *Des hommes vont mourir et il s'agit de les sauver. Une exigence de pure morale. Il faut sauver les corps !* "Banyak orang sedang menuju kematian, mereka harus diselamatkan. Ini adalah tuntutan murni moralitas. Tubuh mereka harus diselamatkan !" Sartre tua solider dengan semua kalangan humanis untuk ikut berteriak guna menyelamatkan 100-an ribu manusia perahu dari Vietnam.

Ada tiga catatan yang bisa kita buat untuk peristiwa ini. Pertama, pada peristiwa ini, Sartre jelas-jelas menjilat kembali ludah yang ia luncurkan kepada Albert Camus pada tahun 1952 (yang membuat Camus sakit hati, dan sejak itu putus hubungan dengannya). *Moral Palang Merah* (sikap kemanusiaan wajar di depan absurditas korban) yang dulu diolok-olokkan ke Camus, kini ia teriakkan sendiri¹². Kedua, para manusia perahu ini adalah korban rezim komunis yang berkuasa di Vietnam. Dan persis rezim komunis seperti inilah yang lama sekali dibela habis-habisan oleh Sartre. Ketiga, peristiwa ini sekaligus menunjukkan popularitas luar biasa Sartre. Bila di temu pers itu hadir Michel Foucault, Raymond Aron, Yves Montand (bintang film terkenal Perancis), Bernard Kouchner (pendiri LSM *Médecins Sans Frontiers*), para kuli tinta dan juru kamera hanya memusatkan perhatian mereka kepada Sartre yang tua dan buta. Selepas pernyataan pers, komite para humanis ini meminta menghadap Presiden Perancis. Mereka mendapat jawaban bahwa Presiden tidak bisa menemui langsung mereka. Meskipun begitu, pihak istana presiden menjanjikan perwakilan resmi untuk bertatap muka. Mengetahui jawaban itu, Sartre langsung melancarkan permintaan yang sama kepada Presiden. Dan kali ini jawaban istana langsung positif ! Saat komite itu menghadap Presiden Perancis, Valéry Giscard d'Estaing menyapa Sartre dengan penuh hormat : *Bonjour, maître*¹³, "Selamat pagi, Guru".

Itulah sisi gelap dan sisi terang Sartre dalam keterlibatan publiknya yang sudah dikenal banyak orang. Karya dan hidup Sartre (model hidupnya yang serba bebas) mempengaruhi beberapa generasi. Cara berpikir sartrian bukan hanya berpengaruh di Perancis, ia juga menjamah luas beberapa generasi di seantero dunia : Eropa, Amerika Utara, Amerika Latin, bahkan sampai ke Asia. Sartre menjadi pedoman kaum muda revolusioner, yang ingin membebaskan dunia dari kungkungan ideologi kapitalis-imperialis dengan moral borjuisnya. Selain terbukti sebagai pemikir paten, Sartre (bersama teman hidupnya Simone de Beauvoir) juga menjadi simbol hidup yang bebas. Gaya eksistensial pada tahun 50-an (melakukan diskusi filsafat dari satu kafe ke kafe, dengan rokok di tangan

dan raut wajah yang berat, serta *pull-over* hitam sampai di dagu, dan tidak lupa ditemani kaum wanita dengan rias pucat dan *eyeshadow* gelap) menjadi *trend* yang meluas kemana-mana..

Menilik kembali sikap-sikapnya yang teramat berani dan menentang arus di satu sisi, dan perubahan-perubahan pandangan politis (atau lebih tepatnya, ketidakjelasan sikap politisnya) di sisi lain, apakah itu semua berkaitan dengan pandangan Sartre tentang eksistensi yang kontingen ? Untuk menjawab uraian di bab kedua di atas, bab ketiga akan melakukan pembacaan atas masa kecil Sartre untuk melihat bagaimana konsep-konsep filosofisnya terbentuk. Di bab keempat, untuk mempertajam hal ini, uraian mengenai peristiwa tahun 1994 akan membantu kita meneguhkan dugaan adanya kaitan antar keduanya. Pada tahun ini, sebuah sisi gelap Sartre menjadi lebih terang lagi. Mata publik mulai terbuka terhadap ambiguitas kehidupan Sartre, tepatnya, Sartre dan Simone de Beauvoir. Di tahun ini, Bianca Lamblin, salah satu bekas teman hidup Sartre, menerbitkan kisah hidupnya menjalani petualangan *trio amoureux*, “percintaan segitiga”. Apa yang dulu secara bisik-bisik diketahui kalangan dekat Sartre, dengan buku ini halnya menjadi makin jelas. Lebih mencengangkan lagi, dari kisah ini orang menjadi tahu bahwa Bianca Bienenfeld (namanya saat masih gadis) ternyata *bukan* korban yang pertama dari duo Sartre-Simone. Seperti kaca dan bayangannya, kisah masa muda Sartre akan dilihat untuk mendapatkan sudut pandang pemahaman keterombang-ambing eksistensi. Sebelum catatan umum penutup, bab keempat ini mau memperlihatkan bagaimana pengalaman masa kecil ikut menjelaskan mengapa dalam kehidupan pribadinya Sartre bisa sampai mengorbankan eksistensi *orang lain, liyan*.

3. SARTRE SEBAGAI KORBAN TATAPAN MATA *L'AUTRE*

3.1. *Pengalaman kejelekan diri: Kejatuhan yang pertama*

“Pada tahun 1904, di Cherbourg, Jean-Baptiste Sartre, seorang marinir yang sudah sakit-sakitan karena demam yang dia bawa dari Indocina, bertemu dengan Anne-Marie Schweitzer. Gadis kesepian itu langsung dia ambil, dia nikahi, dan secara kilat dibuatnya seorang anak, aku sendiri.”

Pada tanggal 21 juni 1905 Jean-Paul Charles Eymard Sartre lahir, dan sebelum menginjak usia setahun dia sudah yatim : ”ia (ayahnya) langsung bersembunyi di balik kematian”, begitulah Sartre menggambarkan kelahirannya dalam autobiografinya *Les Mots* (Paris : Gallimard, 1964, hlm. 8).

Sartre kecil hidup bersama ibunya, janda muda 24 tahun. Mereka lalu pulang ke tempat orang tua Anne-Marie di Paris. Sartre menemukan keajaiban

perpustakaan kakeknya (Schweitzer), dan di sini ia hidup penuh bahagia, karena menjadi pusat perhatian dan pujaan keluarga. Dengan rambut pirangnya yang panjang dan bergelung-gelung, Sartre kecil dengan cepat menyadari sisi tampan dirinya. Sampai suatu hari, sang kakek membawa Sartre ke tukang cukur : bencana ! Dalam *Les Mots* Sartre melukiskan peristiwa tersebut tanpa eufemisme : "saat diambil dari ibunya dia masih menakjubkan, tetapi saat dikembalikan kepadanya ia menjadi seekor *kodok*"¹⁴ .

Itulah saat Sartre menemukan dirinya jelek. Bukan hanya karena matanya juling, tetapi juga karena rupa serta perawakannya membuatnya mirip "kodok". Pengalaman masa kecil ini sangat penting. Di satu sisi, Sartre tahu bahwa sejak awal dirinya adalah perayu ulung (saat dirinya bahagia, tampan dan menjadi objek pujaan di keluarga). Di sisi lain, dia lalu sadar bahwa tiba-tiba dia menjadi jelek di mata mereka. Dua hal itu menyatu, dan menjadi motif hidup Sartre selanjutnya.

"Pada Sartre, masa kecil menentukan segalanya, *kejelekannya menjadi dasar eksistensinya*. Benar, dalam dirinya ada hasrat untuk dibakar oleh cinta. Itulah yang saya dengar dari wanita-wanitanya. Ia membangkitkan percikan-percikan cinta untuk menghangatinya dan melindunginya, ia juga membangkitkan tangis penuh emosi. Itu semua ia butuhkan untuk pemikirannya"¹⁵ .

Penemuan diri ini sangat penting bila dikaitkan dengan dua konsep kunci filsafat Sartre di tahun 1930 sampai 1940-an, yaitu *l'autre*, "orang lain, yang lain, liyan", dan *le regard*, "tatapan mata". Tatapan mata orang lain, yang semula menjadikan masa kecil Sartre sebagai surga (ia merasa menjadi pusat perhatian) ternyata kemudian menjadi sumber kejatuhan baginya: *ma chute originelle, c'est l'existence de l'autre* ("adanya liyan, itulah awal kejatuhanku"¹⁶). Ibunya yang kaget saat menerima anaknya pulang dari tukang cukur mewakili tatapan liyan yang membuat Sartre sadar bahwa dia seperti kodok. Tatapan liyan (kakek, nenek, teman-teman sejawatnya, atau orang tua teman-temannya) menjadikan Sartre sadar bahwa eksistensinya jelek ; jadi, eksistensi lahir dari tatapan mata liyan.

Sartre dewasa, penulis autobiografi *Les Mots*, menilik balik situasi kanakanakannya (situasi surgawi dan situasi kejatuhan) dengan memakai kerangka bacaan *l'Être et le Néant*. Buku terakhir ini menempatkan analisis manusia dalam perspektif *être pour autrui*, "ada untuk yang lain". Artinya, Sartre membaca manusia dari kacamata bahwa manusia ada *sejaub* ia ada untuk orang lain. Dan persis di situ Sartre lalu memperlihatkan bahwa kacamata tersebut bukanlah penjelasan terdasar untuk manusia ! Ujungnya, untuk mencari penjelasan terdasar mengenai manusia, Sartre akan memusnahkan liyan dari horizon filsafatnya.

Saat Sartre menjadi pujaan, menjadi titik pusat perhatian, ia bahagia akibat tatapan orang lain. Tatapan liyan bahwa ia tampan dan menakjubkan membuat

eksistensi Sartre menjadi serba positif. Dan persis, dalam perspektif *être pour autrui* ini, tatapan kemudian menjadi asal usul *kejatuhan* manusia. Tatapan liyan akhirnya menjadikan dirinya kodok. Perspektif yang meletakkan peran besar *le regard* dan *l'autre* ini menyadarkan Sartre bahwa embel-embel “tampan atau jelek” adalah sesuatu yang muncul karena liyan. Padahal, kalau ditelusur lebih mendalam, pada dirinya sendiri, “tampan atau jelek” itu tidak bermakna apa-apa, dan saling mengannulir karena bersifat kontingen. Tetapi, fakta bahwa liyanlah yang memunculkan itu, yang mengombang-ambingkan Sartre, hal itu menjadikan liyan berciri negatif. *L'autre*, liyan, orang lain, adalah dia yang mengurangi ruang kebebasan manusia untuk menentukan dirinya sendiri¹⁷. Tinjauan ontologis *l'Être et le Néant* ditandai dengan eliminasi liyan dari horizon eksistensialisme sartrian.

3.2. Pengalaman dengan bapak tiri: kejatuhan yang kedua

Sumber lain dari pengalaman hidup Sartre yang bisa menjelaskan pandangan negatifnya atas liyan bisa dilihat dari peristiwa saat ibu Sartre (Anne-Marie Schweitzer), setelah menjanda selama 10 tahun, menikah lagi Joseph Mancy pada tanggal 26 April 1917. Mereka lalu memboyong Sartre kecil (yang baru berusia 12 tahun) jauh dari Paris, ke La Rochelle, kota kecil di tepi pantai. Episode ini mengakhiri masa indah saat Sartre memiliki ibunya secara eksklusif! Berakhir pula saat indah “Poulou” (nama kecil Sartre) sebagai raja di tengah kehangatan keluarga kakek nenek yang menyayanginya. Kehadiran seorang bapak tiri adalah pengalaman kejatuhan yang kedua. Ia dirampas dari kehangatan ibunya dan dijauhkan dari rasa kerasan, yang diberikan kakek neneknya. Apalagi, kepindahan ke sebuah kota kecil membuat Sartre terasing sama sekali dari dunia borjuisnya di Paris.

Sartre sendiri jarang membicarakan periode suram di La Rochelle ini. Cerita tentang hubungan konfliktualnya dengan bapak tiri hanya keluar sedikit-sedikit dalam beberapa kesempatan. Pernah Sartre begitu marah dengan bapak tirinya, sampai-sampai ia membayangkan ingin menamparnya¹⁸. Lulusan sekolah terbaik di Perancis (*École Polytechnique*), Joseph Mancy digambarkan Sartre sebagai orang yang selalu berpikir “dengan beritik tolak dari matematika, fisika, atau pengetahuan teknis lainnya untuk memahami apa yang terjadi di pabrik (tempat ayah tirinya memimpin industri perkapalan) : baginya, dunia ini jelas dan terstruktur rapi¹⁹”. *Espit de sérieux*²⁰, “berjiwa serius” ini menjemukan Sartre! Apalagi, sejak dia ikut mereka, ibunya menghentikan kebiasaan untuk membaca karya tulisan Sartre kecil! Bencana. Sejak dini Sartre sadar bahwa menulis adalah sarana ekspresi dirinya, tetapi hal itu sama sekali tidak digubris di La Rochelle. Bila bapak tirinya adalah liyan yang agresif, lewat pasivitas dan kolaborasinya dengan si bapak, ibunya juga menjadi *l'autre* yang buruk dampaknya bagi Sartre.

Joseph Mancy adalah liyan yang mencuri ibu Sartre, yang merampas Sartre dari dunianya, dan mengasingkannya ke tanah penuh bahaya di La Rochelle. Dan

bukan hanya menghilangkan kebebasan Sartre untuk mengekspresikan diri, mereduksi Sartre ke mutisme (kebisuan), Joseph Mancy bahkan memaksakan *esprit de sérieux* kepada Sartre kecil. Ia disuruh “mengerjakan latihan geometri dan aljabar yang sering kali berakhir dengan tamparan²¹.” Persis di titik kelemahan inilah Sartre harus menerima penilaian serba menghina dari bapak tirinya : karena tidak berbakat matematika, dia lalu dianggap *tidak pintar*. Apa yang selama ini menjadi keyakinan Sartre (ibu, kakek neneknya selalu memujinya sebagai anak pintar) runtuh berantakan. Figur bapak tirinya menjatuhkannya dalam kehinaan dan fakta bahwa Sartre kecil *tidak pintar*.

Dalam dua peristiwa itu, tatapan mata orang lain menjatuhkan manusia menjadi sekedar “objek” seturut cara pandang yang dilayangkan. Dalam arti yang positif, tatapan mata orang membuat Sartre merasa dalam dunia surgawi. Kehangatan ibunya, puja-puja dari kakek neneknya menciptakan Sartre yang serba positif. Sebaliknya, dalam arti yang negatif, tatapan orang lain mengobjekkan Sartre ke sisi negatifnya. Ia disadarkan bahwa dia jelek dan tidak pintar. Situasi ini menjatuhkan Sartre dari surganya. Dan peristiwa kejatuhan inilah yang merangsang Sartre berpikir tentang situasi manusia pada umumnya : *manusia ditentukan oleh cara pandang orang lain*. Entah positif, entah negatif, cara pandang itu mengobjekkan manusia, memampatkannya dalam sebuah konsep, atau ide, atau situasi tertentu yang di luar jangkauan manusia itu sendiri.

Dalam situasi diobjekkan seperti itu, ada dua sikap yang bisa diambil : menyesuaikan diri secara pasif dan mengikuti objektivasi; atau *memberontak* dan menidaki objektivasi tersebut. Sartre memilih yang kedua. Baginya, *mengatakan tidak* terhadap objektivasi tatapan mata orang lain adalah upaya mengembalikan lagi *defisit kebebasannya*. Ada sesuatu yang berkurang dalam diri manusia akibat tatapan liyan yang mengobjekkan. Apa itu ? Kebebasan, jawab Sartre. Kebebasan di sini harus dipahami dalam artinya yang *negatif* (dalam arti logis). Kebebasan adalah *cette indétermination de soi-même*, “indeterminasi diri”. Kebebasan adalah diri manusia yang tidak ditentukan, yang tidak diembel-embeli apa pun. Kebebasan manusia berkurang, karena tatapan liyan yang menciptakan embel-embel Sartre tampan atau jelek. Tatapan liyan mengurangi kemungkinan-kemungkinan diri Sartre untuk menentukan dirinya sendiri. Ia mereduksi diri manusia menjadi sekedar A atau B atau C, dan itu artinya menjatuhkan manusia dari indeterminasi dirinya yang *asli* (bukan *asali*, karena ontologi Sartre justru menolak model berpikir esensialis yang mengandaikan adanya kondisi asali manusia). Tatapan mata orang lain mengurangi kebebasan otentik manusia.

Tatapan liyan yang mengobjekkan bukan kata akhir bagi manusia. Kebebasan dalam arti indeterminasi diri memang berkurang, tetapi tidak hilang. Menurut Sartre, pada saat diobjekkan, manusia tetap tahu bahwa dia bukan objek. Ini menjadikan manusia sadar bahwa objektivasi atas dirinya hanyalah sesuatu yang kontingen belaka, satu di antara sekian banyak kemungkinan. Manusia masih

bisa menjadikan dirinya sendiri secara lain, benar-benar lain dari apa yang secara kontingen dipaksakan kepadanya sebagai objek tertentu. Di sinilah refleksi sartrian masuk mendefinisikan manusia yang pada intinya kebebasan sebagai sebuah *pour-soi*, "ada untuk dirinya sendiri". Di depan *en-soi*, "ada pada dirinya sendiri" (objek yang mampat, pejal), kesadaran transenden manusia selalu masih bisa menghindar, menolak, dan menidak kepadanya. Manusia adalah kesadaran untuk selalu lolos dari cengkeraman *en-soi*. Kesadaran menidak, menolak, atau melobangi²² *en-soi* ini adalah sekaligus upaya mengembalikan defisit kebebasan. Dengan kata lain, manusia sebagai *pour-soi* adalah kebebasan itu sendiri. Ia adalah kebebasan di depan ketakterbatasan pilihan kontingen. Itulah kondisi asli dan otentik manusia yang adalah ada-yang-terlempar di dunia yang kontingen.

Bahwa pilihan-pilihan manusia adalah sesuatu yang kontingen, menurut Sartre, ini bukan situasi khas manusia. Manusia hanya berpartisipasi pada situasi alam semesta pada umumnya. Adanya manusia, sama seperti adanya dunia semesta, adalah ada yang begitu saja hadir, tanpa konsistensi, tanpa landasan absolut, bersifat kontingen. Singkatnya, *absurd*.²³

Di satu sisi, objektivasi akibat tatapan liyan bersifat kontingen, di sisi lain, upaya manusia untuk lolos darinya juga menghadapkannya pada pilihan-pilihan yang kontingen. Semua bersifat kontingen, bagaimana memahami pilihan Sartre ini? Ada dua pendapat untuk menjawabnya. Pendapat pertama mengatakan bahwa pengalaman relasi dengan liyan, yang menyebabkan manusia "jatuh", adalah dasar bagi munculnya konsepsi tentang kontingensi. Artinya, kontingensi bukankah konsep ontologis tentang *être*, *being*, "ada". Kontingensi muncul dengan sendirinya akibat *la chute*, "kejatuhan". Situasi asli manusia selalu *sudah* hilang, dan manusia tinggal berada di kontingensi belaka. Atau, tanpa berpikir secara kronologis tentang "sebelum dan sesudah kejatuhan", faktisitas manusia pada dasarnya sudah berada dalam kontingensi itu sendiri. Dengan penyadaran ini, maka ketika manusia mau mendefinisikan ulang dirinya, dan mau meraih kemungkinan-kemungkinan yang tak terbatas untuk menjadikan dirinya, dengan sendirinya kemungkinan-kemungkinan itu juga ada dalam tataran kontingensi. Sementara itu, pendapat kedua bertitik tolak dari ateisme yang sejak dini sudah dipeluk oleh Sartre. Karena Tuhan tidak ada, maka dasar, alasan, *raison d'être* semesta alam (termasuk manusia) juga tidak ada. Semuanya ada dan hadir begitu saja, faktisitas tanpa alasan dan tanpa tujuan. Dalam arti ini, kontingensi adalah struktur terdalam realitas itu sendiri. Kalau mau menggunakan bahasa yang paradoksal,²⁴ ontologi sartrian berpusat pada kontingensi itu sendiri.

Dari pendapat mana pun titik pijak analisis tentang kontingensi dimulai, keduanya sepakat bahwa bagi Sartre, karakter dunia dan manusia adalah tanpa makna, tak bisa dijelaskan, dan tak mungkin bisa dijelaskan, absurd. Kalau ada sebuah makna untuknya, manusia itu sendirilah yang memberinya lewat tindakan menidak secara terus menerus terhadap pengobjekan yang dilakukan liyan. Manusia

adalah *pour-soi*. Dan secara penuh, *pour-soi* merealisasikan dirinya di tengah pilihan-pilihan kontingen, yang dia lakukan setiap saat sesuai dengan pilihannya sendiri.

Refleksi sartrian di *l'Être et le Néant*, yang membaca manusia sebagai *être-pour-autrui*, "ada-untuk-liyan", justru menyadarkan Sartre akan kejatuhan manusia akibat objektivasi liyan lewat tatapan matanya. Liyan menjadi sumber kesusahan²⁵, sumber petaka bagi manusia, yang sejatinya bebas dan yang ingin tetap bebas. Liyan adalah prinsip alienatif yang menurunkan manusia dari derajatnya sebagai *maître absolu*, "tuan absolut" ke objek. Periode tahun 30-an dan 40-an ini sangat ditandai oleh pandangan negatif Sartre atas liyan sebagai biang defisit dan pembatas kebebasan manusia. Singkatnya : *orang lain adalah neraka* (seperti kata Garcin dalam drama *Huis Clos* yang ditulis Sartre tahun 1943).

Tiadanya dasar absolut bagi jati diri manusia dan pandangan negatifnya atas liyan lalu membuat Sartre berusaha menjustifikasi manusia *dari dirinya sendiri*. Manusia menjadi manusia lewat aktivitas parasitiknya terhadap semua bentuk cengkeraman tatapan liyan yang mengobjekkan dirinya. Manusia adalah *ada untuk dirinya sendiri* (*pour-soi*), sebuah kebebasan²⁶ tak terbatas, yang mewujud dalam parasitisme pelobangan kepejalan pengobjekkan dirinya (*en-soi*). Lewat kebebasan semacam inilah manusia menjadikan dirinya sendiri.

3.3. *Contoh Praktik Filsafat Eksistensial oleh Sartre Muda, Guru SMA*

Pematangan pemikiran Sartre tentang kontingensi, tentang kebebasan, tentang liyan yang negatif, yang nantinya memuncak di *La Nausée* (1938) dan *l'Être et le Néant* (1943) mendapatkan gambarannya yang menarik, bila kita melihat periode awal hidup intelektual Sartre (tahun 1931), saat ia ditempatkan sebagai guru filsafat di SMA khusus laki-laki François I^{er} di kota Le Havre.

Tentang guru muda ini (Sartre waktu itu berusia 26 tahun), Jean Gustiniani (91 tahun), satu-satunya mantan murid Sartre yang masih hidup, merasa sangat bersyukur pernah diajar oleh guru yang unik ini. "Saya selalu masih ingat Sartre guru kami, berbadan kecil, dengan pipa di tangan mengumumkan di depan kelas : 'Sekarang kalian boleh merokok di kelas'. Belum pernah ada hal seperti itu di tempat kami. Kaum borjuis langsung melihat bahaya di depan mereka." Kehadiran Sartre membawa kejutan di Le Havre. Ia menjadi kabar buruk bagi kaum menengah baik-baik. "Aku membenci kalian, kaum borjuis kotor", demikian katanya di depan para murid.

Jauh sebelum gerakan 1968 mengobarkan semangat *il est interdit d'interdire*, "dilarang melarang", Sartre sudah menghidupinya. Ia menghapus larangan merokok, mengajar dan berdiskusi dengan murid-muridnya seperti dengan teman sendiri, mengajar di tepi pantai, berdiskusi di bar sambil minum bir, dan ia pergi ke bordil pelacuran²⁷ tanpa sembunyi-sembunyi dari muridnya.

Sartre membawa semangat kebebasan, semangat mencari “diri sendiri” dalam berfilsafat. “Jangan pergi ke sekolah dengan buku filsafat, datanglah dengan otak terbuka”, ujarnya. Buku pelajaran adalah untuk dibaca di rumah, tetapi begitu sampai di sekolah, saatnya adalah untuk berdiskusi dan mencari “diri kita sendiri”. Itulah kesan-kesan Jean Gustiniani²⁸ saat menjadi murid Sartre.

Dari tahun 1931 inilah Sartre mulai mensistematisir ide *factum sur la contingence*, “kontingensi sebagai *fakta*, apa yang ada begitu saja”. Sartre merenungi tentang eksistensi. Meja di depan mataku, gelas, roti, kursi, bintik hitam di kuning telur, tanganku sendiri, apakah itu semua? Bagi Sartre, apa yang ada, ada begitu saja tanpa sebab dan tanpa tujuan. Ia berada begitu saja tanpa bisa disimpulkan sebagai sesuatu apa pun. Absurd. Secara liar, ia hadir di depan kita tanpa bisa dijinakkan, ia berada, tetapi juga tanpa kepastian akan terus ada, karena ia juga bisa tiada. Eksistensi hadir di depan kesadaran secara gratis. Namun, bersamaan dengan itu, ketanpanilaian, keremehan dan absurditas eksistensi menjadi harga yang harus dibayar oleh kesadaran manusia. Di depan akar pohon Marronnier,²⁹ yang mencuat keluar, lalu tenggelam di dalam tanah, Antoine Roquentin (tokoh dalam *La Nausée*) tiba-tiba menjadi gamang:

“Akulah akar itu. Lebih tepatnya lagi, aku menyadari eksistensi akar tersebut. Kesadaranku akan akar masih berjarak dari akar di depan mataku itu, tetapi bersama dengan akar yang tenggelam terbenam dalam tanah, kesadaranku tentangnya juga terbenam menyatu dengannya. Gamang, aku sadar akan eksistensi, tetapi aku sadar pula bahwa kesadaranku terbenam bersama eksistensi”.

Kesadaran manusia menjadi gamang : atau dia menyatu dengan akar yang terbenam, mampat, jauh di dalam tanah; atau dia menyadari bahwa meski terbenam tenggelam, dia masih bisa membuat “lobang” untuk bisa mengafirmasi bahwa dirinya ada.

Kegamangan Roquentin di depan kontingensi segala sesuatu, termasuk dirinya, mengatakan sesuatu tentang *kesendirian bakiki* manusia. Memang selalu ada orang yang “berusaha mengatasi kontingensi itu dengan mencari sesuatu yang mutlak, sebuah *causa sui*. Padahal jelas bahwa tidak ada sesuatu pun yang mutlak, yang bisa menjelaskan eksistensi yang ada begitu saja. Kontingensi bukanlah topeng, bukan sesuatu yang palsu”. Roquentin tidak menemukan adanya *causa sui* (*sebab yang tak disebabkan*, Tuhan) di akar pohon Marronnier, juga tidak di bangku-bangku tempat orang duduk duduk. Tiadanya *causa sui* membuat manusia merasakan dirinya, dan juga segala yang mengitarinya, sebagai sesuatu *de trop*, (sesuatu yang tidak seharusnya ada tetapi toh ada; sebuah kelebihan yang sifatnya mengganggu). Singkatnya, Roquentin dihingapi intuisi bahwa eksistensi ada dan berada begitu saja *sans raison d'être*, “tanpa alasan dan tanpa tujuan³⁰”.

Episode kesadaran mengenai realitas yang kontingen ini dikisahkan Sartre sebagai sebuah *intuisi* akan sesuatu yang *jelas dari dirinya sendiri*, mirip dengan kisah Sartre kecil, yang tiba-tiba merasa jelas begitu saja bahwa Tuhan tidak ada. Kesadaran tentang kontingensi ini juga diikuti oleh perasaan sendirian yang akut (tanpa liyan, tanpa topangan lain, tanpa *raison d'être*). Eksistensialisme menghadapkan manusia pada dirinya sendiri, tanpa referensi, tanpa titik pijak. Dan bagi Sartre, itu bukan pesimisme. Sikap pesimis, takut menghadapi situasi seperti itu adalah sebuah *mauvaise foi* (tidak jujur, tidak otentik, berpikiran jelek). Bagi Sartre, justru pada titik itulah manusia bisa memilih secara bebas untuk menghidupi eksistensinya. Manusia sebagai “eksistensi” diartikan sebagai dia yang “keluar dari”, melemparkan dirinya dalam berbagai proyek kehidupan (*se projeter*, diartikan *se pro-jeter*, berinisiatif melemparkan dirinya ke depan berdasarkan pilihannya sendiri). Eksistensialisme *tidak berteori* tentang kebebasan sebagai kemungkinan-kemungkinan tak terbatas. Ia berada di tataran pilihan (*pro-jet*, proyek) konkret yang dibuat dalam tiap kemungkinan tersebut. Tanpa *apriori*, tanpa landasan Tuhan atau apa pun, manusia merealisasikan dirinya dalam kebebasan pilihan proyek hidup yang dia pilih sendiri di tiap detik kehidupannya.

Menilik balik masa kecilnya, Sartre bisa dikatakan menjadi “korban” yang berhasil merenungi situasinya, dan mengatasi masalah tersebut. Renungan ini menghasilkan pemikiran tentang eksistensi yang serba kontingen. Nantinya, dalam relasinya dengan para wanita, korban yang berhasil mengemansipasikan dirinya ini tampaknya tidak bisa melepaskan diri dari dorongan untuk mereproduksi “mekanisme pengorbanan” yang dia alami. Akibatnya, jika dahulu liyan menjadikan dia korban, maka secara paradoksal pemikiran dan praktek hidup Sartre pada gilirannya mengorbankan liyan.

4. L'AUTRE YANG DIKORBANKAN

4.1. Pendahuluan dan Konteks

Pengalaman masa kecil bahwa dia jelek (matanya yang juling melebar ke kanan dan ke kiri membuat orang lain jengah ketika berhadap dengannya) kembali menjungkirbalikkan hidup Sartre yang berusia 20 tahun saat menjadi mahasiswa *École Normale Supérieure*. Pada musim panas 1925, Sartre didekati oleh Simone Camille (nantinya dinamai Simone Jollivet), yang bukan hanya seorang gadis cantik, tetapi juga pintar. Entah karena sudah lebih berpengalaman atau karena alasan yang lain, ia justru tertarik kepada Sartre yang jelek. Sartre pun tidak habis pikir. Rekan-rekannya di ENS juga tidak menyangka bahwa ada gadis secantik itu mau menjadi pacar Sartre.

Dari gadis inilah Sartre belajar mengatasi rasa jeleknya, dan menemukan kembali daya rayunya³¹ dari masa kecil. Pada saat ini pulalah ia belajar apa artinya “percintaan bebas”. Maksudnya, hanya kalau Simone Camille membutuhkannya,

maka ia yang akan menentukan kapan Sartre boleh mengunjunginya. Meski petualangan singkat ini berujung menyakitkan bagi Sartre (Simone Camille mencampakkannya), Sartre mulai belajar untuk “melindungi dirinya” bagi petualangan selanjutnya.

Tiga tahun kemudian³² (1928), Sartre bertemu dengan Simone Bertrand de Beauvoir (atau terkenal dengan nama julukan *Castor*³³), mahasiswi tiga tahun dibawahnya di ENS. Sama-sama pelajar brilian di ENS, mereka maju bersama ujian *agrégation* filsafat pada tahun 1929. Bersama-sama mereka menyiapkan ujian lesan dengan tema *Liberté et contingence*, “Kebebasan dan Kontingensi”. Dari 66 peserta ujian, Sartre menduduki ranking pertama, dan Simone menduduki ranking kedua (desas-desus mengisahkan bahwa dewan juri lama sekali berdebat untuk memutuskan apakah Simone atau Sartre yang layak menduduki ranking pertama). Kedekatan intelektual dan daya rayu Sartre lewat konsep dan kata-kata jauh lebih dahsyat daripada wajahnya yang jelek. Simone yang saat itu sedang berpacaran dengan René Maheu³⁴ akhirnya tunduk, dan ikut masuk dalam cara berpikir Sartre, serta kemudian menerima “pakta percintaan” yang ditawarkan Sartre : hidup bersama secara bebas dan transparan. Keduanya akan hidup berpasangan, tanpa menikah, tanpa anak, dan keduanya bebas melakukan hubungan asmara dengan siapa pun asal saling memberitahukan secara transparan apa yang mereka lakukan. Dalam terminologi Sartre sendiri, Simone de Beauvoir mewakili *amour nécessaire* (cinta yang tidak bisa tidak, cinta yang perlu dan dibutuhkan), dan *vice versa*. Sementara banyak wanita dan lelaki lain yang hadir dalam hidup mereka³⁵ dinamai *amours contingentes* (cinta-cinta yang kontingen, yang bisa berubah sewaktu-waktu). Bisa diduga bahwa tema kebebasan dan kontingensi yang mereka siapkan bersama dalam ujian, yang juga menjadi tema garapan Sartre sampai ke *La Nausée* (1938/1939), mulai diterapkan dalam hidup riil mereka.

Hidup pribadi pasangan ini sebenarnya sudah diketahui, meski secara samar-samar. Hal ini menjadi terbuka setelah kematian Sartre, terutama dengan terbitnya kumpulan surat cinta Sartre (*Les lettres au Castor et à quelques autres*, Paris : Gallimard, 1983). Simone de Beauvoir sendiri yang menerbitkannya ! Apa alasan Simone menerbitkannya ? Ada yang mengatakan Simone berprinsip bahwa tidak ada batas antara kehidupan pribadi seorang penulis dan kehidupan publiknya³⁶. Oleh karena itu, tidak ada salahnya publik juga tahu apa yang menjadi kehidupan pribadi mereka (karena kumpulan surat itu juga menyangkut pribadi Simone). Penerbitan ini lalu disusul dengan penerbitan surat-surat Simone kepada Sartre pada tahun 1939-1941 (*Lettres à Sartre*), serta penerbitan catatan-catatan pribadi Simone pada periode perang (*Journal de guerre*). Tetapi, ada pendapat lain³⁷ yang mengatakan bahwa Simone melakukan ini, karena dia sadar bahwa posisi khususnya sebagai *amour nécessaire*-nya Sartre sedang berada dalam bahaya. Untuk menetralsisir situasi itu, Simone memutuskan menerbitkan kumpulan suratnya untuk menjelaskan

kepada publik, siapa sesungguhnya wanita yang tak tergantung dalam hidup Sartre.

Penerbitan kumpulan surat-surat ini, akhirnya, memaksa Bianca Lamblin keluar dari tabir bisunya untuk mengatakan pengalamannya³⁸ apa adanya (dalam *Les lettres au Castor et à quelques autres*, nama Bianca Lamblin disamarkan oleh Simone dengan nama samaran Louise Védrine). Publikasi biografi berjudul *Simone de Beauvoir* pada tahun 1990 di New York oleh Deirdre Bair menjadi alasan tambahan, mengapa Bianca Lamblin merasa perlu menuliskan versinya sendiri. Di biografi tersebut, Bianca digambarkan secara negatif, dan sangat disayangkan bahwa pengarang tidak mau mencari informasi silang ke Bianca untuk beberapa hal yang dikatakan Simone mengenai dirinya. Dan lebih sayang lagi, dalam beberapa wawancara yang diberikan Simone kepada pengarang, Simone melanggar perjanjian pribadi dengannya untuk tidak pernah memberikan nama aslinya (dan juga nama gadisnya) dalam publikasi apa pun. Setelah trauma “trio percintaan” yang dia alami ketika muda, Bianca hanya ingin hidup tenang. Ia memendam dalam-dalam pengalaman itu, dan tidak membicarakannya lagi. Rupanya, itu semua dilanggar³⁹ oleh Simone.

Dekade 90-an menjadi mimpi buruk bagi Bianca. Ia pernah mencintai begitu dalam pasangan tersebut. Setelah diputus dengan brutal dari trio percintaan, dengan susah payah ia berusaha membangun hidupnya yang baru. Bahkan, dia masih berusaha menjadi sahabat yang baik bagi Simone sampai akhir hidup Simone. Namun, saat semua surat-surat atau biografi yang menyakitkan itu dikeluarkan, dia merasa diceburkan lagi ke dalam lautan *néant* (ketiadaan). Kalau ada satu sisi positif dari peristiwa tersebut, sebuah keyakinan lebih jelas yang bisa dipegang berdasarkan pengalaman akhir ini, Bianca menjadi semakin tidak ragu-ragu lagi untuk menyatakan bahwa pasangan Sartre-Simone memang jahat⁴⁰.

4.2. Pengalaman seorang korban

Pengalaman Bianca menjadi bagian “trio percintaan” bukanlah pengalaman pertama bagi Sartre dan Simone. Saat Sartre (tahun 1931) menjadi guru SMA di Le Havre (dan nanti dilanjutkan ketika mengajar di Paris tahun 1938), pada periode yang sama, Simone juga menjadi guru SMA di tempat yang berdekatan dengannya (setelah setahun di Marseille, Simone dipindah ke Rouen dekat Le Havre, kemudian ke Paris pada tahun 1938). Pada saat itulah beberapa wanita masuk menjadi elemen ketiga untuk menyusun trio percintaan mereka.

Ada Olga Kosakiewics⁴¹, salah satu siswi Simone saat mengajar di Rouen (di SMA khusus wanita). Ada Wanda, adik Olga, yang masuk saat duo Sartre-Simone mulai putus hubungan dengan Olga. Dan, akhirnya nanti, ada Bianca, salah satu siswi Simone yang masuk dalam trio mereka, ketika Sartre dan Simone mulai putus hubungan dengan Wanda. Bagaimana mekanisme trio ini terjadi? Dalam kata-kata Bianca Lamblin⁴² sendiri :

“Sekarang ini saya sadar bahwa saya menjadi korban impuls *playboy* Sartre sekaligus korban dari cara-cara ambigu dan pengecut Simone untuk melindunginya. Saya dimasukkan dalam relasi kompleks penuh remeh temeh ruwet, kalkulasi sinis, dan kebohongan terus menerus. Itulah strategi mereka supaya tidak salah langkah (supaya tidak saling diketahui). Saya tahu sekarang bahwa Simone mencari daging-daging segar dari para siswi muridnya. Ia menikmati mereka lebih dahulu, untuk kemudian dia berikan, atau dengan kata yang lebih kasar lagi, dia giringkan ke Sartre. Skema itulah yang bisa menjelaskan apa yang dialami Olga maupun diri saya sendiri. Perilaku bobrok ini dengan canggih mereka tutupi dengan rapi di balik penampilan sok baik Sartre, dan penampilan sok serius Castor. Ternyata, mereka hanya memainkan ulang secara vulgar roman *Liaisons Dangereuse*”.

Penilaian keras ini dari seseorang yang merasakan dirinya menjadi korban akibat diperlakukan sebagai *amour contingente* oleh pasangan Sartre-Simone! Bianca, gadis muda keturunan Yahudi dari Polandia, masuk menjadi elemen ketiga trio pada tahun 1939 tanpa tahu betul apa yang ada dibalik benak Simone dan Sartre. Awal perkenalan terjadi saat siswi SMA berusia 16 tahun yang naif ini terpesona oleh kharisma dan kepintaran guru barunya di pelajaran filsafat. Simone mengajar filsafat di kelas Bianca mulai Oktober 1937. Dari kekaguman atas cara Simone mengajar, ia masuk (atau tepatnya dimasukkan) ke dalam relasi yang lebih mendalam. Tahun 1938, hubungan mereka bukan lagi relasi guru-murid. Mereka mulai sering keluar bersama, berjalan-jalan menikmati keindahan kota Paris dan pinggiran kotanya. Pelan-pelan, Bianca belajar dari gurunya tentang cinta bebas, tentang kewajaran homoseksualitas wanita. Simone juga mengisahkan bagaimana di ENS, di antara sekian banyak anak lelaki yang tampan, ia justru memilih lelaki “yang paling buruk, paling kotor, tapi paling baik dan pandai luar biasa, Sartre”. Bianca menjadi tahu bahwa Sartre adalah cinta Simone yang paling besar. Bianca juga belajar bahwa mereka hidup bersama dalam sebuah pakta percintaan yang serba bebas. Di mata anak 17 tahun, proyek dan model hidup pasangan ini kelihatan serba luar biasa. Bianca percaya, dan mengikuti pandangan-pandangan gurunya⁴³ ini.

Pada titik tertentu, akhirnya Simone mengenalkan Bianca dalam relasi fisik⁴⁴ dengannya, dan setelah itu, pada akhir tahun 1938, Bianca dikenalkan kepada Sartre: sebuah strategi subtil dari Simone, yang memahami benar naluri Sartre untuk selalu mencari taklukan baru. Berawal dari permintaan penjelasan tentang tesis terbaru Sartre, *l'imaginaire*, atau berawal dari diskusi tentang Spinoza, akhirnya Bianca sering bertemu dengan Sartre. Praktis sepanjang tahun 1939, Sartre (34 tahun) benar-benar jatuh hati kepada gadis 17 tahun ini. Dengan berjalannya waktu, Bianca tidak memperhatikan lagi wajah Sartre yang jelek. Ia terpesona oleh

kepandaian Sartre merangkai kata-kata, ketajamannya menerangkan konsep-konsep filsafat. Setelah saatnya matang, Sartre membawa Bianca (seperti juga para gadis lainnya) ke tempat yang romantis, di sebuah *café* di Montmartre, untuk mendeklarasikan cintanya kepada gadis muda dan naif ini.

Setelah cinta dinyatakan, mau tak mau, pertanyaan-pertanyaan Sartre tentang kapan mereka “menyempurnakan” hubungan cinta tak bisa dielakkan lagi oleh Bianca. Dalam perjalanan menuju ke hotel, Sartre sempat berujar dengan nada enteng: “Wanita penunggu hotel pasti kaget melihat kita, karena baru kemarin sore saya mengambil keperawanan gadis lain”. Guyon ini membuat Bianca terpaku kaget, bisu, tetapi tak kuasa bereaksi, dan tidak berdaya untuk mundur dari langkah yang sudah dia ambil. Apa yang terjadi kemudian? Berbeda jauh dari manisnya ungkapan dan hebatnya daya sihir kata-kata Sartre, ternyata pengalaman menyempurnakan hubungan asmara ini berakhir buruk bagi Bianca.

“Saya sangat bingung, ia tidak hangat seperti biasanya. Sepertinya ia ingin mengkasari diri saya (...) Sikapnya dingin seperti ahli bedah (...) Ia tidak mampu memberikan dirinya sendiri. Kesadarannya yang sangat tajam mencegahnya untuk mengikuti tubuhnya; ada sesuatu yang bermasalah dengan tubuhnya, ia takut dengan tubuhnya sendiri. Saya jadi beku, takut. Yang jelas, sejak saat itu saya menjadi frigid⁴⁵”.

Terlepas dari pengalaman buruk⁴⁶ tersebut, secara emosional, Bianca praktis menjadi bagian trio. Ia percaya sepenuhnya bahwa Simone dan Sartre benar-benar mencintai dirinya. Ada sensasi aneh bahwa dia dimasukkan dalam dunia seperti itu. Tetapi, tidak terpikir sedikitpun bahwa dia menjadi objek fantasi pasangan tersebut untuk tujuan-tujuan yang diluar sepengetahuannya. Ia menjadi bagian trio, dan Bianca percaya⁴⁷ hal itu, karena Sartre terus menerus menulis 40-an surat cinta, yang isinya begitu menyanjung gadis muda ini.

Sampai suatu ketika, di tengah serbuan Jerman ke Perancis, di tengah bahaya yang mengancam Bianca (karena identitas Yahudinya), tiba-tiba, dengan dingin dan tanpa penjelasan sedikit pun, Sartre memutuskan hubungan dengannya pada bulan Februari tahun 1940. Pada saat itu, Bianca berpikir bahwa Sartre adalah satu-satunya orang yang bertanggung jawab untuk kehancuran mental dan fisiknya di tahun penuh kesulitan itu. Ketika dia bisa menemui Sartre (pertengahan April 1940), Bianca ingin mendapatkan penjelasan mengapa ia diputus. Pada akhir omong-omong tanpa hasil, sebelum saling berpisah, sambil lalu Sartre berkata : “Saya tenang, karena saya yakin bahwa kamu akan bisa mengatasi kesedihanmu”.

Bukannya menghibur, ini adalah tamparan emosional baru bagi Bianca. Dalam situasinya yang serba sulit, pusat perhatian Sartre ternyata tidak tertuju pada orang yang dulu menjadi kekasihnya, atau minimal pada orang yang sedang kesusahan, melainkan melulu “ketenangan dirinya sendiri⁴⁸”. Yang diingat oleh

Bianca saat itu hanyalah seorang Sartre yang egois, tidak peka, tidak menganggap serius sedikitpun luka hatinya, dan tanpa rasa tanggung jawab sedikitpun.

Untunglah, peristiwa perang dan keharusan menyelamatkan diri membantunya sejenak melupakan drama emosional ini. Melupakan sedikit saja, karena pada periode berpindah-pindah tempat persembunyian ini, Bianca tetap depresif. Hanya perhatian dan kelembutan suaminya (Bertrand Lamblin) yang membuatnya bisa bertahan hidup. Selama periode perang ini, Bianca putus kontak dengan Sartre dan Simone. Setelah perang berakhir, Bianca akan menemui dan bersahabat kembali dengan Simone sampai tahun 1986 (tahun kematian Simone). Sebulan sekali mereka bertemu, luka lama dipendam, dan hidup berjalan normal. Dari sinilah Simone tahu bahwa Bianca dihinggapi sakit mental (psikose *manico-depressive*⁴⁹).

Tidak terlintas sedikitpun di pikiran Bianca bahwa semua deritanya ini sebenarnya disebabkan oleh Simone. Baru ketika surat-surat lama diterbitkan, baru ketika biografi tentang Simone dikeluarkan, baru pada saat itulah Bianca membuka matanya untuk benar-benar menyadari siapa sesungguhnya penyebab penderitaannya. Membaca surat-surat itu, Bianca menjadi tahu ternyata manuver Simonelah yang membuatnya Sartre memutuskan hubungan dengan dirinya. Dalam hubungan trio mereka, saat itu Bianca dengan naif selalu menunjukkan semua surat yang ia terima dari Sartre kepada Simone. Ia tidak pernah menyangka bahwa bacaan-bacaan itu menjilatkan rasa cemburu Simone, sehingga ia lalu menyusun strategi supaya Sartre mulai tidak menyukai Bianca. Bila Bianca terbuka kepada Simone, ternyata Simone tidak menunjukkan semua korespondensinya dengan Sartre.⁵⁰ Dalam korespondensi yang tidak ditunjukkan itulah rupanya Sartre pelan-pelan dibuat tidak menyukai gadis muda ini.

4.3. Mekanisme eksistensialisme sartrian dalam mengorbankan *l'autre*

Dalam peristiwa Bianca, Simone menjadi penyebab langsung bencana emosional yang merusak hidup Bianca. Tetapi, Simone tidak bisa dilepaskan Sartre, karena mereka menyatu dalam pakta percintaan. Namun, rupanya halnya tidak sesederhana itu. Jika terhadap pihak ketiga mereka sepakat untuk menganggapnya benar-benar kontingen, ternyata, antar mereka sendiri halnya rumit dan penuh kalkulasi juga.

Secara umum Sartre dan Simone menerapkan kebebasan dan tanggung jawab untuk saling transparansi total. Tetapi, harus dipahami bahwa posisi *nécessaire* Simone (atau Sartre) berada dalam konteks kontingensi juga! Tidak ada yang absolut di mata mereka. Maka dapatlah dipahami bahwa pasangan ini kadang tidak konsisten dengan janji transparansi sebagaimana mereka sepakati. Hal ini tampak misalnya dalam trio pertama Sartre-Simone-Olga. Pada saat Sartre benar-benar kasmaran dengan Olga, Simone merasa dalam bahaya. Untuk menutupi

rasa itu, Simone lalu memacari Jacques Laurent Bost (yang adalah murid Sartre) di luar sepengetahuan Sartre-Olga. Nantinya, ketika Sartre mulai lepas dari Olga, maka Simone merasa sudah waktunya untuk berbicara apa adanya tentang relasinya selama ini dengan Bost. Dan persis pada periode yang sama, Sartre mulai mendekati Wanda (adik perempuan Olga). Semua itu selalu di luar pengetahuan Olga. Nantinya, ketika hubungan Sartre dengan Wanda mulai terlalu mengkhawatirkan baginya, Simone de Beauvoir (yang masih berpacaran dengan Bost) mulai mendekati Bianca Bienenfeld untuk kemudian menyodorkannya ke Sartre.

Bila dalam tingkat hubungan Sartre-Simone sendiri tidak seterbuka sebagaimana dituntut pakta percintaan mereka, maka, terhadap orang ketiga yang kontingen dan tidak *nécessaire*, duo ini merasa tidak terikat apa pun untuk melakukan transparansi. Orang ketiga benar-benar kontingen di mata mereka, karena bisa dihilangkan begitu saja. Olga, Wanda, Bianca adalah wanita-wanita kontingen, yang bisa dipakai dan dibuang setiap saat.

Secara langsung, sikap seperti itu bisa dijelaskan lewat pandangan Sartre sendiri mengenai hal itu. Pertama, bagi Sartre, manusia tidak bisa membuat janji (sesuatu yang sebenarnya kontradiktif dengan pakta yang dia buat). Baginya,

“kesadaran bebas manusia tidak bisa mengikatkan dirinya pada sebuah janji/ sumpah apa pun. Karena janji adalah sesuatu di masa depan, sedangkan kebebasan tidak bisa dipinjamkan kepada masa depan. Itulah sebabnya manusia bebas tidak bisa berjanji/ bersumpah⁵¹”.

Kedua, pun kalau akhirnya Sartre, pada satu titik harus memegang janji, itu dia buat dalam kerangka *morale provisoire*, “moral sementara”. Moral sementara ini berlaku bagi para wanita dalam hidupnya, sekaligus menjadi prinsip utama bagaimana Sartre menghadapi perasaannya sendiri. Suatu saat, Sartre dihadapkan dengan pertanyaan soal banyaknya wanita dalam hidupnya. Bagaimana Sartre mengolah hal ini? Bila ia mendekati, merayu, menulis puluhan, bahkan ratusan surat cinta kepada mereka, bukankah di situ ada janji dan keterlibatan afektif yang dia berikan? Lalu bagaimana mungkin ia bisa begitu saja memutuskan dan mengeluarkan mereka dari hidupnya? Bukankah bagi perasaan Sartre sendiri hal itu tentunya tidak mudah? Jawaban Sartre: *On est bien obligé, dans ces cas-là, d'avoir une morale provisoire*, “Dalam situasi-situasi seperti itu, mau tak mau kita mesti memiliki moral yang bersifat sementara belaka.”⁵²

Terhadap liyan, soal tanggung jawab atas kebebasan yang dipraktikkan seorang subjek sartrian memang sangat sulit untuk dikira-kira.⁵³ Ketika kebebasan hanya didefinisikan sebagai determinasi-diri-sendiri tanpa menghubungkannya secara timbal balik dengan kebebasan-orang-lain, maka tidak ada referensi eksterior,

yang mengharuskan manusia untuk menimbang bahwa kebebasannya *seharusnya* berlaku juga bagi orang lain. Pandangan negatif atas liyan, dan absennya referensi eksterior, yang secara niscaya muncul dari relasi aku-liyan inilah yang barangkali membuat duo Sartre-Simone kesulitan untuk merasa salah, dan meminta maaf. Paling maksimal, yang mereka ungkapkan hanyalah merasa diri kurang *correct*. Pada masa-masa akhir hidup Simone, saat Bianca bercerita kembali bagaimana bertahun-tahun ia mengalami depresi berat akibat trauma trio itu, komentar yang keluar dari mulut Simone hanyalah “Waktu itu kami terlalu menganggap enteng”. Tidak ada permintaan maaf. Itulah *alpha* dan *omega* penyesalan - kalau itu bisa disebut penyesalan - yang keluar dari mulut Simone.⁵⁴

Sebenarnya, refleksi eksistensial mengenai kebebasan ada nilai bagusnya. Dengan filsafatnya ini, Sartre ingin mengatakan bahwa “meski aku tidak menginginkan diriku lahir di dunia ini, tetapi karena faktanya aku ada di dunia tanpa aku minta, maka hal itu tidak membebaskan diriku dari tanggung jawab terhadap diriku sendiri.”⁵⁵ Sartre ingin mengatakan bahwa kebebasan manusia serta tanggung jawab atasnya ada bukan karena suruhan agama atau karena doktrin esensial apa pun juga : otonomi, dan bukan heteronomi. Manusia menjadi bebas dan bertanggung jawab, bukan karena meniru-niru, dan bukan pula karena disuruh-suruh. Ia merealisirnya dalam setiap pilihan konkrit dan gratis, yang ada di depan matanya saat itu juga. Manusia bebas, dan manusia bertanggung jawab, titik. Tanpa harus konsisten dengan kebebasan dan tanggung jawab yang dia ambil sebelumnya, manusia menentukan sendiri apa kebebasan dan tanggungjawabnya di depan tiap situasi yang sama sekali baru. Dalam arti inilah harus dipahami deklarasi Sartre: *Man is responsible for what he is... We are alone, without excuses. This is what I mean when I say that man is condemned to be free*⁵⁶, “manusia terkutuk untuk bebas”.

Hanya harus diakui bahwa itu bukan cara berpikir kebanyakan orang yang biasa-biasa dan normal-normal saja (massa kebanyakan). Sartre percaya bahwa di tengah kekosongan dan tanpa pijakan, manusia bisa menemukan kebebasan serta tanggung jawabnya! Manusia seperti apakah yang bisa melakukan ini tanpa jatuh dalam godaan untuk akhirnya bersikap main-main di depan eksistensi (terutama eksistensi orang lain)? Immoralisme nietzschean,⁵⁷ yang dipahami terlalu cepat, bisa berujung pada sikap mempersetankan nasib orang lain. Orang lalu bisa bersikap penuh ambiguitas : di satu sisi, untuk diriku sendiri aku bisa mengklaim bahwa aku “bebas dan bertanggung jawab” sebagaimana aku tentukan sendiri apa maksudnya, dan di sisi lain, bukan urusanku untuk menimbang apakah orang lain mesti menanggung akibat dari “kebebasan dan tanggungjawabku”. Yang aku hitung hanyalah eksistensiku sendiri. Orang lain? *L'enfer c'est les autres*, neraka, itulah orang lain! Atau, jika mau menghitung adanya orang lain, filsuf sartrian hanya bisa mengatakan : silakan masing-masing orang menghitung eksistensinya sendiri-sendiri seperti yang aku lakukan. Dalam situasi ini, setali tiga

uang : satu sama lain akan saling memandang bahwa pihak lain adalah neraka baginya.

Dan Bianca mengalami neraka dari duo Sartre-Simone. Ia masuk dalam jebakan trio. Kata-kata dan tatapan orang lain (Sartre-Simone) menjadikannya objek fantasi mereka. Dan malanglah nasib objek yang tidak mampu mentransendensi dirinya. Bila Sartre kecil sebagai korban akhirnya bisa melampaui dirinya untuk menyadari dirinya sebagai subjek *pour-soi*, Bianca tidak sampai ke situ. Ia tetap tinggal menjadi objek kontingen bagi mereka. Dan ini menjadi drama baginya karena ia berhadapan dengan Sartre, yang percaya bahwa tugas subjek *pour-soi* adalah selalu menidak, selalu melobangi *en-soi*, selalu meloloskan diri dalam kebebasannya. Di tahun 1930-an dan 1940-an, tidak masuk perhitungan Sartre bahwa manusia yang diobjekkan itu adalah manusia yang punya perasaan, punya tubuh, singkatnya sesuatu “yang lain”. Sekali Bianca dijadikan objek, maka dalam relasi seksual pun soalnya bukan soal penyempurnaan relasi cinta kedua belah pihak. Tindakan seksual adalah tindakan penyempurnaan subjek sartrian, yang mau mengafirmasi dirinya di depan objek tatapannya. Dalam pertarungan dua kesadaran *pour-soi* yang saling meng-*en-soi*-kan, Sartre jelas jauh melampaui Bianca. Atau tepatnya, Bianca tidak sadar bahwa relasi seksual pun adalah pertarungan dua *pour-soi*. Akibatnya, *pour-soi* Sartre-lah yang menang. Ia menidak, mengatasi, dan tidak membiarkan dirinya dijerat oleh *en-soi* (Bianca). Sartre sendiri mengakui bahwa tindakan seksual baginya hanyalah tindakan “kesadarannya” melulu. Sartre tidak pernah mau membiarkan dirinya dibawa oleh “tubuhnya”. Kesadaran selalu menyetir setiap tindakannya. Mengapa Sartre takut memberikan dirinya hanyut dalam keinginan tubuhnya ? Jawab Sartre : “karena tubuh adalah kontingen.”⁵⁸ Dan di depan kontingensi, sikap *pour-soi* adalah menidak dan melampauinya, karena di situlah inti *pour-soi* sebagai kebebasan.

Kebebasan kesadaran manusia inilah yang selalu mau dijaga oleh Sartre. Terhadap dirinya sendiri, lewat perhatiannya untuk tidak larut dalam kontingensi; dan terhadap orang lain lewat aktivitas menidaki tatapan liyan yang mengobjekkan. Inilah mengapa Sartre merasa kerasan dengan relasi trio. Dalam relasi segitiga (atau lebih), ia bisa menghindar dari tatapan mata yang saling mengobjekkan. Orang ketiga dintrodusir⁵⁹ supaya duo-nya dengan Simone tidak saling mengasingkan satu terhadap lainnya akibat saling menatap terus menerus dalam hidup berpasangan.

Kebebasan sebagai pelolosan diri terus menerus, manusia sebagai kesadaran diri (*pour-soi*) merealisasikan kebebasannya dengan selalu menidaki kontingensi akibat tatapan mata liyan, itu semua menjelaskan mengapa filsafat Sartre dan kehidupan Sartre dipenuhi oleh aktivisme tanpa henti, tidak pernah mau ketinggalan aktualitas, selalu agresif, aktif, selalu terlibat tanpa kenal lelah. Tidak ada istilah memberikan diri atau menyerahkan diri pada arus di luar kesadaran *pour-soi*-nya. Akhirnya, tiadanya referensi eksterior, yang bisa menjadi wasit atau kriteria atas pilihan-

pilihan yang dibuat, membuat Sartre mudah berubah-ubah posisi politis (yang sering kontradiktif) tanpa pernah merasa berat, atau merasa bersalah. Eksistensialisme sebagai *filsafat situasi*⁶⁰ menunjukkan sifatnya yang ambigu. Di satu pihak, situasi adalah kondisi eksistensial itu sendiri, tetapi di pihak lain, tanpa referensi eksterior; autojustifikasi dibalik ungkapan „tergantung situasi.....” bisa membawa ke konsekuensi-konsekuensi yang tak terbayangkan.

5. CATATAN PENUTUP

Secara umum, jika Sartre meneriakkan filsafat pembebasan, hal itu sangat cocok dengan zamannya. Prancis di tahun 1920 – 1970 adalah negara yang masih kental dengan nilai-nilai tradisional (agama dan moral kristiani yang ketat, pendidikan adat istiadat kelas menengah borjuis yang menjadi sistem sosial, tradisi universitas yang sangat berpusat pada filsafat esensialis). Dalam waktu yang bersamaan, di tengah mentalitas rigor dan kemajuan teknis hasil pemikiran abad 19 dan awal abad 20, orang Perancis tertampar kesadarannya oleh kejamnya peperangan, kamar gas NAZI, dan bom atom. Dalam situasi seperti itu, Sartre meniupkan hawa segar. Ia juga memberi gairah, menaikkan adrenalin karena ia melawan partner tanding yang luar biasa besar : bukan hanya gereja dengan segala kemegahannya, masyarakat dengan institusinya, tapi juga ideologi kapitalisme Amerika. Sartre bukan hanya mengakui absurditas dan horor sejarah, ia bahkan meneriakkan tuntutan dasar bahwa manusia individual tetap bebas. Tak heran, ia disambut dengan meriah oleh mereka-mereka yang lelah dan lesu akibat kungkungan “agama, moral, ideologi besar, atau ide besar apa pun”. Eksistensi mendahului esensi, *ada manusia apa adanya* jauh lebih penting daripada omongan esensialis pihak agama, moral, adat istiadat atau ideologi.

Hanya, situasi sekarang berubah. Esensi menghilang dari kehidupan sehari-hari: otoritas gereja sudah jauh panggang dari api, ideologi kanan dan kiri sudah campur aduk tidak karuan, dan rakyat juga sudah tidak ingat lagi akan ‘kegenitan moral kuno’, karena percintaan bebas sudah menjadi ‘institusi’ baru (50 persen perkawinan berujung perceraian, dan tak terhitung jumlah anak yang tidak tahu lagi mana bapak atau ibunya yang sebenar-benarnya, karena orang tua mereka bergonta-ganti pasangan). Sekolah-olah apa yang diinginkan Sartre sudah terpenuhi semua: kritik atas moral baik-baik, kritik atas institusi, kebebasan individu. Semua yang serba menyindir agama dan moral, semua yang serba tanpa ideologi, tanpa referensi esensial bisa ditemukan saat ini di televisi, koran, majalah, internet, buku-buku pseudo-filosofis.⁶¹ Jangan heran kalau anak-anak muda Prancis berkerut keningnya di depan lukisan *Madonna col Bambino* dan bertanya “Siapa ya, Ibu simpatik dengan anak kecil yang lucu itu?” Ketika hidup menjadi makmur (jauh di luar bayangan orang dunia ketiga bagaimana orang di sini secara bersama-sama dan hampir semuanya bisa begitu terjamin kesehatan, pendidikan dan hidupnya dengan

begitu baik), ketika “makna” mengisi hari-hari ditemukan dalam promosi barang dagangan, tawaran liburan, atau remeh temeh eksistensial lainnya, maka sangat normal bahwa orang lalu bertanya “ini semua dari mana dan untuk apa sebenarnya?” Bila kebebasan sudah di tangan, dan kepungan eksistensi menyelaputi kesadaran, teriakan “manusia adalah kebebasan” hanya menjadi *klanganan* genit zaman *vivere pericoloso* dulu kala, tidak lebih dan tidak kurang.

Jangan heran juga kalau pertanyaan soal “esensi” mencuat kembali di Prancis. Sartre tentu tidak akan menduga bahwa masyarakat Prancis yang bebas dan sangat nyaman ternyata *masih* mencari esensi. Lebih repot lagi, manakala agama kristiani diposisikan sebagai anekdot oleh mentalitas masyarakat, mereka bukan hanya mencari makna esensial baik-baik, melainkan justru tergoda mencari makna secara jalan pintas. Ajaran-ajaran agama radikal atau sekte-sekte gila mendapatkan lahan subur di Prancis, yang mengalami dekristenisasi massif sejak tahun 1960-an. Dan persis di soal-soal seperti inilah masyarakat Prancis saat ini (kaum agamawan resmi, kaum politisi, masyarakat sipil) dihadapkan lagi pada seribu satu pertimbangan, pemikiran, perdebatan untuk mendapatkan solusi-solusi baru tanpa mengkompromikan kebebasan dan kemakmuran yang telah mereka raih. Dalam kesadaran bahwa manusia tidak hanya hidup dari eksistensi, melainkan juga butuh esensi (agama, moral, institusi), orang Prancis sendiri *selalu masih bergulat* untuk menghidupinya saat berhadapan dengan persoalan jilbab, persoalan kekerasan di pinggiran kota, persoalan imigrasi dan diskriminasi, persoalan erosi kultur mereka sendiri, persoalan kawin paksa, poligami, *excision/sunat* wanita.

Secara khusus, berkaitan dengan filsafat eksistensialismenya sendiri, pada akhir hidupnya, Sartre melihat bahwa absennya *l'autre* dalam pemikirannya selama ini menghambat dia untuk menyelesaikan proyek traktat moral yang dia rencanakan setelah periode *l'Être et le Néant*. Tidak mengakui liyan sebagai benar-benar “lain” membuat eksistensialismenya *gagal* untuk menjelaskan secara menarik realitas manusia. Kesempitan sudut pandang ini tampak terutama dalam analisis sosial politik Sartre yang sering salah, persis karena keberadaan *polis* mengandaikan penerimaan liyan sebagai sesuatu yang tidak bisa disingkirkan begitu saja karena dianggap *musub*.

Berfilsafat secara eksistensial (yang maunya membuat *off side* semua bentuk liyan: orang lain, moral, agama, adat masyarakat) ibaratnya adalah membuat sebuah mobil tanpa membayangkan bahwa mobil itu akan butuh sopir, penumpang, pertimbangan keamanan mereka, pertimbangan krisis energi, dan tanpa tanpa lainnya lagi. Sebuah mobil tanpa referensi eksternal apa pun, mobil pada dirinya. Mobil apa jadinya? Hanya ada dua kemungkinan : atau mobil angan-angan (main-main belaka) atau mobil teramat unik yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan mobil riil. Kedua-duanya tentu saja berguna bagi si pengangan-angan, tetapi akan steril, bila si pengangan-angan punya harapan bahwa mobil tersebut akan terpakai seperti mobil-mobil lainnya di dunia ini.

Mau tidak mau, bila masih mau dijadikan gaya berfilsafat, eksistensialisme harus memasukkan liyan dalam horizonnya. Sikap keras Sartre menolak *causa sui* (Tuhan, esensi) demi membela jati manusia sebagai *pour-soi* justru secara kontradiktif meninggikan *pour-soi* sebagai *causa sui*, satu-satunya yang esensial untuk eksistensi! Absolutisme bertopeng kontingensi ini menutup subjek sartrian dalam referensi-diri, dan terus-menerus menidaki liyan dengan penuh curiga. Padahal justru intrusi liyanlah yang akan mencegah eksistensialisme berhenti seperti air yang menggenang. Bila unsur liyan dianggap konstitutif (bukan melulu dalam artinya yang negatif) bagi pembentukan diri manusia, maka tuturan tentang manusia akan menjadi lebih kaya, menjadi lebih menarik, dan lepas dari genangan referensi-diri narisistik. Lepas dari kebenaran analisis bahwa liyan bisa jadi mengobjekkan diri kita, toh aspek lain dari liyan masih bisa direnungkan: barangkali sebuah liyan/Tuhan yang artistik⁶² (bukan hanya Tuhan esensial dan legalis, melainkan sebuah Tuhan yang mengalami kegamangan dan keraguan seperti kita manusia yang juga sering ragu-ragu). Bila demikian, eksistensialisme bisa lebih rendah hati dalam memandang diri manusia : manusia yang jati dirinya selalu bergerak *justru* karena relasinya dengan liyan. Dengan begitu soal kebebasan dan tanggungjawab pun, manakala ditempatkan dalam relasi dengan liyan, menjadi *lebih* masuk akal karena menjadi sesuatu yang benar-benar “ditanggung” dalam kerangka menjawab “yang lain” . Hanya dengan begitulah manusia menjadi manusiawi karena ia terbuka pada penyesalan, maaf, dan syukur.***

Catatan Akhir:

- ¹ Pengajar STF Driyarkara, Mahasiswa S-3 di Université Paris I, Panthéon-Sorbonne.
- ² Bdk. Jeannette Colombel, *Jean-Paul Sartre: Un homme en situations*, (Paris: Librairie Générale Française - Biblio Essais, 1985), hlm. 403: kontingensi adalah “*un mot clef pour Sartre dont il raconte l’aventure : c’est le premier mot qu’il écrit sur un petit carnet ramassé un jour dans le métro; c’est un mot dont il rêve dès sa classe de terminale; c’est un mot magique puisque, ayant trouvé le ‘trou de la contingence’, il est plus lucide que ceux qui s’y perdent.*”
- ³ Teks selengkapnya adalah: “*L’essentiel, c’est la contingence. Je veux dire que, par définition, l’existence n’est pas la nécessité. Exister, c’est être là, simplement; les existants apparaissent, se laissent rencontrer, mais on ne peut jamais les déduire. Il y a des gens, je crois, qui ont compris ça. Seulement ils ont essayé de surmonter cette contingence en inventant un être nécessaire et cause de soi. Or, aucun être nécessaire ne peut expliquer l’existence; la contingence n’est pas un faux-semblant, une apparence qu’on peut dissiper; c’est l’absolu, par conséquent la gratuité parfaite. Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même. (...) ils sont entièrement gratuits, comme les autres hommes, ils n’arrivent pas à ne pas se sentir de trop, (...) c’est-à-dire amorphes et vagues, tristes*” (*La Nausée*, Paris : Folio, 2005, hlm. 187, edisi pertama, Paris: Gallimard, 1938).
- ⁴ Bdk. Jeannette Colombel (*Jean-Paul Sartre*, hlm. 63-64) yang menguraikan dua macam trauma masa kecil ini: “*traumatisme d’enfance: la découverte de la laidure et le remariage de sa mère*”.

Lalu di halaman 66 Jeannette Colombel mengisahkan lagi episode di film *Sartre*, saat Sartre ditanya oleh Monsieur Gorz, ia menjawab: “ça fait partie du sort ma laidure. Parce que pourquoi m'a-t-on fait laid? C'est là qu'on voit la contingence et la brutalité en même temps...”. Kejelekan wajahnya disadari Sartre sebagai kontingensi, dan itu adalah nasib, apa yang ada begitu saja tanpa Sartre minta. Dan persis, nasib bukanlah kata akhir, karena di depan kontingensi manusia masih mampu menyadari dirinya sendiri (*pour-soi*), dan tetap bebas untuk menjadikan diri sendiri. Bdk. juga biografi terbaru (2005) tentang pasangan Sartre-Simone de Beauvoir karangan Hazel Rowley, *Tête-à-Tête: Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre*, (New York : HarperCollins Publishers, 2005), hlm. 2-4.

⁵ “Il faut que je foute en l'air toute l'ontologie de l'Être et le Néant”. Il m'expliqua que, s'il avait su établir des îlots de liberté, il lui fallait aussi établir des îlots de fraternité, que la morale qu'il avait toujours cherchée était à ce prix; que sa conception de l'autre l'en empêchait car que pouvait-il y avoir de fraternel si l'enfer c'est les autres? Le texte! Espoir maintenant allait être publié. Il m'en tendit un exemplaire, tout fier de l'avoir obtenu. (Jeannette Colombel, “Il n'a jamais renoncé à la philosophie”, *Libération*, 11 Mars 2005, hlm. 18).

⁶ “War had been on the horizon for years. Everyone knew it was coming – everyone, that is, except Sartre, who kept assuring his friends it would not happen. It's impossible that Hitler is thinking of starting a war, given the mental state of the German population. It's bluff”, he assured Bienenfeld on August 31, 1939.” (bdk. Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 93).

⁷ Itulah pertanyaan yang diajukan oleh Bernad Lallement, *Sartre l'improbable salaud*, (Paris : Le Cherche Midi, 2005), hlm. 56-57.

⁸ Tulisan-tulisan Sartre di harian *Libération* tanggal 15-20 Juli 1954 menjadi sangat terkenal! Di situ Sartre memuji habis-habisan tanpa *reserve* sedikit pun rezim URSS: “La liberté de critique est totale en URSS” (bdk. Denis Bertholet, *Sartre*, Paris : Perrin-Collection Tempus, 2005, hlm.370-371, edisi pertama, Paris : Plon 2000)

⁹ Bernard Lallement, hlm. 93-95. Ketika itu Partai Komunis Perancis tetap berposisi mendukung Uni Sovyet, dan mengeluarkan komunike bahwa: kaum revolusioner Hongaria digerakkan oleh kaum fasis, maka apa yang dilakukan Uni Sovyet hanyalah menyelamatkan sosialisme! Sartre berani mengambil posisi tegas, dan mengutuk serbuan Tentara Merah ke Budapest. Ia juga memutuskan hubungannya dengan Partai Komunis Perancis. Dan mulailah Sartre kerepotan terbelenggu dalam kontradiksi tanpa habis untuk membuat tampak koheren apa yang pernah ia puja-pujikan kepada Stalin, Kruschev, URSS (sementara dia juga sudah tahu tentang deportasi ke Gulag di tahun 1950) dengan posisinya yang terbaru ini (bdk. Denis Bertholet, hlm. 391-397). Apalagi Sartre tetap menjaga relasi baiknya dengan rezim URSS ...

¹⁰ Ismail Kadaré, “Impossible d'oublier ses odes à la tyrannie maoïste”, *Libération*, 11 Mars 2005, hlm. 42; bdk. juga di edisi yang sama Cui Weiping, “Le seul chinois, à ses yeux, était Mao Zedong”, hlm. 54. Sama seperti Sartre yang membuat puja-pujian untuk URSS, Simone de Beauvoir yang menemaninya dalam perjalanan (1955), di mana mereka disambut habis-habisan oleh rezim Cina, akan menuliskan ode-nya untuk Cina dalam buku *La Longue Marche* (bdk. Denis Bertholet, *Sartre*, hlm. 381-382). “Jean-Paul Sartre, “Sartre parle de l'Espagne”, *Libération*, 28 Oktober 1975.

¹² Bdk. artikel penulis di BASIS, No. 03-04, Tahun ke-54, Maret-April 2005, “Berjuang Tanpa Mengharap Kemenangan” (catatan akhir no. 20, hlm. 17).

¹³ Michel-Antoine Burnier “Aron lui lance: Bonjour, mon petit camarade”, *Libération*, 11 Mars 2005, hlm. 16-17.

¹⁴ Teks lengkapnya adalah sebagai berikut ini: “Il y eut des cris mais pas d'embrassement et ma mère

s'enferma dans sa chambre pour pleurer: on avait troqué sa fillette contre un garçonnet. Il y avait pis: tant qu'elles voltigeaient autour de mes oreilles, mes belles anglaises lui avaient permis de refuser l'évidence de ma laideur. Déjà, pourtant, mon œil droit entraît dans le crépuscule. Il fallut qu'elle s'avouât la vérité. Mon grand-père semblait lui-même tout interdit; on lui avait confié sa petite merveille, il avait rendu un crapaud: c'était saper à la base ses futurs émerveillements. (...) Je ne l'appris qu'à douze ans, brutalement. Mais je me sentais mal dans ma peau. Les amis de ma famille me jetaient des regards soucieux ou perplexes que je surprénais souvent. Mon public devenait de jour en jour plus difficile; (...)” (Les Mots, Paris : Gallimard, 1964, hlm. 84-85).

- ¹⁵ Catherine Clément, “Pour moi, il fut très vite démodé”, *Libération*, 11 Mars 2005, hlm. 17: “l'enfance en lui emportait tout, et d'abord la laideur, le fondement de son être. Oui, il y avait en lui une envie de se faire dévorer d'amour. C'est ce que j'ai entendu quand ses femmes en parlaient, qu'il levait des giclées d'amour protectionnistes, qu'il donnait à pleurer d'émotion, qu'il en avait besoin pour sa pensée.” Sartre sendiri tidak pernah mau percaya kepada psikoanalisis. Kekukuhannya untuk mendefinisikan manusia sebagai *conscience* (kesadaran) menghalanginya untuk melihat bahwa ada hubungan antara masa kecil dengan masa dewasa. Ia sendiri menggunakan teknik tersebut dalam menuliskan autobiografinya. Tetapi, secara sadar ia selalu menyangkal berlakunya analisa psikoanalisis. Sebuah resistensi yang menyingkapkan sesuatu? Ini pertanyaan yang bisa ditelusuri.
- ¹⁶ *L'Être et le Néant: Essai d'ontologie phénoménologique*, (Paris : Tel Gallimard, 1943), hlm. 302.
- ¹⁷ *L'Être et le Néant*, hlm. 301.
- ¹⁸ Bdk. surat Sartre kepada Simone de Beauvoir, tanggal 3 Desember 1939. Surat ini diterbitkan oleh Simone de Beauvoir tahun 1983, setelah kematian Sartre, dalam *Lettres au Castor et à quelques autres*. Di *Carnets de la drôle de guerre* (tertanggal 3 Oktober 1939), Sartre membandingkan salah satu temannya (kopral Pierre) yang agresif dengan tabiat bapak tirinya: “Kamu tahu, dia itu mirip bapak tiriku : fisikus, pesimis, licik dan pendendam. Lihat saja, akan saya balas dia dengan dendamku kepada bapak tiriku.” (Dikutip dalam Alfredo Gomez-Muller, *Sartre de la Nausée à l'Engagement*, Paris : Éditions du Félin, 2004, hlm. 51).
- ¹⁹ *La cérémonie des adieux*, hlm. 207, sebagaimana dikutip oleh Alfredo Gomez-Muller, hlm. 53.
- ²⁰ Di *L'Être et le Néant*, hlm. 674, gambaran untuk sikap/berjiwa serius ini bisa ditemukan pada kaum idealis dan moralis (contohnya kaum platonisian, yang percaya tentang dunia-inteligibel di langit sana, yang melihat esensi inteligibel dan transenden itu sebagai hal paling inti dari realitas, menjadi dambaan serta norma bagi apa pun yang ada di atas dunia ini). “L'esprit de sérieux a pour double caractéristique, en effet, de considérer les valeurs comme des données transcendantes indépendantes de la subjectivité humaine, et de transférer le caractère 'désirable', de la structure ontologique des choses à leur simple constitution matérielle. Pour l'esprit de sérieux, en effet, le pain est désirable, par exemple, parce qu'il faut vivre (valeur écrite au ciel intelligible) et parce qu'il est nourrissant”. (Sikap/jiwa serius dicirikan oleh karakter ganda: menganggap nilai-nilai transenden sebagai sesuatu yang riil dan independen dari kesadaran manusiawi (di satu sisi), dan mentransferkan ciri 'pantas diinginkan', (mentransferkan) struktur ontologis realitas ke konstitusi materialnya (di sisi lain). Untuk orang berjiwa serius, contohnya, *roti* itu pantas diinginkan karena kita *harus* hidup (nilai tertulis di langit inteligibel) dan karena *roti* itu *mengenyangkan*.) Dan ini persis berlawanan dengan sikap eksistensial. Bagi Sartre, kalau seseorang itu pengecut, itu bukan karena ia berkodrat pengecut atau karena ia memiliki temperamen/ esensi pengecut. Bukan. Ia pengecut karena *tindakan* konkretnya pada saat itu adalah pengecut. Atas tindakannya itulah ia bertanggung jawab, bukan pada kodrat

atau temperamen pegecut.

²¹ Annie Cohen Solal, *Sartre*, (Paris: Gallimard, 1985), hlm. 77.

²² Subjek kesadaran manusia yang adalah *pour-soi* mentransendensi dirinya dalam penidakan atas *en-soi*. Itulah kebebasan, itulah 'peniadaan' (*néantisation*), itulah *pelobangan* atas *en-soi*. "*Le pour-soi, en effet, n'est pas autre chose que la pure néantisation de l'en-soi; il est comme un trou d'être au sein de l'Être. (...) le pour-soi apparaît comme une menue néantisation qui prend son origine au sein de l'Être; et il suffit de cette néantisation pour qu'un bouleversement total arrive à l'en-soi. Ce bouleversement, c'est le monde. Le pour-soi n'a d'autre réalité que d'être la néantisation de l'être. Sa seule qualification lui vient de ce qu'il est néantisation de l'en-soi individuel et singulier et non d'un être en général. Le pour-soi n'est pas le néant en général mais une privation singulière; il se constitue en privation de cet être-ci.*" (*L'Être et le Néant*, hlm. 665-666).

²³ Bagi Sartre faktisitas manusia "*participe à la contingence universelle de l'être et, par là même, à ce que nous nommons absurdité*" (*L'Être et le Néant*, hl. 524). Erat berkaitan dengan ini adalah sikap Sartre yang dari awal sudah sadar bahwa baginya Tuhan tidak ada. "Saya kehilangan iman saat saya berusia 12 tahun (...) Sebelum itu Tuhan memang ada (dalam hidup saya) tetapi saya tidak pernah ambil pusing padanya. Pada suatu pagi hari, saat saya menunggu teman-teman putri keluarga Machado, dengan mereka biasanya saya berangkat ke sekolah, karena mereka agak terlambat, saya memiliki waktu lebih untuk berpikir-pikir tentang Tuhan. 'Iya ya, kata saya saat itu, Tuhan memang tidak ada'. Bagiku saat itu, ketiadaan Tuhan merupakan kenyataan yang saya sadari begitu saja, walaupun saat itu saya juga tidak tahu apa alasan yang mendukungnya." Ini terjadi saat Sartre ada di La Rochelle (bdk. *Carnets de la drôle de guerre*, tulisan tertanggal 1 Desember 1939 sebagaimana dikutip oleh Alfredo Gomez-Muller, hlm. 95-96. Teks tentang intuisi tiba-tiba Sartre ini juga bisa ditemukan di autobiografinya, *Les Mots* hlm. 210, lalu juga dalam wawancaranya autobiografis dengan Simone de Beauvoir pada tahun 1974 dalam *La Cérémonie des adieux*, hlm. 610). Di *l'Existentialisme est un humanisme*, konferensi Sartre Oktober 1945, Paris : Folio Essais, 1996, hlm. 39, Sartre menulis: "Dostoïevsky mengatakan: 'Jika Tuhan tidak ada, semua akan diperbolehkan.' Itulah titik tolak eksistensialisme. Tuhan memang tidak ada, akibatnya manusia sendirian karena tidak ada lagi apa pun dalam Dia atau di luar Dia yang bisa dijadikan pegangan. Tidak ada lagi alasan baginya. Jika eksistensi menaahului esensi, artinya kita tidak bisa lagi menjelaskan manusia lewat rujukan pada sebuah kodrat *fixed* apa pun. Tidak ada determinisme, manusia bebas, manusia adalah kebebasan."

²⁴ Ini paradoksal karena ontologi biasanya mencari landasan ultim realitas, padahal menurut Sartre apa yang terdalam itu justru ditemukan dalam *néant* (ketiadaan, peniadaan). Mungkin doktrin sartrian ini mesti dinamai *meontology* (dari bahasa Yunani *me on* (tiada) sebagai lawan kata *to on* (ada))?

²⁵ "*L'Autre est source de malheur: à la fois, et corrélativement, parce qu'il aliène ma liberté et parce qu'il échappe à ma liberté, c'est-à-dire parce qu'il est la limite de ma liberté: 'Avec le regard d'autrui (...) je ne suis plus maître de la situation'*" (*L'Être et le Néant*, hlm. 304).

²⁶ Kebebasan adalah pelolosan diri terus menerus dari kontingensi, interiorisasi diri subjek yang mau mentransendensi diri di depan kontingensi, artinya, *néantisation*, "peniadaan, penidakan", yang adalah konstitusi subjek itu sendiri, dan semua itu terjadi di depan pilihan-pilihan gratis yang ditawarkan oleh kontingensi itu sendiri (bdk. *L'Être et le Néant*, hlm. 525-526).

²⁷ Pernah suatu ketika kaca matanya tertinggal di kompleks pelacuran. Tanpa kacamata, ia tidak bisa melihat dengan baik, maka ia kembali ke kamar bordil untuk mengambilnya, malang baginya, para germo menghalang-halangnya. Untunglah para muridnya ada di

- sana untuk membantu dia mendapatkan kacamataanya kembali. Kebiasaan pergi ke pelacur sudah dimulai Sartre saat masih mahasiswa ENSI (entah di bordil-bordil entah di taman Luxembourg tidak jauh dari ENS) (Bdk. Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 18).
- ²⁸ Sebagaimana dikisahkan oleh Philippe Lancon, “*La Nausée au bord des lèvres*”, *Libération*, 11 Mars 2005 hlm. 20–24.
- ²⁹ Pohon Sarangan (*Aesculus hippocastanum* L.)
- ³⁰ Bdk. Uraian Alfredo Gomez-Muller hlm. 99-100 yang membahas *La Nausée* hlm. 187. Teks selengkapnya dari kisah ini bisa dibaca di catatan no 2.
- ³¹ Kejelekan adalah “nasib”, tetapi harus diingat bahwa bagi Sartre kata nasib itu tidak berarti bahwa manusia lalu menyerahkan diri pada nasib (bdk. catatan no 3). Nasib adalah kontingensi juga. Oleh karenanya bagi Sartre, kejelekan hanyalah sebuah kontingensi untuk ditidaki, untuk dilampaui. Dari situlah muncul *séduction*, upaya menarik hati orang lain. Pada saat subjek *pour-soi* yang jelek melampaui faktisitas dirinya, di situ ia mengekspresikan kebebasannya; maka Sartre menjadi perayu: “*Du coup, s’il y a traumatisme de sa laideur, découverte et reflétée par le regard de l’autre, cela provoquera une entreprise de séduction: ainsi laideur et séduction forment un couple exprimant la liberté conquise sur la ‘facticité’*” (bdk. Jeannette Colombel hlm. 67).
- ³² Saat Sartre sudah memulai hubungannya dengan Simone de Beauvoir, Sartre juga tertarik pada Germaine Marron, seorang gadis anak pedagang kaya. Ketika ingin meminangnya, orang tua si gadis ragu-ragu. Pertama, mereka tahu bahwa Sartre memiliki *une maîtresse*, simpanan. Kedua, fakta bahwa Sartre gagal ujian *agrégation* pada tahun 1928 menjadikan alasan tambahan bagi orang tua si gadis untuk menolak Sartre (bdk. Bernard Lallement, *Sartre: l’improbable salaud*, Paris : Le Cherche Midi, 2005, hlm. 39; Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 18).
- ³³ *Castor* adalah kata Perancis (yang berasal dari bahasa Yunani) untuk menterjemahan kata Inggris *beaver* yang dekat lafalnya dengan Beauvoir. Bahasa Indonesiannya adalah “berang-berang, anjing air”.
- ³⁴ Sesama mahasiswa di ENS, angkatan Sartre, tetapi ia sudah menikah. Cukup lama Simone berpacaran dengan René Maheu yang tampan dan pandai bercerita. Dia inilah yang memberi julukan *Castor* kepada Simone de Beauvoir (bdk. Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm.8)
- ³⁵ “*Sartre se plaisait dans la compagnie des femmes, qu’il trouvait moins comiques que les hommes; il n’entendait pas, à vingt-trois ans, renoncer pour toujours à leur séduisante diversité. Entre nous il s’agit d’un amour nécessaire: il convient que nous connaissions aussi des amours contingents*”, demikian tulis Simone de Beauvoir dalam *la Force de l’âge*, Paris : Gallimard, hlm. 24. Bdk. Bianca Lamblin, *Mémoires d’une jeune fille dérangée*, Paris: Éditions Balland, 1993, hlm. 38). Melihat kembali kehidupan mudanya di tahun 1930-an, Bianca akhirnya melihat bahwa pakta percintaan ini hanyalah akal-akalan Sartre untuk bisa mengikuti impulsnya yang tak tertahankan untuk selalu mencari wanita baru. Lagipula, dari pakta tersebut Sartrelah yang sejak awal memanfaatkannya, ia menyukai *harem*-nya (Surat Sartre kepada Simone, Juli 1938). Sementara dari pihak Simone, ia memiliki kekasih dari dua jenis: dalam relasi sejenis, ia melakukannya terutama dengan gadis-gadis murid-muridnya di SMA (Olga, Wanda, Bianca, Nathalie Sorokine, bdk. Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 60, 104-106: “*Beauvoir enjoyed sex with beautiful young women – there was no doubt about that – but she always told herself that women were a poor substitute for the real thing*”). Sementara dalam petualangan heteroseksualnya, beberapa nama yang hadir adalah: Pierre Guille, Jacques-Laurent Bost, Michel Vitold, Nelson Algren (pengarang dari Amerika Serikat), dan Claude Lanzmann (dengan yang terakhir ini, Simone hidup bersama selama 10 tahun).

- ³⁶ Beberapa penulis biografi Sartre dan Simone de Beauvoir sering terkejut dengan "keterbukaan dan transparansi" yang mereka tuliskan dalam surat-surat mereka. Boleh jadi memang benar rasionalisasi Simone di atas, tetapi bisa juga hanya menutupi sisi voyeuristiknya. Obral kata-kata cinta, nama-nama panggilan di balik selimut, atau deskripsi *chirurgicale* (bak ahli bedah) mengenai petualangan asmara dalam surat-surat yang mereka tulis, membuat banyak orang memiliki alasan untuk menekankan sisi voyeuristik pasangan tersebut (bdk. Denis Bertholet, *Sartre*, hlm. 188-189).
- ³⁷ Sejak Juli 1956 Sartre mengenal seorang gadis belia Arlette Elkaïm (kelas *khâgne*, atau murid tahun kedua kelas persiapan untuk mengikuti ujian masuk ke ENS). Gadis belia ini segera masuk menjadi salah satu wanita kontingen Sartre. Akhirnya, pada tahun 1965, secara legal gadis ini diadopsi sebagai anak oleh Sartre, namanya menjadi Arlette Elkaïm-Sartre. Benarkah hubungan mereka berdua melulu hubungan bapak-anak? Banyak kecurigaan bahwa Arlette adalah salah satu *amours contingentes* lagi bagi Sartre (bdk. Bertrand Lallement, hlm. 149-150; Denis Bertholet, hlm. 390). Yang jelas Arlette makin mendominasi kehidupan Sartre, apalagi dengan hak hukumnya sebagai anak angkat. Segera setelah Sartre meninggal di Rumah Sakit, Arlette pula yang langsung menguasai apartemennya (1980). Dan Simone tidak bisa berbuat apa-apa ketika tanpa sepengetahuannya Arlette dan suaminya (Benny Lévy) memindahkan semua arsip Sartre ke tempat yang tidak diketahui. Situasi seperti inilah yang rupanya membuat Simone lalu memutuskan menerbitkan surat-surat mereka yang masih dia miliki (bdk. Bianca Lamblin, hlm. 186-194).
- ³⁸ Bianca Lamblin, hlm. 7.
- ³⁹ Bianca Lamblin, hlm.3. Bianca meminta Sartre dan Simone berjanji untuk tidak menyebutkan namanya dan tidak menggunakan pribadinya sebagai materi bagi tulisan-tulisan mereka. Hanya dengan berat hati mereka mengiyakan permintaan tersebut. Bianca layak khawatir, karena Sartre dan Simone tidak segan-segan menggunakan watak, ciri, atau perilaku orang-orang dekat mereka untuk dieksploitasi menjadi bahan roman dan drama mereka. (bdk. Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 63-64, 137-138).
- ⁴⁰ "Sans doute aussi la mort de Simone de Beauvoir (1986) m'avait-elle libérée. Par-delà la mort, elle m'avait envoyé cet ultime message (*Lettres à Sartre et le Journal de guerre*): j'avais reçu en plein visage la figure de sa vérité et de la vérité de nos rapports anciens. Mes yeux étaient enfin dessillés. Sartre et Simone de Beauvoir ne m'ont fait, finalement, que du mal" (bdk. Bianca Lamblin hlm. 207).
- ⁴¹ "Sartre fut très amoureux de plusieurs autres femmes, dont Olga Kosakiewicz, Elève de Simone de Beauvoir, qui raconte dans *L'Invitée l'histoire de leur trio, Olga ravage le cœur du petit homme (Sartre) durant deux années. Le Castor (Simone de Beauvoir) écrira plus tard qu'Olga fut sans doute la seule menace féminine qui pesât jamais sur leur couple. (...) Le philosophe eut avec la sœur d'Olga – Wanda – une histoire d'amour beaucoup plus sereine, qui dura également de nombreuses années.*" (bdk. Sophie Richardin, *Les mille visages de Sartre*, Paris: Timée-Éditions, Juin 2005, hlm. 35). Pada periode ini, saat Sartre mendapat beasiswa setahun di Berlin (1933-1934), dia terlibat *amour passionnel* dengan Marie Vile, istri salah seorang teman Sartre di sana. Karena khawatir dengan wanita ini, Simone buru-buru pergi ke Berlin untuk mengetahui apa yang sebenarnya terjadi. Baru setelah yakin bahwa wanita tersebut hanyalah *amour contingente*, Simone pulang dengan tenang ke Rouen melanjutkan tugasnya mengajar (Bernard Lallement, hlm. 56). Selama periode di Le Havre selain dengan wanita-wanita yang disebut di artikel ini, Sartre juga punya *affair* dengan Colette Audry. Lalu, setelah periode mengajar di SMA selesai, ada *affair* dengan Colette Gilbert. Dan setelah peperangan usai, pada tahun 1945, saat menjadi wartawan *Combat* untuk meliput Amerika Serikat, Sartre akan terlibat lagi dalam *amour contingente* dengan Dolorès Vanetti dan Michelle Vian. Lalu masih ada lagi

nama gadis muda Evelyne Rey (adik Claude Lanzmann) dan Cristina T saat Sartre mengunjungi Brasil. Secara umum, para wanita yang mendapatkan *rôle* dalam drama-dramanya juga mendapatkan "perhatian khusus" dari Sartre. (bdk. Sophie Richardin, *Les mille visages de Sartre*, hlm. 35, 37; Denis Bertholet, *Sartre*, hlm. 188, 362-365). Terhadap Dolorès ini, Simone juga mengungkapkan kekhawatirannya: "*Dolorès est la seule qui m'ait fait peur*" (*Entretiens de 1974 dan La cérémonie des adieux*, Paris : Gallimard 1981, hlm. 389, sebagaimana dikutip oleh Bianca Lamblin hlm. 37). Dari cerita itu semua, bisa dilihat bahwa Simone *selalu khawatir* bahwa Sartrenya akan hilang darinya. Tidak peduli dengan *amour contingente* mana pun, sampai akhir hidup Sartre (episode dengan Arlette Alkaim) Simone tidak pernah bisa lepas dari perasaan obsesif ini.

- ⁴² "*Je me rends compte à présent que j'ai été victime des impulsions donjuanesque de Sartre et de la protection ambivalente et fonce que leur accordait le Castor (Simone de Beauvoir). J'étais entrée dans un monde de relations complexes qui entraînaient des imbroglis lamentables, des calculs minables, des constants mensonges entre lesquels ils veillaient attentivement à ne pas s'embrouiller. J'ai découvert que Simone de Beauvoir puisait dans ses classes de jeunes filles une chair fraîche à laquelle elle goûtait avant de la refiler, ou faut-il dire plus grossièrement encore, de la rabattre sur Sartre. Tel est, en tout cas, le schéma selon lequel on peut comprendre aussi bien l'histoire d'Olga Kosakiewicz que la mienne. Leur perversité était soigneusement cachée sous les dehors bonasse de Sartre et les apparences de sérieux et d'austérité du Castor. En fait, ils jouaient avec vulgarité le modèle littéraire des Liaisons dangereuses*" (bdk. Bianca Lamblin, hlm. 11). Simone de Beauvoir memang memiliki cara yang agak unik untuk memperlakukan siswi-siswinya. Itulah alasannya mengapa di tahun 1943, karena laporan orang tua seorang siswi, ia tidak diperbolehkan lagi mengajar (bdk. Bernard Lallement hlm. 41). Orang tua Nathalie Sorikine melaporkan ke kementerian pendidikan perilaku amoral Simone yang merayu anak mereka, lalu menyodorkan anak mereka ke beberapa lelaki lain (Sartre dan Bost). Saat polisi menyelidiki laporan ini, *clan* Sartre (Bost, Simone, Olga, Wanda, juga Nathalie sendiri) dengan kompak membuat kebohongan untuk melindungi Simone. Tidak satupun dari mereka mengakui adanya relasi seksual dalam 'pertemanan' mereka. Kasus ini lalu tidak ditindaklanjuti karena tiadanya bukti. Meskipun begitu, akhirnya kementerian pendidikan era Vichy ini mengeluarkan Simone dari statusnya sebagai pegawai negeri (1943) dengan alasan tidak mengajarkan hal bermoral sebagaimana dibutuhkan Perancis saat itu. Nanti tahun 1945, setelah perang usai, kementerian pendidikan merehabilitasi status Simone, tetapi Simone sudah tidak berminat lagi untuk mengajar (bdk. Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 131-133).

⁴³ Bianca Lamblin, hlm. 31-35.

⁴⁴ Bianca Lamblin, hlm. 42, 48, 59.

⁴⁵ Bianca Lamblin, hlm. 54-58.

⁴⁶ Ini adalah pengalaman sangat tidak enak yang lalu menjadikan Bianca memiliki problem seksual. "*Le mélange de brutalité, de muslerie, de froideur physique, de pédantisme et de causticité de Sartre a entravé pour longtemps toute possibilité de satisfaction sexuelle normale pour moi. Il fallut tout l'amour de Bernard (son futur mari), toute sa chaleur et toute sa patience pour me permettre de surmonter le choc de cette désastreuse première expérience.*" (bdk. Bianca Lamblin, hlm. 58).

⁴⁷ Kalau Bianca muda memahami seperti itu apa yang dia alami, ternyata, dari sudut pandang Simone, realitas trio itu tidak seindah yang dibayangkan gadis muda tersebut. "*De leur point de vue, notre histoire était banale, tout au plus une pâle répétition du trio avec Olga. Pour moi, elle était unique, vitale, je m'y engageai totalement*" (bdk. Bianca Lamblin, hlm. 12). Setelah penerbitan *Lettres à Sartre* (surat-surat Simone kepada Sartre) Bianca menjadi tahu sekarang bahwa saat itu Simone dengan sinis menggambarkan kenafian Bianca. Apa yang dipercaya

Bianca sebagai trio, rupanya sama sekali bukan trio di mata Simone. Itu hanya khayalan gadis naif belaka, begitu tulis Simone. Lebih menyakitkan lagi, dalam wawancara yang diberikan kepada penulis biografinya, Simone de Beauvoir menggambarkan figur Bianca ini sebagai “orang yang memanfaatkan dirinya (Simone) untuk bisa berhubungan dengan Sartre” (Bianca Lamblin, hlm. 52-53). Mengilas balik periode ini, Bianca juga menjadi sadar, ternyata di luar sepengetahuannya, saat Simone menjadi kekasihnya, ternyata pada saat yang sama Simone sedang memelihara percintaan dengan Jacques-Laurent Bost (bdk. Bianca Lamblin, hlm. 60-61). “*While she was in love with Bost, Beauvoir was also having a passionate affair with Bianca Bienenfeld. Bienenfeld was eighteen now, and studying philosophy at the Sorbonne. She saw Beauvoir three times a week, and their lovemaking was ardent.*” (Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 86)

⁴⁸ Bianca Lamblin, hlm. 82.

⁴⁹ Bianca Lamblin, hlm. 158, bdk. Simone de Beauvoir, *Lettres à Sartre*, Gallimard, tome II, hlm. 258-259.

⁵⁰ Bianca Lamblin, hlm. 75.

⁵¹ Bianca Lamblin, hlm. 64.

⁵² Bernard Lallemand, hlm. 84 mengutip salah satu wawancara Jean Cau dengan Sartre di majalah *Les Temps Modernes*.

⁵³ “*Ce qui m’arrive, m’arrive par moi et je ne saurais ni m’en affecter ni me révolter, ni me résigner. D’ailleurs tout ce qui m’arrive est mien; (...) Apa yang terjadi padaku, terjadi karena aku juga, dan aku tidak akan bisa terpengaruh olehnya, memberontak karenanya, atau menyerah karenanya. Lagipula, apa saja yang terjadi padaku adalah punyaku sendiri (...)*” (*L’Être et le Néant*, hlm. 598-599). Sikap *correct* pada diri sendiri ini tidak memasukkan liyan dalam horizon. Artinya, meskipun secara obyektif, dilihat dari fakta atau dari pendapat banyak orang Sartre berbohong, memutarbalikkan fakta, berganti pendapat dan argumen demi supaya pacar atau temannya tidak pergi, itu semua bagi Sartre, dari sudut pandangnyanya sendiri adalah *correct*, *je l’assume*, “saya terima”. Sebuah kejujuran pada diri sendiri yang sering membuat orang lain tidak habis berpikir ... (bdk. Denis Bertholet, *Sartre*, hlm. 372).

⁵⁴ Bianca Lamblin, hlm. 202.

⁵⁵ “*Cependant, je retrouve une responsabilité absolue du fait que ma facticité, c’est-à-dire ici le fait de ma naissance, est insaisissable directement et même inconcevable, car ce fait de ma naissance ne m’apparaît jamais brut, mais toujours à travers une reconstruction de mon pour-soi; j’ai honte d’être né ou je m’en étonne, ou je m’en réjouis, ou, en tentant de m’ôter la vie j’affirme que je vis et j’assume cette vie comme mauvaise. Ainsi, en certain sens, je choisis d’être né.*” Meskipun faktisitas, dalam arti kelahiranku, tidak bisa dimengerti dan tidak bisa dipahami, toh di situ saya menemukan tanggung jawabku yang absolut. Karena faktisitas tidak pernah telanjang, ia hadir di depanku berkat rekonstruksi *pour-soi*-ku; saya bisa malu karena lahir di dunia, atau saya bisa bergembira atasnya, atau, saya mau menghabisinya karena saya hidup secara buruk dan saya memahami hidup ini sebagai keburukan. Begitulah, dalam arti tertentu, aku *memilih* untuk dilahirkan. (*L’Être et le Néant*, hlm. 600-601).

⁵⁶ Hazel Rowley, *Tête-à-Tête*, hlm. 154. Teks lengkapnya bisa di temukan di *L’Existentialisme est un humanisme*, hlm. 39-40; “*Nous sommes seuls, sans excuses. C’est ce qui j’exprimerai en disant que l’homme est condamné à être libre. Condamné, parce qu’il ne s’est pas créé lui-même, et par ailleurs cependant libre, parce qu’une fois jeté dans le monde, il est responsable de tout ce qu’il fait.*”

⁵⁷ Bdk. Jeannette Colombel, *Jean-Paul Sartre*, hlm. 256. Sejak halaman pertama *L’Être et le Néant*, serangan-serangan Sartre ke “dunia bayang-bayang, *arrière monde*, dunia esensial cara berpikir platonisian” jelas-jelas merujuk kepada Nietzsche. Dan Sartre meradikalkan kritik

nietzschean dengan menganggap bahwa “esensi, ada, *être*” itu tidak ada, dan di atas absensi *être* itu lalu Sartre membangun filsafatnya tentang manusia sebagai “néantisaiton-peniadaan”.

- ⁵⁸ Wawancara Simone de Beauvoir dengan Sartre di tahun 1974 saat mereka ada di Roma, sebagaimana dikutip oleh Bernard Lallement, hlm. 46-48. Hazel Rowley mengisahkan: “*When Sartre came back from the war, Simone de Beauvoir was thirty-three, and had to accept, once and for all, that the man she most loved no longer desired her. For years, their sex life, such as it was, had limped along without sparkle. Neither of them had any doubt that this was because of Sartre, not Beauvoir. They discussed what they called his ‘sexual coldness’, and attributed it to Sartre’s complete inability to lose his self-consciousness about his body. He was incapable of ‘letting go’*” (bdk. *Tête-à-Tête*, hlm. 127-128).
- ⁵⁹ Bernard Lallement, hlm. 40.
- ⁶⁰ Bdk. Pernyataan Sartre saat ia menjelaskan tentang *Teater Situasi* (Francis Jeanson, *Sartre par lui-même*, Paris: Seuil, 1955, hlm. 11-12): “*S’il est vrai que l’homme est libre dans une situation donnée et qu’il se choisit libre dans une situation donnée et qu’il se choisit lui-même dans et par cette situation, alors il faut montrer au théâtre des situations simples et humaines et des libertés qui se choisissent dans ces situations ...*” (Kalau benar bahwa manusia itu bebas menurut situasi presis yang dia hadapi, kalau benar bahwa ia memilih bagi dirinya sendiri sebuah kebebasan dalam sebuah situasi presis yang dia hadapi, kalau benar bahwa ia memilih bagi dirinya sendiri dalam dan lewat situasi seperti itu, maka dalam teater harus diperlihatkan situasi-situasi sederhana dan sangat manusiawi serta (harus diperlihatkan) berbagai macam kebebasan yang dipilih dengan sendirinya dalam situasi-situasi tersebut).
- ⁶¹ “*C’est une banalité de remarquer que nous vivons en un temps de grande inculture religieuse*” (“Sangat banal (bukan sesuatu yang membutuhkan analisis terlalu rumit) untuk mengatakan bahwa saat ini kita hidup di zaman di mana orang tidak memiliki budaya religius”). Konstatasi ini muncul dari Irène Fernandez, *Dieu avec l’esprit*, Paris: Éditions Philippe Rey, 2005, hlm. 10. Dan Irène Fernandez menyayangkan bahwa justru ketika orang Perancis membutuhkan informasi tentang agama secara jujur, malah muncul orang seperti Michel Onfray yang lewat filsafat dan Universitas Bebas yang ia ciptakan justru menghina dan meluhlantakkan semua bentuk agama (terutama kristianisme yang ia tuduh sebagai sumber segala *genosid* di segala zaman dan sumber segala pembodohan manusia). Serangan-serangan Michel Onfray (filsuf muda yang mendeklarasikan dirinya sebagai filsuf hedonis di majalah, radio, koran dan publikasinya yang luar biasa subur) itu ironisnya justru ditandai oleh absennya kultur religius: ketidakmampuan membaca secara jujur fenomen kristianisme (apakah secara intelektual jujur mengatakan bahwa Hitler adalah murid Yohanes Penginjil?) dan kesalahan-kesalahan informasi kecil-kecil yang fatal (menganggap “hukum mata ganti mata, gigi ganti gigi” sebagai hukum yang berasal dari monotheisme adalah detail informasi yang bila tidak diketahui akan jauh implikasinya! Hukum itu sudah tertulis sejak *Codex Hammurabi*). Sayang sekali, di Perancis ini, orang yang cukup intelektual justru mengembangkan atmosfer negatif terhadap agama-agama tradisional. Dan itu sama sekali tidak membantu rakyat kebanyakan yang sudah tidak tahu lagi perbedaan antara “protestan” dan “katholik” untuk berpikir secara kritis dan jujur. Memang, untuk itu Michel Onfray sendiri sebaiknya juga tahu bahwa antara “katholik”, “protestan”, dan “orthodoks” ada sedikit detail perbedaan yang perlu dipertimbangkan... (bdk hlm. 36-37).
- ⁶² Norman Mailer, “Il a guillotiné l’existentialisme” (“Ia (Sartre) telah meng-*guillotine* existensialisme”), *Libération*, 11 Mars 2005, hlm. 44-45.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertholet, Denis. *Sartre*. Paris : Perrin-Collection Tempus, 2005 (edisi pertama, Paris : Plon, 2000).
- Burnier, Michel-Antoine. "Aron lui lance : Bonjour, mon petit camarade," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.
- Clément, Catherine. "Pour moi, il fut très vite démodé," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.
- Cohen Solal, Annie. *Sartre*. Paris : Gallimard, 1985.
- Colombel, Jeannette. *Jean-Paul Sartre : Un homme en situations*. Paris : Librairie Générale Française - Biblio Essais, 1985.
- Colombel, Jeannette. "Il n'a jamais renoncé à la philosophie," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.
- Fernandez, Irène. *Dieu avec l'esprit*, Paris : Éditions Phillippe Rey, 2005.
- Gomez-Muller, Alfredo. *Sartre de la Nausée à l'Engagement*. Paris : Éditions du Félin, 2004.
- Jeanson, Francis. *Sartre par lui-même*, Paris : Seuil, 1955.
- Kadaré, Ismail. "Impossible d'oublier ses odes à la tyrannie maoïste," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.
- Lallement, Bernad. *Sartre l'improbable salaud*. Paris : Le Cherche Midi, 2005.
- Lamblin, Bianca. *Mémoires d'une jeune fille dérangée*. Paris : Éditions Balland, 1993.
- Lancon, Phillippe. "La Nausée au bord des lèvres," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.
- Mailer, Norman. "Il a guillotiné l'existentialisme," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.
- Richardin, Sophie. *Les mille visages de Sartre*. Boulogne : Timée-Éditions, Juin 2005.
- Rowley, Hazel. *Tête-à-Tête : Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre*. New York : HarperCollins Publishers, 2005.
- Sartre, Jean-Paul. *L'Être et le Néant : Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Tel Gallimard, 1943.
- _____. *L'Existentialisme est un humanisme*. Konferensi Sartre Oktober 1945. Paris: Folio Essais, 1996.
- _____. *La Nausée*, Paris : Folio 2005 (edisi pertama, Paris : Gallimard, 1938).
- _____. *Les Mots*. Paris : Gallimard, 1964.
- _____. "Sartre parle de l'Espagne", koran *Libération*, 28 Oktober 1975.
- _____. *Théâtre complet (Les Mouches, Huis Clos, Morts sans sépulture, La putain respectueuse, Les mains sales, Le diable et le bon Dieu, Kean, Nekrassov, Les séquestrés d'Altona, Les Troyennes)*, Paris : Gallimard-Pléiade, 2005.
- Weiping, Cui. "Le seul chinois, à ses yeux, était Mao Zedong," dalam edisi khusus tentang Jean-Paul Sartre Koran *Libération*, 11 Maret, 2005.

RELASI ANTAR MANUSIA MENURUT JEAN-PAUL SARTRE. Beberapa Catatan

Prof. Dr. Alex Lanur OFM¹

Abstrak: Sartre menulis tiga karya berjudul *L'être et le néant* (1943), *Critique de la raison dialectique* (1960) dan *Cahiers pour une morale* (1983) yang ditulis pada 1947-1948. Nampak ada perkembangan dalam pendapat Sartre tentang hubungan antara manusia dalam ketiga karya tersebut. Dalam *L'être et le néant* relasi antar manusia ditandai terutama oleh konflik, dalam *Critique de la raison dialectique* oleh relasi timbal-balik (resiprok) dan akhirnya dalam *Cahiers pour une morale* oleh cinta otentik. Dengan demikian konflik sebagai inti relasi antar manusia adalah pendapat Sartre sebagaimana terdapat dalam *L'être et le néant*. Pendapatnya tentang relasi antar manusia dalam *L'être et le néant* itu tidak dapat dipakai sebagai wakil untuk pendapatnya dalam kedua karyanya yang lain.

Kata-kata kunci: Hubungan antar manusia, konflik, sadisme, masokhisme, sorot mata, organisme praktis, *le champ pratico-inerte*, serialitas, kelangkaan, pihak ketiga, mediasi, alienasi, relasi timbal-balik, cinta yang otentik, pertobatan.

1. PENGANTAR

Ajaran Sartre tentang relasi antar manusia biasanya dijelaskan dan dipertahankan dengan berpegang pada apa yang diajarkannya dalam karyanya yang berjudul *L'être et le néant*². Ada kesan seolah-olah pendapat Sartre tentang hal itu hanya dapat dijelaskan dengan bantuan karya tersebut saja. Padahal beberapa waktu sesudahnya dia juga masih menulis karya lain berjudul *Critique de la raison dialectique*³. Selain itu sekitar 1947-1948 dia juga masih menulis karya lain lagi yang berjudul *Cahiers pour une morale*⁴. Karya itu baru diterbitkan pada tahun 1983. Tulisan singkat ini bermaksud menunjukkan bahwa dua karyanya yang disebut paling akhir itu membuka kemungkinan untuk menarik kesimpulan yang lain berkenaan dengan pendapat Sartre tentang relasi antar manusia.

2. GARIS BESAR AJARAN SARTRE

Banyak komentar serta kritik sudah diajukan filsafat Sartre pada umumnya dan ajarannya tentang relasi antar manusia pada khususnya. “Neraka adalah orang-orang lain”⁵ dikutip sebagai batu nisan yang tepat untuk mulai melukiskan ajarannya tentang relasi antar manusia itu. Namun demikian ucapan tersebut tidak dapat begitu saja disebut pendapat Sartre⁶.

Bagaimana pun juga biasanya dan umumnya orang berseru kepada karyanya *L'être et le néant* untuk mengetahui dengan lebih lengkap ajarannya tentang relasi antar manusia itu.

Di situ dikatakan bahwa relasi antar manusia diasalkan dari konflik atau situasi konflik. Inti setiap relasi antar manusia adalah konflik⁷.

Hal ini berkaitan sangat erat dengan pandangannya tentang kesadaran manusia. Ciri khas kesadaran manusia adalah menidak. Setiap kali ada pertemuan dengan kesadaran atau kesadaran-kesadaran lain, kegiatan menidak itu selalu berlangsung. Artinya, setiap kesadaran mempertahankan subjektivitas dan dunianya sendiri. Kesadaranku juga bertindak demikian terhadap kesadaran yang lain. Namun kesadaran yang lain juga bertindak dengan cara yang sama terhadap kesadaranku. Dengan demikian setiap pertemuan antara kesadaran-kesadaran merupakan suatu dialektika antara subjek dan objek. Dalam dialektika itu yang satu berusaha untuk mengobjekkan yang lain dan sebaliknya yang lain juga berusaha untuk mengobjekkan yang satu.

Sarana yang penting dalam konflik atau situasi konflik ini adalah tatapan atau sorot mata (*le regard*)⁸. Tatapan atau sorot mata di sini dipahami secara luas. Artinya, tatapan itu juga dapat mencakup suara langkah yang mendekat lalu berhenti, bunyi yang terdengar dari semak belukar, dari kain jendela yang terbuka sedikit dan sebagainya. Bagaimanapun juga, tatapan itu merupakan kehadiran orang lain yang menonton, menatap, menyelidiki dan mengobjekkan aku. Singkatnya, tatapan tersebut adalah kehadiran orang lain sebagai subjek yang mengobjekkan aku. Bagi dia aku adalah orang yang termasuk dalam dunianya, objek yang mempunyai sifat-sifat yang tertentu. Dia sendiri adalah subjek. Dan sementara dia menatapku, aku menemukan diriku sendiri, aku masuk ke dalam dunianya, kebebasanku membeku. Dengan demikian ditunjukkan bahwa dalam situasi seperti itu aku menjadi objek bagi dia sebagai subjek. Namun dalam situasi seperti itu juga dapat terjadi bahwa dia menjadi objek bagiku dan aku adalah subjek baginya.

Karena itu dalam relasi yang konkret dengan orang lain aku dapat melakukan dua hal. Yang pertama adalah aku takluk dan tunduk saja kepadanya. Hal itu kulakukan dengan membuat diriku menjadi objek dan dia menjadi subjek. Secara konkret hal itu terwujud dalam “cinta”⁹ dan masokhisme¹⁰. Dan yang kedua adalah aku tidak tunduk dan takluk kepadanya. Hal itu secara konkret terwujud dalam sikap-acuh-tak-acuh¹¹, keinginan seksual¹², sadisme¹³ dan sikap benci¹⁴.

Karena itu struktur dasar hubungan antar manusia terdiri atas negasi batiniah timbal-balik. Artinya, jika yang lain sebagai subjek menolak aku, maka aku menjadi objek; sementara aku membuat orang lain menjadi objek dengan membuat diriku menjadi subjek. Dalam *L'être et le néant* tidak ada ruang untuk relasi subjek-subjek, untuk *Mitsein*. Hubungan subjek-objek mendahului hubungan subjek-subjek. Hubungan subjek-objek itu sangat tidak tetap; terjadi banyak konflik yang dengannya yang satu sekarang menjadi subjek dan yang lain menjadi objek dan lagi yang lain menjadi subjek dan yang satu menjadi objek.

3. SUATU PERKEMBANGAN BARU¹⁵

Selain *L'être et le néant* Sartre juga menulis *Critique de la raison dialectique* (1960). Menurut rencananya karya tersebut akan terdiri dari dua jilid. Dalam jilid pertama dia menyelidiki dasar-dasar kebersamaan manusiawi dan dalam jilid kedua (yang tidak pernah terbit) dia menyelidiki sejarah.

Manusia adalah makhluk material serta organis dan memerlukan materi inorganis agar dapat hidup dan dapat hidup terus. Manusia itu yang juga disebut "organisme praktis"¹⁶ – tidak boleh dijadikan produk alami. Namun demikian, alam selalu terkandung dalam praksis manusia itu. Dengan mengolah dan menata materi, yakni dengan praksis, dia mengadakan dan menciptakan makna-makna.

Sebagai individu manusia, "organisme praktis", tetap merupakan makhluk yang bebas. Namun kebebasannya terasing atau teralienasi. Keterasingan itu terjadi karena praksis kegiatan bebas mengobjekkasikan dirinya dalam pelbagai produknya. Keterasingan tersebut bahkan diperhebat lagi oleh adanya praksis-praksis bebas yang lain lagi yang juga mengolah materi. Dengan demikian, produk yang dihasilkan oleh orang tertentu juga hampir tidak dapat dikenal lagi olehnya sendiri. Dengan demikian, kegiatan-kegiatan manusia yang banyak itu mengingkari totalisasi aktif orang yang bersangkutan itu sendiri.

Banyaknya totalisasi aktif yang bekerja sekaligus menciptakan dan menimbulkan lapangan makna yang oleh Sartre disebut "*le champ pratico-interte*"¹⁷. Dan yang dimaksudkannya dengan istilah itu adalah endapan banyak praksis bebas yang menjadi anti-praksis tanpa subjek; suatu lapangan makna yang disebabkan oleh manusia dan tidak dapat dielakkannya tetapi yang tidak dikehendakinya.

Dalam hubungan dengan "*le champ pratico-interte*" tersebut, Sartre juga berbicara tentang "kegiatan pasif". Yang dimaksudkannya dengan istilah tersebut adalah kegiatan yang tidak ditentukan oleh pekerja yang mengerjakan sesuatu, tetapi oleh bahan atau materi yang telah diolah. Cara untuk mengatasi "kegiatan pasif" itu adalah "pasivitas aktif". Hal ini mungkin karena "keniscayaan" yang tidak pernah berkaitan dengan bahan dalam dirinya sendiri, tetapi dengan bahan yang diolah dalam praksis.

Dalam "*le champ pratico-inerte*" juga ada relasi antar manusia yang khusus. Oleh Sartre relasi itu disebut relasi serial atau serialitas¹⁸. Dan yang dimaksudkannya dengan istilah itu adalah relasi-relasi yang bersifat impersonal. Dalam relasi seperti itu setiap manusia, "*organisme praktis*" hanyalah merupakan suatu benda atau nomor saja. Kesatuan dalam relasi itu bukanlah kesatuan yang sejati. Dan yang menjadi ciri khas dari kesatuan tersebut adalah keberlainan; orang lain adalah lain saja. Tingkah lakunya hanyalah merupakan kegiatan pasif yang ditentukan oleh "*le champ pratico-inerte*" saja.

Keterasingan kebebasan dalam "*le champ pratico-inerte*" bukan tidak dapat diatasi. Hal itu dapat diatasi dengan membentuk kelompok. Pembentukan kelompok ini mengatasi serialitas, yang ditandai oleh keberlainan itu. Pembentukan kelompok itu juga disebut "*kemenangan manusia*" sebagai kebebasan bersama atas serialitas atau awal mula umat manusia. Namun demikian, dalam serialitas tidak ada relasi sosial yang sejati; sebaliknya, masih ada permusuhan. Relasi sosial yang sejati baru mungkin, bila serialitas sudah diatasi. Artinya, kebebasan yang mundur dan tertekan oleh keniscayaan dalam "*le champ pratico-inerte*" dipulihkan kembali dalam pembentukan kelompok. Namun demikian kesatuan yang terdapat dan terwujud dalam kelompok tetap merupakan kesatuan yang rapuh dan mudah hancur berantakan. Sebab, dalam setiap saat setiap orang tetap menjadi yang lain bagi yang lain. Selain itu, sebab utama yang mengakibatkan kerapuhan dan kehancuran tersebut adalah kelangkaan¹⁹.

Kelompok dapat dibentuk jika orang-orang, "*organisme-organisme praktis*" saling mengakui sebagai kebebasan yang otonom dan totalisasi aktif. Kelompok terbentuk jika praksis-praksis individual melebur menjadi satu kelompok praksis saja. Kelompok adalah praksis bersama. Kelompok merupakan paduan dan totalisasi banyak praksis yang bebas. Tidak tertutup kemungkinan bahwa totalisasi itu mendapat serta mengalami ancaman dari luar. Namun demikian juga harus dikatakan bahwa kesatuan yang sejati berasal dari dalam, dari "*pihak ketiga yang bertindak sebagai penengah*".

Pihak ketiga itu pada gilirannya menyediakan mediasi yang membuat relasi timbal-balik (*réciprocité*) menjadi sesuatu yang mungkin²⁰. Namun demikian bukan pihak ketiga sebagai penonton yang memberikan mediasi itu. Yang menjadi mediasi itu sebaliknya adalah kelompok itu sendiri. Sebab, tidak ada jarak antara pihak ketiga dan mereka yang membentuk relasi timbal-balik, tidak ada pertemuan dalam arti bahwa hal ini tidak melahirkan suatu hirarki *apriori*, karena setiap anggota dari ketigaan yang membentuk kesatuan itu dapat menjadi pihak ketiga dalam kaitannya dengan dua yang lainnya²¹.

Tidak ada pertemuan antara pihak ketiga dengan mereka yang sedang mewujudkan relasi dan bahkan komunitas mereka yang timbal-balik itu. Sebab, perwujudan relasi itu terjadi dan berlangsung dalam praksis bersama²². Hal itu terutama terjadi bila setiap individu menjalankan tugasnya sebagai pengungkapan

dirinya yang unik baik sebagai laki-laki maupun perempuan dalam tujuan yang sama. Hal itu menggambarkan kelompok pihak ketiga sejauh mereka membaktikan dirinya pada praksis yang adalah satu tujuan yang sama dan membiarkan setiap pihak ketiga untuk memberikan sumbangannya atas dasar keunikan eksistensinya masing-masing. Dalam praksis bersama itu setiap anggota kelompok menjadi dan merupakan pihak ketiga²³, setiap pribadi menjadi dan merupakan pusat yang praksisnya menjadi mediasi pihak ketiga²⁴.

Namun demikian Sartre juga tidak menyangkal bahwa perwujudan relasi yang timbal-balik itu biasanya berlalu dengan cepat. Dalam situasi historis kita syarat-syarat untuk terbentuknya relasi timbal-balik antar manusia jarang terpenuhi.

4. SUATU PERKEMBANGAN BARU LAGI

Bagian terakhir kesimpulan *L'être et le néant* diberi judul *Perspectives Morales* (perspektif-perspektif moral). Dan dalam bagian terakhir sekali dari bagian itu Sartre berjanji untuk menerbitkan buku khusus tentang moral. Nyatanya buku itu memang baru diterbitkan oleh Arlette Elkaim-Sartre, anak angkatnya, pada tahun 1983 dengan judul *Cahiers pour une morale*. Menurut Sartre sendiri, buku itu sebenarnya sudah ditulisnya pada akhir tahun 1940-an atau sekitar tahun 1947-1948. Namun nyatanya buku tersebut baru diterbitkan oleh orang lain pada tahun 1983, tiga tahun sesudah dia meninggal.

Ada beberapa hal yang menarik dan mencolok dalam karya Sartre tersebut. Pertama-tama, sebagaimana dikatakan oleh Christina Howells²⁵ Sartre mengacu secara eksplisit pada Levinas. Hal itu terjadi dalam dua kesempatan. Pertama, dia mengutip sebuah petilan tentang *nourritures* (makanan!) dari *Le temps et l'autre* dan mendukung Levinas yang menentang pendapat Heidegger tentang struktur dasar dunia sebagai alat, sebagai yang bermanfaat²⁶. Selain itu Sartre juga mengutip kritik Levinas atas pendapatnya sendiri tentang masa yang akan datang. Dia berpendapat bahwa pada waktu yang akan datang akan ada banyak struktur, termasuk struktur alienasi dan yang tak diketahui yang mau ditekankan oleh Levinas²⁷. Dengan ini ditunjukkan bahwa ada perubahan dalam pendapat Sartre dan dalam perubahan itu Levinas nampaknya memainkan peranan.

Namun hal yang lebih menarik dalam hubungan dengan relasi antar manusia, nampak dalam adanya perubahan yang berikut ini. Sartre menulis panjang lebar tentang cinta, kegembiraan, kemurahan hati dan pengorbanan. Hal-hal itu tidak begitu nampak khususnya dalam tulisan-tulisannya sebelumnya. Selain itu dia bahkan berbicara banyak tentang pertobatan sebagai konsep yang termasuk dalam realitas insani. Padahal dalam *L'être et le néant* dia hanya menyinggungnya secara singkat dan sepintas lalu saja. Hal itu dilakukannya dalam dua kesempatan dan itu pun hanya dalam bentuk catatan kaki saja. Yang satu nampak di saat dia berbicara tentang *mauvaise foi* (sikap malafide). Dia mengakui bahwa kita tidak ditakdirkan

untuk berada selamanya dalam *mauvaise foi* (sikap malafide) itu dan dapat menjalankan hidup yang otentik dengan pemulihan ada yang sudah rusak itu dengan bantuan dirinya sendiri²⁸. Yang lainnya nampak pada akhir uraiannya tentang kegagalan yang melekat pada segala macam relasi dengan orang lain, dari rasa benci sampai dengan cinta. Tulisnya, “pertimbangan-pertimbangan ini tidak menutup kemungkinan akan adanya etika tentang pembebasan dan keselamatan. Namun demikian hal itu mesti dicapai setelah menjalani pertobatan yang radikal yang tidak dapat kita bicarakan di sini”²⁹.

Pasti di sini Sartre mengacu pada rencana untuk etika yang digambarkan oleh *Cahiers pour une morale*. Di situ pertobatan menjadi suatu pokok yang terus menerus disinggung dan menjadi titik acuan. Hal itu rupanya sudah menjadi suatu kemungkinan yang sungguh manusiawi. Artinya, Sartre tidak dapat tidak mengambil jarak terhadap pelbagai uraian yang sudah ditulisnya dalam *L'être et le néant*. Dalam *Cahiers pour une morale* dia memandang konflik insani bukan sebagai suatu keniscayaan ontologis. Sebaliknya, dia memandangnya sebagai suatu tambahan saja pada alienasi atau keterasingan. Dia juga mempunyai pandangan yang lain tentang relasi yang bersifat sadistis dan masokhistis dengan orang lain. Sebelumnya dia memang memandang relasi tersebut sebagai inti relasi manusia yang satu dengan yang lain. Sekarang dia bahkan menyatakan bahwa “sadisme dan masokhisme merupakan penyingkapan orang lain. Sama seperti konflik pelbagai kesadaran, keduanya bermakna hanya *sebelum* pertobatan! Begitu kita menerima kenyataan bahwa di satu pihak kita bebas tetapi di lain pihak kita menjadi objek untuk orang-orang lain, maka tidak ada lagi alasan ontologis untuk tetap berada dalam kekuasaan konflik”³⁰.

Secara keseluruhan uraian Sartre tentang relasi dengan orang lain sebagaimana nampak dalam *Cahiers pour une morale* jauh lebih positif daripada yang disajikannya sebelumnya. Lihat saja! Dia memerikan orang lain sebagai dia yang mengakui aku³¹. Dia adalah kebebasan yang tidak dapat diramalkan³². Dengan perantaraannya, aku membuat diriku. Aku menciptakan diriku dengan memberikan diriku kepada orang lain. Jadi, aku harus kehilangan diriku agar aku dapat menemukan diriku³³. Kebebasan yang sejati adalah suatu anugerah, bukan suatu tuntutan; kebebasan yang sejati merupakan pengakuan akan kebebasan orang lain³⁴. Contoh yang agak ekstrim dan mencolok tentang hal ini diberikannya dalam suatu catatan tentang rencana yang akan disusunnya. Bagi-diri-sendiri (*pour-soi*) dan orang lain adalah pemberian diri (*le don*). Dalam pengorbanan aku ada, dan aku mengutamakan orang lain. Aku mengutamakan apa yang aku tidak utamakan. Tetapi aku *adalah* pemberian untuk orang lain – kegembiraan³⁵.

Barangkali yang paling jelas menggambarkan perkembangan pandangan Sartre tentang hubungan antar manusia adalah uraiannya tentang cinta. Dia tidak menyangkal unsur sadistis dan masokhistis yang sudah digambarkannya dalam *L'être et le néant*. Namun demikian dia serentak pula mengakui bahwa uraiannya

yang asli itu tidak lengkap. Dalam *Cahiers pour une morale* dia menulis bahwa tidak ada cinta tanpa pengakuan yang mendalam dan pemahaman yang timbal-balik akan kebebasan. Dimensi ini tidak ada dalam *L'être et le néant*³⁶.

Sartre membayangkan bahwa pada masa yang akan datang akan ada masyarakat yang disebut masyarakat pasca-pertobatan. Dalam masyarakat itu alienasi atau keterasingan akan ditolak dan pengakuan timbal-balik akan kebebasan akan terwujud³⁷. Dalam masyarakat seperti itu apa yang disebutnya cinta yang *otentik* mungkin diwujudkan. Cinta yang otentik adalah cinta seorang yang mengakui cita-cita dan tujuan hidup orang lain, menghormati pandangan hidupnya tanpa berupaya untuk memilikinya dan melindunginya dengan kebebasannya.

Meskipun *Cahiers pour une morale* memberikan gambaran yang optimistis tentang etika pada umumnya dan relasi dengan orang lain pada khususnya, janganlah kiranya orang salah paham tentang hakekat dan syarat-syarat untuk pertobatan sebagaimana dilukiskan Sartre dalam karyanya itu. Di satu pihak, pertobatan masih tetap diidentifikasi sebagai semacam refleksi yang memurnikan – "*la reflexion non complice*". Karena itu pertobatan tersebut masih mengandaikan pelbagai uraian tentang keadaan-tidak-otentik yang disajikan dalam *L'être et le néant*. Di lain pihak, pertobatan itu seringkali dipandang lebih sebagai gejala sosial dari pada gejala individual. Pertobatan tersebut tidak hanya menyangkut refleksi yang memurnikan tetapi juga menyangkut penolakan terhadap alienasi atau keterasingan.

5. BEBERAPA CATATAN

Dalam hubungan dengan pendapat Sartre tentang relasi antar manusia dapat disampaikan beberapa catatan yang berikut.

Ada tiga karya Sartre yang secara khusus dan banyak berbicara tentang relasi antar manusia. Yang pertama adalah *L'être et le néant* (1943), yang kedua adalah *Critique de la raison dialectique* (1960) dan yang ketiga adalah *Cahiers pour une morale* (1983). Dilihat dari sudut urutan kronologisnya, pandangannya tentang relasi antar manusia itu "bergerak" dari ciri utamanya sebagai konflik, menuju relasi timbal balik dan akhirnya cinta yang otentik. Jadi, pandangan Sartre tentang relasi antar manusia berkembang ke arah relasi manusiawi yang lebih positif dan optimistis. Karena itu kiranya tidak adil dan tidak tepatlah mengatakan serta menyimpulkan bahwa inti relasi antar manusia, menurut Sartre, adalah konflik. Pernyataan tersebut hanya dapat disimpulkan dari satu karya yang berjudul *L'être et le néant* saja, bukan dari ketiga karya yang ditulisnya dalam hubungan dengan relasi antar manusia itu. Pernyataan tersebut kiranya mengungkapkan dan menampilkan hanya sebagian saja dari pendapatnya tentang relasi tersebut. Tidak tepatlah kiranya mengangkat dan memperlakukan sebagian dari pendapatnya tentang relasi antar manusia sebagai seluruh pendapatnya tentang hal itu.

Selanjutnya, *Cahiers pour une morale* yang diterbitkan pada tahun 1983, sebenarnya sudah ditulisnya sekitar tahun 1947-1948. *L'être et le néant* bahkan sudah diterbitkan pada tahun 1943. Artinya, saat *Cahiers pour une morale* ditulis dan saat *L'être et le néant* diterbitkan hanya berkisar sekitar 4 sampai 5 tahun. Isi kedua karya itu pun kurang lebih bertolak belakang. Apakah kiranya alasan yang menyebabkan bahwa *Cahiers pour une morale* perlu ditunda penerbitannya sampai tahun 1983? Martin Heidegger meminta kepada Rudolph Augstein dan Georg Wolff yang mewawancarainya pada 23 September 1966 agar tidak menerbitkan wawancara itu sebelum dia meninggal³⁸. Sebagai alasan dia mengemukakan bahwa “bukan karena sombong atau karena keras kepala, melainkan terutama karena rasa prihatin akan karyanya, yang tugasnya semakin sederhana dan dalam bidang pemikiran hal itu berarti semakin sulit”³⁹. Apakah kurang lebih seperti itulah juga alasan Sartre untuk menunda penerbitan *Cahiers pour une morale* dari tahun 1947-1948 ke tahun 1983? Ataukah masih ada alasan lain lagi yang diketahui hanya oleh almarhum sendiri saja?

Akhirnya, adalah menarik membaca bagaimana Christina Howells mengaitkan Sartre dengan Levinas dalam tulisannya. Apakah Levinas mempunyai peranan atau pengaruh dalam perubahan pendapat Sartre tentang inti relasi antar manusia itu? Bila itu benar dan, meskipun Christina Howells sudah sedikit mengusahakannya, adalah menarik untuk dikaji lebih lanjut dan lebih mendalam.***

Catatan Akhir:

¹ Penulis adalah staf pengajar STF Driyarkara, Jakarta

² Dengan subjudul: *Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, 1943. Selanjutnya disingkat menjadi *EN*.

³ Paris, 1960. Selanjutnya disingkat menjadi *CRD*.

⁴ Diterbitkan secara posthumus atas nama Ariette Elkaim– Sartre. Selanjutnya disingkat menjadi *CpM*.

⁵ Jean Paul Sartre, *Huis Clos*, (Paris, 1947), hlm. 75.

⁶ L.W. Nauta, *Jean Paul Sartre*, (Baarn, 1966), hlm. 64.

⁷ *EN*, hlm. 431, 433.

⁸ Uraian panjang lebar tentang tatapan atau sorot mata itu ditemukan dalam *EN*, hlm. 310-364.

⁹ *EN*, hlm. 444

¹⁰ *EN*, hlm. 446-447

¹¹ *EN*, hlm. 449

¹² *EN*, hlm. 457, 463, 468

¹³ *EN*, hlm. 469-473

¹⁴ *EN*, hlm. 483

¹⁵ Lih. Glen A. Mazis, “The Third: Development in Sartre’s Characterization of the Self’s

- Relation to Others, "dalam *Philosophy Today XXIV*, Nr.3/4 (1980), hlm. 249-261; bdk. K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer. Jilid II: Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2001), hlm. 106-120.
- ¹⁶ CRD, hlm. 224-225; lih. juga CRD, hlm. 154, 671 dan 683.
- ¹⁷ CRD, hlm. 721-734.
- ¹⁸ CRD, hlm. 319
- ¹⁹ CRD, hlm. 730-731
- ²⁰ CRD, hlm. 197
- ²¹ *Ibid.*
- ²² CRD, hlm. 406
- ²³ CRD, hlm. 408
- ²⁴ *Ibid.*
- ²⁵ "Sartre and Levinas," *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*, eds. Robert Bernasconi, David Wood (London-New York, 1988), hlm. 95-98.
- ²⁶ *CpM*, hlm. 397.
- ²⁷ *CpM*, hlm. 397.
- ²⁸ *EN*, hlm. 111.
- ²⁹ *EN*, hlm. 484
- ³⁰ *CpM*, hlm. 26.
- ³¹ *CpM*, hlm. 76.
- ³² *CpM*, hlm. 128.
- ³³ *CpM*, hlm. 136.
- ³⁴ *CpM*, hlm. 146.
- ³⁵ *CpM*, hlm. 156.
- ³⁶ *CpM*, hlm. 430.
- ³⁷ *CpM*, hlm. 486-487.
- ³⁸ Itu adalah wawancara majalah *Der Spiegel* dengan Martin Heidegger yang berjudul: *Nur ein Gott kann uns retten*. Wawancara tersebut baru dimuat dalam majalah *Der Spiegel* 30 jrg. Nr.24, (31 Mei 1976), hlm. 193-219.
- ³⁹ *Ibid.*

DAFTAR PUSTAKA

- _____, "For Sartre 1905-1980," dalam *Philosophy Today XXIV*, Nr. 3/4, 1980, hlm. 185-296.
- Bernasconi, Robert, and David Wood, ed. *The Provocation of Levinas. Rethinking the Other*. London-New York, 1988.
- Bertens, Kees. *Filsafat Barat Kontemporer. Jilid II: Prancis*. Jakarta: Gramedia, 2001.
- Boudier, C. E. M. Struyker. *Jean-Paul Sartre. Inleiding in zijn denken*. Tiel, Den Haag, 1967.
- Nauta, L. W. *Jean-Paul Sartre*. Baarn, 1966.
- Sartre, Jean-Paul, *Cahiers pour une morale*. Paris, 1983.

- _____, *Critique de la raison dialectique (précédé de Questions de Méthode) tome I. Théorie des ensembles pratiques*. Paris, 1960.
- _____, *Huis Clos*, Paris, 1947.
- _____, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, 1943.

ATEISME SARTRE: MENOLAK TUHAN, MENGIYAKAN MANUSIA

Oleh: Dr. SP. Lili Tjahjadi¹

Abstrak: Ateisme dan juga kritik agama Jean-Paul-Charles-Aymard Sartre (1905-1980) dibahas dan didiskusikan pada dua level. Pertama pada level biografis-literer, dan kedua pada level diskursif-filosofis. Kedua level itu bisa dibedakan, namun tidak boleh dipisahkan. Tulisan ini hendak menjelaskan dua hal tersebut. Untuk keperluan tersebut, tulisan ini dibagi menjadi tiga bagian. Pertama akan dijelaskan penolakan Sartre akan adanya Tuhan di dalam biografi Sartre. Kedua, akan dipaparkan penolakan Sartre akan adanya Tuhan di dalam tulisan-tulisan filosofisnya. Ketiga adalah beberapa catatan kritis atasnya.

Kata Kunci: *être-en-soi, être-pour-soi*, kebebasan, intersubjektivitas

1. ASPEK BIOGRAFIS

Si “*kecil Poulou*” - begitu Jean-Paul dulu biasa dipanggil - tumbuh dewasa di dalam asuhan ibunya, Anne-Marie Schweitzer yang tinggal bersama dengan kakek-nenek Poulou. Ayah Poulou, Jean-Baptiste Sartre, meninggal saat ia belum genap dua tahun. Ibunya memang mendidik Poulou “*dans les sentiments catholiques*” (dalam semangat katolik), namun sang kakek, Charles Schweitzer yang protestan (sepupu dari Dr. Albert Schweitzer, teolog dan ekseget protestan, misionaris dan pemenang hadiah Nobel perdamaian 1952) meremehkan “*agama dogmatik*” itu. Sartre: “*Aku dulu sekaligus beragama Protestan dan Katolik.*”

Di dalam tulisan yang memuat kisah masa kecilnya, *Les Mots* (Kata-kata, 1964),² Sartre menceritakan gambaran Tuhan macam apa yang ditanamkan kepadanya dan betapa ia merasa mudah melepaskan diri dari gambaran Tuhan sedemikian itu. “*Orang memperkenalkan padaku kisah Kitab Suci, Injil dan Katekismus, namun tanpa memberikan daku ‘alat’ untuk mempercayainya; akibatnya adalah kekacauan.*” (Sartre [1980], 210) “*Aku membutuhkan seorang Pencipta Semesta, namun orang memberikan daku seorang Bos nomor wahid.*” (Neudeck, hlm. 270). Ajaran resmi Gereja dirasakan Sartre telah menampilkan figur Tuhan yang suka menghukum, mahatahu dan ada

dimana-mana, sehingga sanggup melongok masuk ke dalam relung-relung perasaan kebersalahannya. Pengalaman akan Allah semacam ini mematahkan kepercayaan Sartre. Baginya gaya polisi yang mahatahu dari Tuhan yang Mahabesar ini tidak lebih dan tidak kurang dari “*kekurangajaran yang keterlaluan*”. “*Aku pernah bermain dengan korek api dan menghanguskan sebuah karpet kecil*”, cerita Sartre. “*Aku sedang bermaksud menyembunyikan perbuatanku, tatkala Tuhan tiba-tiba saja melibatnya. Aku merasakan tatapan mataNya di dalam benakku terdalam dan juga pada kedua tanganku; aku mengumpet-umpet di dalam kamar mandi sebentar di sini, sebentar di sana, namun brengseknya terus saja ketahuan, suatu sasaran yang hidup. Murkaku lalu timbul: Aku jadi marah besar atas kekurangajaran yang kasar ini. Aku mengumpat, aku mengeluarkan sumpah serapah yang pernah kukenal selama ini. Sejak saat itu Tuhan tidak memandangiiku lagi.*” (Neudeck, 270)

Bahwa Sartre pada masa mudanya dengan “mudah” menolak Tuhan gambaran masa kecilnya, diceritakan olehnya sendiri lebih lanjut secara lain, yakni ketika ia berusia 12 tahun: “*Pada tahun 1917, pada suatu pagi di La Rochelle aku tengah menanti teman-teman yang akan menemaniku ke sekolah: Namun mereka sedemikian telat, sehingga aku tidak mampu lagi menemukan apa pun sebagai penghibur diri. Pada saat itu, aku lalu memutuskan untuk berpikir tentang Yang Maha Kuasa. Namun, serta merta saja Ia pergi entah kemana dan hilang lenyap tanpa keterangan apa pun: Dia tidak eksis, kataku, agak terperanjat. Aku lalu menganggap perkara ini sudah selesai.*” (Sartre, [1965], 211).³

Demikianlah Sartre melukiskan dirinya secara simbolis sebagai “*ilalang*” yang “*tumbuh pada tanah subur katolisisme. Akarku menghisap saripati tanah subur itu, agar aku bisa berkembang.*” (Sartre, *ibidem*).

2. TUHAN SEBAGAI PROBLEM FILOSOFIS

Secara filosofis, Sartre menolak Allah berdasarkan pemahannya mengenai kesadaran dan konsepnya mengenai kebebasan total.

2.1. Ada versus Allah

Dalam pengaruh fenomenologi Husserl dan filsafat Heidegger, karya utama Sartre *L'être et le néant* (Ada dan Ketiadaan, 1943) menguraikan suatu ontologi fenomenologis yang membedakan dua cara Ada secara radikal. Di sini Sartre membuat distingsi antara *être-en-soi* (Ada-pada-dirinya) dan *être-pour-soi* (Ada-bagi-dirinya). *Être-en-soi* adalah Ada dari benda-benda; ia adalah apa yang ada begitu saja dan identik dengan dirinya sendiri (*it is what it is*), tidak tergantung pada kesadaran. Adapun *être-pour-soi* merupakan Ada khas manusia yang ditandai dengan kesadaran. Kesadaran ini tidak pernah identik dengan dirinya sendiri, melainkan mempunyai kemampuan untuk “penolakan” (*néantisation*). Artinya, berkat kesadarannya manusia selalu dapat menegasi apa yang mau menentukan dia, hal

yang tidak bisa dilakukan oleh benda-benda dengan *être-en-soi*-nya.⁴

Hal ini mengimplikasikan bahwa menurut Sartre persesuaian antara Ada dan kesadaran tidak akan pernah tercapai, sebab kesadaran mengarah pada ketiadaan (*le néant*) dari Ada. Kesadaran menyadari diri sebagai “yang-bukan-apa-yang-disadarinya” yang bersifat ajeg, “padat” dan positif. Sebagai *être-pour-soi*, kesadaran itu selalu mau menembus dan melampaui kepadatan dan keajegan *être-en-soi* yang sebenarnya merupakan Ada dari benda-benda mati. Begitulah realitas dari kesadaran tidak lain dan tidak bukan merupakan ketiadaan dari Ada: kekosongan yang diakibatkan oleh kemampuan kesadaran menegasi Ada.

Dari ajarannya mengenai kesadaran ini, Sartre menarik konsekuensi lebih lanjut ke sikap penolakannya terhadap Tuhan. Seandainya Tuhan ada, maka Ia mestinya merupakan identitas penuh dari Ada dan kesadaran, dari *être-en-soi* dan *être-pour-soi*. Namun Allah seperti ini mustahil ada, sebab – menurut Sartre – di dalamnya akan memuat banyak kontradiksi yang tidak terdamaikan: sifat-sifat Tuhan yang ajeg, abadi dan tak berubah (ciri-ciri dari *être-en-soi*) akan saling bertentangan dengan kehendak, kesadaran dan kebebasanNya (ciri-ciri dari *être-pour-soi*). Tuhan ada, namun sekaligus menegasi keberadaanNya. Bagi Sartre, ini jelas tidak mungkin, – setidaknya-tidaknya pada level pemikiran ontologis Sartre.

Akan tetapi Sartre tidak mau tinggal pada pemikiran ateistik-teoretisnya saja, melainkan masuk lebih lanjut ke bidang praktis. Hal ini dikaitkan dengan apa yang oleh Francis Jeanson, salah seorang pengikut Sartre, disebut sebagai *ontologie de la liberté* (ontologi tentang kebebasan) Sartre.

2. 2. Kebebasan versus Allah

Kalau dikatakan bahwa dengan kesadarannya manusia selalu merupakan makhluk yang menidak, maka Adanya ini bagi Sartre merupakan argumen juga bagi penolakannya atas kodrat manusia. Dengan “kodrat” dimaksudkan suatu substratum tetap yang ditentukan *dari sono*-nya oleh Tuhan Pencipta. Namun kalau demikian, sejak semula dalam diri Tuhan sudah terdapat semacam rencana dimana esensi benda-benda ciptaan – maka, juga esensi manusia – telah ditentukan. Dengan begitu, seorang manusia tidak dapat berubah mencapai taraf lebih tinggi daripada yang ditentukan oleh Tuhan lewat kodratnya. Menurut cara pandang ini, esensi yang ideal mendahului eksistensi; eksistensi hanya boleh dianggap sebagai perkembangan dan pengkhususan dari esensi itu. Kalau sekiranya terdapat kodrat manusiawi, maka kodrat itu akan menentukan manusia, dan akibatnya manusia tidaklah lain daripada hasil perkembangan yang secara substansial sudah ada sebelumnya. Manusia tidak akan berbeda dari pohon dan benda mati.

Namun, cara berpikir seperti ini, menurut Sartre, terbalik, sebab katanya: bukan esensi mendahului eksistensi, melainkan eksistensi mendahului esensi. Sartre: “*Apa maksudnya bahwa eksistensi mendahului mendahului esensi? Ini berarti: bahwa manusia terlebih dahulu bereksistensi, berjumpa, berkiprah di dunia dan baru sesudah itu mendefinisikan*

dirinya.” (Sartre dlm: Kunzmann, 201) Secara praktis, ini berarti bahwa manusia harus lebih dahulu merealisasikan diri dan segenap kekuatan yang ada padanya, menjadi “eksis” dan menegasi terus menerus keadaannya kini; lalu dari sini barulah ia akan memperoleh apa adanya dia, esensinya. Adapun kemampuan hakiki dalam perealisasi diri dan penegasian terus menerus keadaan kini dan di sini adalah kebebasan. “Kebebasan adalah penidakan terhadap en-soi lewat perancangan diri” (Sartre dlm.: Kunzmann, 201) Jadi, baik eksistensi maupun esensi di dalam pandangan Sartre ditentukan dari pelaksanaan kebebasan.

Bagi Sartre, keadaan hidup manusia adalah “keterlemparan” (*Geworfenheit*), suatu paham yang diambil dari filsafat Heidegger. Sekarang berpulang kepada manusia itu sendiri, bagaimana ia mengisi keadaan ini dengan kebebasannya. Dan sifat kebebasan ini menurut Sartre adalah radikal dan total. Keyakinan dasar Sartre ini terungkap lewat pelbagai macam ekspresi di dalam karya-karyanya, seperti a.l.: “*L’homme n’est rien d’autre que ce qu’il se fait.*” (Manusia adalah sebagaimana ia menjadikan dirinya sendiri), “*Je suis condamné à être*” (Aku dihukum untuk hidup bebas) (Bertens [2005], 216-217), “*Moi, je suis ma liberté!*” (Aku adalah kebebasankul), “*Aku adalah manusia, wahai Yupiter, dan setiap manusia harus menemukan jalannya sendiri.*” (kata Orest kepada Dewa Yupiter dalam drama *Les mouches* [Lalat-lalat, 1942], Sartre, 1969, 80)], dan “*Manusia itu atau seutuhnya dan senantiasa bebas, atau ia tidak ada sama sekali.*” (Sartre [1946], 36).

Namun justru di sinilah letak masalah penerimaan Tuhan. Dengan kebebasan radikal dan total itu, manusia tidak akan berhasil merealisasikan dirinya secara sungguh-sungguh, apabila ada Tuhan. Sebab jika Tuhan ada, maka manusia merupakan makhluk ciptaan yang sudah dicetak sebelumnya olehNya. Ia tidak bebas, dalam arti ia tidak dapat secara total dan penuh kedaulatan, menentukan dirinya. Seandainya terdapat Tuhan yang mahatahu dan mahakuasa, maka saya akan menjadi objek ciptaan dengan kodrat tertentu, hal mana berarti bahwa siapa saya ini sudah ditentukan satu kali untuk selamanya. Kalau Tuhan ada, kebebasan dicabut dari eksistensi saya. Pada pemikiran Sartre ini bergaung kembali kalimat termasyhur dari tokoh Ivan dalam novel *The Brothers Karamazov* karya Dostoyevski: “*Kalau tidak ada Allah, semuanya boleh.*” Dirumuskan secara tegas dalam doktrin ateisme ala Sartre: karena manusia bebas, maka Allah tidak ada.

Namun apakah konsekuensi praktis kehidupan manusia tanpa Tuhan? Apakah makna dan tujuan hidup bisa tetap ditemukan jika Tuhan sudah dicoret?

Pertanyaan pertama dijawab Sartre dengan mengatakan bahwa memang hidup menjadi tidak lebih mudah, jika Tuhan tidak menjadi pegangan atau tumpuan terakhir lagi. Manusia lalu sendirian dan harus bertanggungjawab pada dirinya, atas dirinya sendiri dan atas orang lain. Di dalam film wawancara yang disinggung di atas (lih. catatan kaki no. 2), Sartre mengakui betapa “*penuh susah payah*” hidup orang yang menjadi ateis itu.⁵ Sartre sendiri menggambarkan dirinya yang ateis itu ibarat “*orang yang bepergian tanpa tiket kendaraan*”: “*Petugas pemeriksa sampai ke gerbongku*

dan memandangi, bersikap kurang begitu tegas daripada kemudian. Paling senang ia mau melewatiku, sehingga aku bisa mengakhiri perjalanan ini dengan tenang. Hanya saja, aku harus mengatakan padanya permintaan maaf yang wajar, apa pun juga ungkapannya, agar ia menjadi puas oleh karenanya. Tapi malangnya, aku tidak menemukan satu pun dan sesungguhnya aku bahkan tidak ada keinginan juga untuk mencari-cari hal itu. Demikianlah kami tinggal bersama di gerbong itu, penuh rasa tidak enak satu dengan lain, hingga tiba di stasiun Dijon, dimana tak ada seorang pun – seperti aku memang mengetahuinya – yang menantikanku.” (Wéger, 271). Si ateis itu hidup sendirian, kesepian, tidak nyaman, tidak diterima dan selalu dipandang dengan tatapan (*le regard*) penuh sikap pengobjekkan yang tidak mengenakkan bahkan merendahkan.

Lalu bagaimanakah dengan pertanyaan kedua: Apakah hidup masih mempunyai makna dan tujuan tanpa Tuhan? Sartre berkata⁶ bahwa secara objektif hidup pada dirinya sendiri ini memang absurd dan tanpa makna sedikitpun. Tidak ada alasan bagi kita untuk berada. Manusia itu *une passion inutile* (suatu gairah tanpa guna, dlm: v.d. Weij, 148-149). Kendati demikian, secara subjektif kita bisa memberi makna lewat pelaksanaan kebebasan kita atas hidup ini dan dengan itu hidup manusiawi sebetulnya baru menjadi *mungkin*.

Dengan demikian Sartre menjawab secara langsung dan lebih lanjut pertanyaan mengenai tujuan hidup manusia tanpa Tuhan. Tujuan hidup manusia adalah merealisasikan kemungkinan-kemungkinan yang ada padanya, dengan merancang dirinya lewat kebebasannya. Dengan perealisasi diri ini, ia mengembangkan esensinya dan sekaligus ia dapat memberi makna kepada keberadaannya, pada hidupnya.

Tetapi upaya perealisasi diri ini tidak bisa dilakukan secara orangerangan saja, melainkan harus berlangsung di dalam konteks intersubjektivitas, artinya: bersama dengan orang lain. Memang Sartre muda terkenal karena perkataannya “Orang lain adalah neraka!” (karena kerap mengobjekkan manusia lain dan memblokir kebebasannya), tetapi di kemudian hari Sartre menekankan suatu ikatan dan menemukan orang lain sebagai syarat bagi eksistensinya sendiri. Sejalan dengan Martin Buber, Sartre bahkan menyatakan bahwa untuk memperoleh sekedar kebenaran tentang diri saya, orang lain diperlukan. Maka di dalam pikiran Sartre, intersubjektivitas termasuk situasi mendasar manusia di dalam jagad raya ini. Maka itu, adalah *tanggungjawab* setiap individu merencanakan suatu hidup atau “kondisi manusiawi” (*condition humaine*)⁷ Jadi Sartre mau menjalankan dan menularkan semacam imperatif kategoris yang baru: karena saya terikat dengan orang lain, maka kebebasan saya harus selalu juga memperhatikan kebebasan orang lain. Kebebasan saya tidak boleh saya buat menjadi tujuan tanpa serentak juga membuat hal yang sama terhadap kebebasan pihak lain.

Namun demikian, apapun yang kita lakukan dengan kebebasan kreatif kita, perealisasi diri dan pengembangan esensi yang kita upayakan bagi Sartre jelas tidak bakal bisa dicapai secara penuh. Sebab kepenuhan diri mengandaikan

keajegan, dan keajegan berarti *être-en-soi*, hal yang justru mau dan harus selalu dinegasi oleh kesadaran manusia sebagai *être-pour-soi*. Maka mungkin baru setelah kita sendiri dan semua manusia lain yang bisa membantu kita untuk mengenal diri kita mati, dapat diketahui apakah esensi kita sesungguhnya. Setelah semua manusia mati, seluruh sejarah umat manusia dapatlah diketahui “demikianlah manusia”. Tetapi siapakah yang dapat mengetahui dan mengatakan hal tentang esensi manusia ini, jika ia sendiri sudah mati dan tidak ada lagi manusia? Selama hayat dikandung badan, selalu terlalu pagi baginya untuk mengatakan “beginilah diriku”. Namun bila ajal sudah menjemput, pengetahuan tentang diri menjadi mustahil.

Di dalam wawancara terakhirnya, Sartre berkata: “*Di satu pihak aku tetap berpandangan bahwa hidup manusia itu pada akhirnya merupakan kegagalan... Di pihak lain aku berpikir lagi dan lagi, bahwa keputusan hakiki setiap tindakan merupakan pengharapan... Aku mati di dalam pengharapan.*” (Aufenanger, hlm. 235) Sebuah pengharapan – tanpa pemenuhan.

3. MEMPERTIMBANGKAN ATEISME SARTRE

Di dalam ateisme Sartre kita menjumpai suatu penolakan adanya Tuhan yang telah dipikirkan secara radikal menurut konsekuensinya dan disampaikan dengan penuh keyakinan. Maka itu konfrontasi serius dengan pemikirannya perlu dilakukan di sini.

Pertama-tama tentang ateisme Sartre berdasarkan *biografi* pada masa kanak-kanaknya. Dari pengalaman Sartre ini kita kiranya bisa belajar betapa penting sensibilitas dalam mengkomunikasikan gambaran mengenai Tuhan – atau dalam terminologi teologi pastoral katolik: *katekese* –, khususnya kepada kanak-kanak dalam pendidikan religius mereka. Jika sifat mahaadil dan mahatahu Tuhan ditekankan begitu rupa, sehingga Ia tampil sebagai hakim penghukum, yang mampu memasuki ruang pribadi manusia, maka bukan tidak mungkin gambaran ini akan membekas di hati sanubari si anak dan menimbulkan resistensi kelak bila ia sudah dewasa.

Namun demikian, pengaruh atau penentuan *dari luar* ini bukan merupakan otomatisisme dengan harga mati. Sebab menurut ilmu psikologi modern mengenai kanak-kanak, anak ternyata memiliki kemampuan juga untuk mengolah *dari dalam* apa yang diterimanya sejak masa kecil, termasuk gambaran mengenai Tuhan yang ditanamkan kepadanya oleh orang tua dan lingkungan.⁸ Ketika masih kecil, si anak berkata-kata dan menghayati iman-religiositasnya sebagai anak kecil. Namun sesudah dewasa, ia berkata-kata dan menghayati imannya secara dewasa. Sejalan dengan perkembangan anak itu dan juga relasi intersubjektivitasnya yang dialaminya, ada perkembangan dialektik dalam pemahaman dan relasi manusia dengan Yang Transenden. Suatu fiksasi gambaran mengenai Tuhan yang tidak maju berkembang

secara positif-kualitatif kiranya merupakan salah satu simtom traumatis-patologis akibat distorsi psikologis masa kecil. Dalam keadaan seperti ini, orang akan cenderung menolak Tuhan begitu saja sebagai absurd, daripada merasa tertantang untuk memikirkan dan merefleksikan kembali siapa Dia itu baginya. Melihat biografinya, bisa muncul pertanyaan: apakah Sartre merupakan korban distorsi psikologis itu?

Akan tetapi, argumentasi prinsipil bagi penolakan Tuhan dalam pemikiran Sartre adalah *filsafat ateistik* rancangannya yang mengatakan: karena manusia bebas dan harus sendiri bertanggungjawab, maka Allah dan segala penentuannya tidak boleh ada. Bisa dikatakan secara lain: Kepercayaan kepada Allah menghapuskan kebebasan dan tanggungjawab manusia.

Tapi benarkah demikian? Hal ini mungkin berlaku bagi mereka yang memang menghayati kepercayaan kepada Tuhan secara fatalistik-deterministik, misalnya dengan menerima takdir buta sebagai penentuan ilahi, dan hidup manusia ibarat wayang di tangan Tuhan Sang Dalang. Tipe orang beriman ini mungkin akan beranggapan bahwa kebebasan manusia itu tak ada. Akan tetapi bukankah di dalam riwayat hidup orang-orang beragama (mis. kisah hidup dan karya para nabi, orang kudus dan mereka yang hidupnya diinspirasi oleh imannya) bisa dilihat bukti sebaliknya, bahwa justru di dalam kepercayaan pada Tuhan, mereka mampu bersikap lepas bebas, misalnya terhadap segala pamrih atau keinginan serta nafsu tak teratur yang membutuhkan dan memperbudak? Bukankah banyak juga dari mereka bahkan *rela* (bebas!) kehilangan nyawanya daripada *dipaksa* untuk menyangkal imannya?

Maka, apakah Tuhan membatasi kebebasan manusia? Kebalikannya adalah benar: hanya dalam relasi intensif dengan Yang Tak Terbatas, manusia mendapatkan kemerdekaan terhadap segala sesuatu yang hanya terbatas dan fana sifatnya! Tuhan memperbudak manusia? Sebaliknya: hanya dengan mengikatkan diri pada Tuhan dan kehendakNya, manusia tidak menjadi budak kekuasaan dan barang dunia ini! Kepercayaan kepada Tuhan membuat manusia menjadi *yesman* atau pengecut yang melakukan “*desersi*” (S. de Beauvoir) atau lari dari kesulitan dan tanggungjawabnya? Justru berdasarkan hubungannya dengan Yang Mutlak, manusia beriman sanggup merelativir pelbagai kekuasaan manusiawi manapun, dan bahkan berani menentangnya dengan penuh kesadaran dan tanggungjawab!

Paham kebebasan Sartre memang bersifat total dan radikal. Kebebasan itu merupakan kemampuan fundamental kesadaran manusia – sebagai *être-en-soi* – menegasi segala Ada yang ajeg, faktual dan tak berubah sifatnya (*être-pour-soi*), umpamanya paham “kodrat”.

Namun justru di sini terletak masalah dasarnya: Apakah perbedaan *être-en-soi* dan *être-pour-soi* sebagai dua hal yang tak bisa diperdamaikan ini masuk akal? Konkritnya: apakah “kodrat” harus dianggap berlawanan dengan “kebebasan”? Atau kebalikannya malahan benar: kodrat merupakan kondisi, tempat kita

merealisasikan diri dengan pelaksanaan kebebasan kita, hal mana berarti baik “kodrat”, “kesadaran”, “kebebasan” dan “perealisasian diri” harus dilihat sebagai *kesatuan* integral, tidak boleh dipisahkan secara mutlak, apalagi dipertentangkan sebagaimana Sartre memikirkannya? Dengan membuat skema “kebebasan-*versus*-kodrat”, bukankah Sartre salah meletakkan duduk perkara masalahnya? Sebagaimana dimaksudkan Leahy (2001, hlm. 208-209), kebebasan tidak terjadi pada sebab-sebab kodrati (ump. keadaan fisik kita sebagai faktisitas), melainkan pada tingkat alasan-alasan atau motif-motif. Di sini manusia mampu mengorganisir sebab-sebab yang ada pada kodrat dan mengarahkannya sesuai dengan maksud dan keinginannya. Ini berarti bahwa pelaksanaan kebebasan hanya mungkin dengan menaati pembatasan kodrat atas kita. Diungkapkan dengan bahasa hukum Romawi hal ini dirumuskan: *ultra posse nemo obligatur* (tak seorangpun diwajibkan melakukan sesuatu yang melampaui kesanggupannya).

4. PENUTUP

Tanggal 15 April 1980 Sartre wafat dalam usia 75 tahun akibat serangan jantung. Pemakamannya pada tanggal 19 April, dihadiri 50.000 orang dari pelbagai kalangan. Berminggu-minggu sesudahnya pelbagai TV, koran, majalah, radio dan diskusi-diskusi terbuka menyibukkan diri dengan sosok dan pemikirannya. Terhadap kematiannya pihak Vatikan, yang memasukkan tulisan Sartre ke dalam daftar buku terlarang (*index*) memberi komentar: “*Ta* (Sartre, - Pen) adalah guru tentang ketidakpastian dan kegagalan”, - pendapat yang dalam arti tertentu kiranya akan diterima Sartre juga berdasarkan konsekuensi praktis filsafatnya mengenai *être-en-soi* dan *être-pour-soi*.

Catatan akhir:

- ¹ Pengajar di STF Driyarkara, Jakarta
- ² Semua kutipan pada bagian ini bersumber dari Sartre, *Die Wörter* (Prancis: *Les Mots*, 1963), (Hamburg: Rowohlt, 1965); dan R. Neudeck, “Sartre”, *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, K.-H. Weger (Hg.) (Freiburg i.B.: Herder, 1980), hlm. 268-274.
- ³ Di dalam film yang memuat wawancara Sartre dengan seorang penulis Prancis kondang, Alexander Astruc (dibuat tahun 1972, diputar berulang-ulang sejak tahun 1975), Sartre mengatakan sekali lagi sambil mengacu pada pengalaman ini: “*Aku sudah kehilangan iman sejak berumur 11 tahun. Atau lebih tepat: pada waktu itu Aku menyadari, bahwa aku sudah kehilangan iman itu*” Dari sini bisa diketahui bahwa Sartre kiranya sudah pada usia yang jauh lebih muda daripada saat itu, telah menjadi orang yang tidak percaya lagi pada agama (kristen).
- ⁴ Tentang arti “penolakan” (*néantisation*) lih. K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, jilid II,

(Jakarta: Gramedia, 1985) hlm. 318-319, dan *Panorama Filsafat Modern*, (Jakarta: Teraju, 2005) hlm. 213- 217.

- ⁵ Nada serupa juga dikatakan oleh Simone de Beauvoir, partner hidup bersama Sartre di luar pernikahan, di dalam buku hariannya *Semua di dalam semua* (1972, di dini dipakai edisi Jerman: *Alles in allem* [1974], Hamburg: Rowohlt, hlm. 466-467): “Iman itu dalam banyak perkara merupakan barang sampingan yang kita dapatkan pada masa kecil bersama dengan perangkat-perangkat sosial yang lain, dan – seperti banyak embel-embel tidak perlu lainnya – kita pertabankan adanya, tanpa sendiri mempersoalkannya. Dan kalau kita sedikit ditimpa keraguan, maka kita sering menapis keraguan itu dengan alasan-alasan yang datang dari perasaan: berdasarkan kesetiaan emosional terhadap masa lalu, berdasarkan perasaan akrab dan nyaman dengan lingkungan yang sudah dikenal, berdasarkan ketakutan terhadap isolasi dan pengucilan, seperti yang mereka ancamkan terhadap para nonkonformis. Di dalam sebagian besar perkara, sikap berpaling kepada agama merupakan suatu pelarian, suatu desersi. Kesulitan-kesulitan yang dilihat oleh si ateis secara jujur – berkat iman dimungkinkan bahwa semua ini disingkirkan dari kita. Namun hal luar biasa di sini adalah bahwa si orang beriman dari sikap pengecutnya ini malahan menarik perasaan lebih unggul bagi dirinya. Dari ketinggian ia memberikan tangannya yang penuh belas kasih kepada kita: *Aku yakin, pada suatu hari suara Tuhan akan terdengar juga oleh telingamu... Kalau kita menjawab orang beriman ini dengan berkata ‘Aku harap, pada suatu saat nanti Anda berhenti berpura-pura’, maka ia akan sungguh naik pitam.*”
- ⁶ Bagian ini mengikuti garis argumentasi Sartre sebagaimana diuraikan oleh v.d. Weij, *Filsuf-filsuf Besar tentang Manusia*, (2000), diindonesiakan oleh K. Bertens, (Yogyakarta: Kanisius) hlm. 148-149.
- ⁷ Hidup Sartre sendiri di kemudian hari sarat dengan keterlibatan pada bidang sosial-politik sebagai perwujudan nyata keyakinan filosofis ini. Begitu misalnya, ia memprotes penindasan dan kekerasan tentara Uni Sovyet atas rakyat Hongaria tahun 1956-1957. Ia juga membela gerakan dekolonisasi Aljazair dari kekuasaan Prancis (1950/1960-an). Tahun 1966: bersama Bertrand Russel, Sartre berinisiatif mendirikan lembaga pengadilan yang menyelidiki kejahatan perang tentara Amerika di dalam perang Vietnam. Tahun 1968: ikut dalam “Pemberontakan Mahasiswa” untuk pembaharuan dunia pendidikan dan demonstrasi anti kapitalis. Sebelumnya. Tahun 1964, Sartre mendapat hadiah Nobel Perdamaian, namun hadiah itu ditolak dengan anggapan bahwa panitia Nobel di Stockholm itu borjuasi semuanya. Menerima hadiah nobel berarti mendukung mentalitas borjuasi. Tahun 1977: beberapa tahun sebelum wafatnya (ia meninggal 1980), Sartre berdemonstrasi pada saat kedatangan pemimpin Uni Sovyet, Leonid Breshnev di Prancis, memprotes cara orang Yahudi diperlakukan di negara komunis itu.
- ⁸ Begitu misalnya, oleh dan sejak Piaget, “animisme” dilihat sebagai fase normal di dalam perkembangan religius dan kepercayaan anak pada masa kanak-kanak awal dan pertengahan. Di kemudian hari kepercayaan ini akan berkembang menjadi “personalisme”, saat orang mengenali dirinya dan Yang Lain berdasarkan relasi intersubjektivitas. Lih.. Jean Piaget, *Das Weltbild des Kindes*, Einführung von H. Aebli, (Stuttgart, 1978, 5, 188f).

DAFTAR PUSTAKA

- Aufenager, Jörg. *Philosophie Aktuell*. München: Orbis, 1990.
- Bertens, Kees. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Teraju, 2005.
- Jacoby, Edmund. *Lexikon Linker Leitfiguren*. Frankfurt a.M.: Büchergilde Gutenberg, 1988.
- Kunzmann, eter u.a. *Atlas zur Philosophie*. München: dtv, 1993
- Küng, Hans. *Existiert Gott?* München: Pieper, 1978
- Leahy, Louis. *Manusia di Hadapan Allah I: Masalah Ketuhanan Dewasa ini*. Yogyakarta: Kansius, 1992.
- Magnis-Suseno, Franz. *Menalar Tuhan*. Kanisius: Yogyakarta. 2006
- Neudeck, Rupert. "Sartre", in: K.-H. WEGER (Hg.), *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Freiburg i.Br: Herder, 1979.
- Pöhlman, Horst Georg. *Der Atheismus oder der Streit um Gott*. Gütersloh: Siebenstern. 1984.
- Sartre, Jean-Paul. *Dramen: Bei geschlossenen Türen* (asli: *Huis clos*, 1947). Hamburg: Rowohlt, 1963.
- _____. *Dramen: Die Wörter* (asli: *Les mots*, 1963). Hamburg: Rowohlt, 1964.
- _____. *Dramen: Fliegen* (asli: *Les mouches*, 1942). Hamburg: Rowohlt, 1969.
- _____. *Existenzialism and Humanism*, tr. by Philip Malret. London: Eyre, 1973.
- Van der Weij, P.A. *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, diindonesiakan oleh K. Bertens. Yogyakarta: Kanisius, 2000.

LA LITTERATURE ÉNGAGÉE: MENGAGAS SASTRA YANG MEMBEBAKANKAN

J. Supriyono¹

*"Thus, whether he is an essayist, a pamphleteer, a satirist, or a novelist, whether he speaks of individual passions or whether he attacks the social order, the writer, a free man addressing free men, has only one subject—freedom." (J.P. Sartre, *Qu'est-ce que la Littérature*)*

Abstrak: Sartre dalam buku *la littérature engagée* membahas tanggung jawab sastra: ia bertanggung jawab membawa kebebasan kepada pembacanya. Tanggung jawab seperti itu dapat dilakukan sejauh pengarang mengenal eksistensi tulisan (*what is writing?*); mengapa pengarang menulis (*why write?*); dan mengetahui kepada siapa tulisan itu ditujukan (*for whom does one write?*). Baik pengarang maupun pembaca mengada dalam sejarah dan dunia-hidup yang sama. Sastra, bagi Sartre, harus membimbing pembaca pada kebebasan yang lebih murni karena dunia semakin terungkap (*revealed*). Pembacaan tidak lain daripada proses dialogis antara kebebasan pengarang-pembaca yang kreatif untuk mencipta dunia. Sebuah karya sastra yang mengambang, kurang mencengkeram dunia sehari-hari, yang tidak bersentuhan dengan kebebasan pembacanya ditolak oleh Sartre. Sastra yang demikian berarti tidak terlibat dalam menciptakan dunia, dalam upaya subjek menghidupi dirinya dalam dunia. Akan tetapi, semakin Sartre menekankan upaya pembebasan melalui sastra, semakin kentara pula bahwa manusia dideterminasi oleh keadaan sosialnya; kebebasan hampir tidak terletak pada manusia yang menciptakan dunia melainkan diletakkan dunia pada manusia.

Kata kunci: tulisan, *style*, sastra-prosa, kata-kata, *literature of praxis*, pengarang, pembaca, menyingkap-dunia, kebebasan, pembacaan kreatif, dialektika pengarang-pembaca, mencipta dunia.

1. PENGANTAR

Tulisan ini berupaya memaparkan pemikiran Sartre mengenai sastra dalam buku *What is Literature?* Diterbitkan tahun 1947, buku ini ditempatkan dalam teori sastra dalam masyarakat pasca-perang (*post-war society*), ketika Marxisme sedang

naik daun di Perancis. Pengaruh filsafat eksistensialisme Sartre juga cukup terasa ketika membicarakan kebebasan. Teori sastra Sartre merangkul dua aliran itu. Eksistensialisme membekali Sartre untuk membicarakan kebebasan, sementara Marxisme membantu Sartre untuk merefleksikan keadaan kaum proletar yang tidak beruntung. Sartre berpendapat bahwa sastra berkewajiban mendorong revolusi. Simbiosis eksistensialisme dengan Marxisme ini sangat mewarnai gagasan Sartre tentang sastra sebagai *form of praxes*. Sastra harus berada sedekat mungkin dengan kenyataan sejarah di mana manusia mengalami situasi tidak bebas, sehingga sastra dapat menopang praksis revolusi. Sartre tampaknya sedang bernostalgia dengan zaman ketika sastra terlibat dalam mengobarkan Revolusi Perancis.

Uraian dalam tulisan ini akan mengikuti bagian-bagian berikut. Setelah pengantar (pertama), akan dibicarakan definisi sastra menurut Sartre. Kebebasan—topik sentral pemikiran Sartre—akan disinggung berkaitan dengan kondisi sejarah yang menentukan kebebasan. Ketiga, akan ditampilkan pengaruh Marxisme dalam teori sastra Sartre. Keempat, akan didalami konsep tulisan (*writing*) menurut Sartre. Kelima, akan dibicarakan alasan orang menulis. Keenam, akan dibicarakan kebebasan dalam pembacaan. Ketujuh, akan dijawab pertanyaan “kepada siapa seharusnya tulisan dialamatkan?” Kedelapan, akan dibahas kritik Roland Barthes terhadap teori sastra Sartre. Bagian terakhir merupakan kesimpulan di mana akan ditunjukkan bahwa teori sastra ini bersifat preskriptif kepada para pengarang.

2. SASTRA, KEBEBASAN, DAN SEJARAH

Untuk mendefinisikan sastra, Sartre membedakan antara prosa dengan puisi. Sartre berpandangan bahwa hanya prosa yang dapat dikategorikan sebagai sastra. Puisi tidak disebut sastra sehingga tidak dibicarakan. Pilihan Sartre ini lebih bisa dijelaskan secara ideologis daripada teoretis. Alasan Sartre adalah bahwa prosa menggunakan kata-kata untuk menciptakan dunia. Kata-kata berdaya dalam instrumentalitasnya untuk menunjuk makna. Sementara, ciri itu tidak terdapat dalam puisi karena puisi ‘memainkan’ kata-kata untuk dirinya sendiri. Kekuatan instrumentalitas kata-kata itulah yang membuat Sartre yakin bahwa prosa berdaya untuk membebaskan pembaca dari alienasi. Dengan kata lain, kata-kata merupakan tempat keterlibatan pengarang dalam sejarah.

Sastra merefleksikan kenyataan dunia yang partikular. Keinginan Sartre itu dapat dilacak dalam cerita-cerita biografinya, *Kata-kata (Les mots/ Words)*; Sartre merasa selalu menulis buku yang lebih baik daripada sebelumnya. Tentang ketakabadian sastra, sebagaimana dikehendaki Sartre, Dominick LaCapra menulis, “Sartre... berpendapat bahwa seorang penulis harus melupakan kebenaran abadi yang tak mendaging dalam sastra dan harus melihat karyanya secara historis—persis, seperti sebuah ‘pisang’ yang harus dimakan sementara masih segar. Hanya

karya yang relevan dapat dikatakan secara estetik sah.”² Ketakabadian sastra merupakan konsekuensi sejarah yang terus mengalir menuntut refleksi yang terus berkembang; sastra menghadapi zaman yang bergerak. Akan tetapi, ada prinsip yang tetap dalam perubahan itu: komitmen untuk mengantar pembaca pada kebebasan.

Tesis Sartre dalam *What Is Literature?* dirumuskan demikian: pengarang bertanggung jawab dalam setiap karyanya untuk melaksanakan pembebasan secara konkret dari situasi yang spesifik. “... [S]astra, diterapkan secara tepat, dapat menjadi sarana untuk membebaskan pembacanya dari bentuk-bentuk alienasi yang berkembang dalam situasi partikular.”³ Secara implisit dalam tesis di atas konsep kebebasan Sartre berarti manusia dapat menciptakan sejarahnya dan bukan sebaliknya. Pembebasan selalu terkait dengan keadaan sejarah konkret. Gagasan Sartre ini lebih jelas jika ditempatkan dalam rangkaian perdebatan para pemikir pada era pasca perang dunia II. Sartre membela gagasan bahwa sastra harus melibati masalah-masalah sosial; sastra memikul tanggung jawab etis. Sastra adalah alat pembawa kesadaran akan dunia. Penulis memiliki panggilan sosial yang harus dilaksanakan dengan media tulisan. Inilah *la littérature engagée*.

“Konsep kebebasan Sartre secara logis menyertakan keniscayaan komitmen dan penerimaan *littérature engagée* bagi penulis.”⁴ Seorang penulis harus mengulati sejarah yang sedang berlangsung karena ia tidak dapat terbang melintasi sejarah bagaimanapun caranya. Mau tidak mau ia mengada dalam sejarah yang tertentu; “*He is involved in his own time.*”⁵ Orang tidak dapat menulis secara netral atau tanpa keberpihakan. Komitmen pada sejarah mengimplikasikan afirmasi sadar nilai-nilai dan fungsi penulis sebagai agen pembebasan. Penulis harus memeluk kondisi manusia dalam totalitasnya dan mempersatukan yang partikular ke dalam yang absolut.

Ketika menulis *What is Literature?*, Sartre sedang melawan gagasan yang menyatakan bahwa sastra tidak perlu terlibat dalam masalah sosial. Selera kelas borjuislah yang dipuaskan dengan sastra jenis ini. Ada ketetapan-ketetapan yang harus dipenuhi untuk bisa dinamakan sastra. Karya sastra ini diperuntukkan bagi mereka yang memiliki indera sastra tertentu. Oleh karena itu, pemikiran Sartre tidak dapat dilepaskan dari upaya mengkritik sastra kaum modernis, karena Sartre tidak dapat menerima adagium *art for art's sake*. Sastra haruslah membangkitkan keberanian pada manusia untuk mengubah dunia hidupnya dan dengan cara demikian, manusia mengubah dirinya. Tidak ada istimewanya jika sastra tidak berbeda dengan dogmatisme yang tidak akan berbuah.⁶ Kiranya itulah juga yang dikatakan oleh Susan Sontag dalam pengantar untuk buku Roland Barthes, *Writing Degree Zero*, mengenai pemikiran Sartre.⁷

Dari pernyataan-pernyataan itu, kita melihat jejak pemikiran Hegel pada diri Sartre.⁸ Sastra menanggung kewajiban tak terelakkan: membantu pembacanya untuk menjadi manusia yang penuh dan bebas dalam dan melalui sejarah. Sartre

menyesalkan sejumlah karya sastra yang berupaya mendamaikan manusia dengan dunianya atau mengajak manusia lari dari kenyataan dunia.

Teori sastra Sartre memiliki kedekatan gagasan dengan *Being and Nothingness*. Sartre menempatkan kebebasan sebagai tema sentral dalam teorinya mengenai sastra. Kebebasan manusia adalah kesadaran bahwa dirinya adalah subjek yang membedakan diri dari objek. Tatapan manusia mengobjekkan apapun yang dipandanginya. Kebebasan manusia menciptakan dunia. Manusia pada dasarnya ingin menjadi subjek tunggal atas dunia ini. Akan tetapi, ia menemukan manusia lain yang juga ingin menjadi subjek. Oleh karena itu, di hadapan yang lain *aku* adalah objek. Manusia hidup dalam kecemasan antara menghidupi kutuk kebebasan (berarti menjadi *etre-pour-soi*) atau menolak untuk menghidupi kebebasan (menjadi *etre-en-soi*).

Kadaan melarikan diri dari kebebasan yang mendunia ini oleh Sartre dinamakan *bad faith* atau *mauvaise foi*.⁹ Pilihan yang kedua ini membimbing manusia hidup dalam kepasifan, inersia, penarikan diri, dan kekalahan. Dalam cara *mauvaise foi*, manusia berpura-pura telah cukup diri (menjadi *being-in-itself*) seolah yang lain sama sekali tidak dapat menyentuhnya. Untuk lari dari tanggung jawab kebebasan, manusia dapat menghayati hidup dalam ada-bagi-yang-lain (*being-for-others*); manusia hidup seturut keinginan orang lain pada dirinya. Orang bisa ikut arus yang ramai begitu saja. Pilihan untuk berkompromi atau menyerahkan diri dipandang sebagai sikap menolak hidup dalam kebebasan.¹⁰

Sartre mewartakan imperatif bahwa manusia harus menghidupi kebebasannya, bukan menghindarinya. *What Is Literature?* memberikan tekanan pada sisi kebebasan yang aktif. Kebebasan aktif itu kini mendapatkan *locus* yang konkret yaitu sejarah dunia. Menjadikan orang bebas berarti memampukannya untuk terlibat mencipta sejarah dunia. David Caute merumuskan pandangan Sartre itu, "... untuk menjadi purna, kebebasan satu orang manusia bergantung pada kebebasan orang lain, pada penciptaan masyarakat yang telah dibebaskan dari eksploitasi dan penindasan."¹¹

Sartre menolak adagium *art for art's sake* sebagai ungkapan rasa anti borjuisnya. Semboyan itu dipegang erat oleh kalangan borjuis yang cenderung anti-perubahan dan mengekalkan dominasi politico-kultural mereka sendiri. Sartre memiliki pendirian yang berseberangan dengan kelompok ini, karena bagi Sartre adagium itu melemahkan sastra dan menghilangkan kekuatan untuk menciptakan sejarah baru.

Sartre terdorong untuk meneliti lebih jauh keterlibatan penulis-penulis Prancis dengan sejarah masyarakatnya. Ia menilai penulis-penulis Prancis abad 18 amat kritis terhadap kalangan bangsawan. Sejarah menunjukkan keberhasilan Revolusi Prancis. Berbeda dari para penulis abad 18, para penulis abad 19 merupakan abdi kalangan borjuis. Tidak banyak penulis yang mengambil resiko untuk memperjuangkan kalangan pekerja yang dieksploitasi kaum borjuis. Mereka

memilih model penulisan simbolisme dan surealisme untuk menyamakan perlawanan terhadap kelas berkuasa. Bahkan pada periode sebelum pendudukan Jerman pada awal Perang Dunia II¹² dan perang dunia, beberapa pengarang seperti Mauriac (1885-1970), George Duhamel (1884-1966), Jules Romains, *pseudonym* Louis Farigoule (1885-1972), serta Andre Maurois (1885-1967), mempersembahkan kemampuan mereka bagi kaum borjuis.¹³

Sementara pasca perang dan setelah kekalahan Jerman, pembaca sedang mengalami ketidakpastian dan menanti gagasan-gagasan baru yang dapat mengakhiri situasi vakum ideologi di Prancis. Sartre meyakini bahwa perang dan pendudukan Jerman (1940) telah membuyarkan kedekatan para pengarang dengan kalangan borjuis.¹⁴ Dalam situasi politico-historis seperti inilah Sartre menunjukkan tanggung jawab pengarang untuk melanjutkan revolusi atau setidaknya tidak membela kaum borjuis, yaitu kaum sayap kanan. Peran pengarang dalam situasi seperti ini adalah menyingkapkan dunia kepada pembacanya agar mereka dapat bebas mencipta sejarah dunia baru.

3. PENGARUH MARXISME PADA SARTRE

Sejauh ini, tidak ada yang menyangkal bahwa Sartre amat dipengaruhi oleh gagasan Karl Marx. Dalam *What Is Literature?* Sartre menilai bahwa sastra kaum borjuis (dengan adagium *art for art's sake*) berada di luar jangkauan kaum proletar.¹⁵ Apalagi, teknik sastra cenderung dibatasi pada genre tertentu sehingga kurang luasa. Kendati sejumlah karya sastra yang simbolis dan surrealis saat itu mengecam bentuk-bentuk sastra serta sikap kompromistis kaum borjuis, mereka sama sekali tidak mengubah struktur masyarakat.

Kebencian Sartre terhadap kemandulan sastra bagi perubahan sosial ia tuliskan dalam cerita pendek *The Childhood of a Leader* (1938). Boleh dikatakan bahwa, sebagaimana ditulis Cauter, Sartre sedang menggemakan Marx: "para filsuf telah menafsirkan dunia belaka, sementara yang penting adalah mengubahnya."¹⁶ Menurut LaCapra, Sartre terjun dan terlibat ke dalam ranah politik itu baru setelah perang. Sartre *ante-bellum* adalah Sartre yang menghayati hidup yang cenderung individualis dan apolitis.¹⁷

Marilah kita melihat sepintas jejak-jejak pemikiran Sartre dalam beberapa karya sastranya. Dalam *Roads to Freedom* (terdiri dari tiga novel *The Age of Reason* [1944], *The Reprieve* [1947], dan *Iron in the Soul* [1949], jilid keempat tidak lengkap), Sartre mengeksplorasi jalan-jalan kebebasan di mana manusia menegaskan kebebasannya atau menyangkalnya demi mencapai *being-in-itself* yang stabil. Dalam karya ini mengalir tragedi dan keputusan secara konsisten. Berbeda dari kaum realis lain yang 'mendesak' pembaca untuk secara pasif menyambut solusi yang diberikan penulisnya, Sartre mengundang pembacanya untuk menggunakan daya kritis dan merangsang potensi untuk menjadi pribadi yang bebas. Dalam *Nausea*

(1938) dan *In Camera* (1948) karakter utama digambarkan sebagai individu yang tidak menyadari adanya alternatif-alternatif yang terbuka baginya. Antoine Roquentin dalam *Nausea* adalah individu yang bingung dengan eksistensinya di dunia sampai-sampai ia merasa muak.

Sementara karya-karya semacam *The Age of Reason* (1945), *Men without Shadows* (1946), *Dirty Hands* (1948) dan *The Devil and the Good Lord* (1951) cenderung dimuati dengan kejernihan akan diri yang membahayakan. Maksudnya, kesadaran diri tidaklah cukup; seseorang harus memilih. *Men without Shadows* berbicara tentang dilema-dilema individual yang diletakkan dalam konteks resistensi terhadap penindasan baik secara politis maupun fisik. Karya lain, *The Respectful Prostitute* (1947), membicarakan struktur kolektif masyarakat rasis tempat seorang negro muda dan seorang yang baik hati; keduanya adalah hasil dan korban struktur itu. *Dirty Hands* adalah drama politik yang memperkenalkan kita pada kolektivitas pada Partai Komunis. Setelah mengenali secara gamblang penindasan yang sedang berlangsung atas mereka, mereka berupaya untuk membebaskan diri. Perhatian Sartre pertama-tama adalah bahwa setiap orang, siapapun dia, dalam kesulitan eksistensial seperti apapun harus menjatuhkan pilihan.

Bagi Sartre, sastra merupakan sebetulnya aksi sosial.¹⁸ Dalam *What Is Literature?* aksi sosial tersebut adalah penyingkapan (*disclosure*). Sartre menghendaki sastra praksis, yang dapat menjadi kondisi esensial bagi sebuah gerakan. Tidak ada gunanya seorang menuliskan zaman yang tidak dihidupinya. Tidak ada makna yang terpatrit secara abadi; zaman bergerak dan makna pun berubah. Penulis harus memaknai sejarah untuk mengkonstruksi dunia yang baru. "*Historical situation 'drives us to join the proletariat in order to construct a classless society,'*"¹⁹ demikian kerinduan Sartre dinyatakan. Mengikuti Marx, Sartre memandang bahwa kaum proletar merupakan pelaku sastra-praksis yang terbuka pada perubahan. Baik Sartre maupun Marx memiliki agenda yang sama: membebaskan individu. Sartre menjelaskan psikologi dan kesadaran individual.

Kedekatan Sartre dengan komunisme bukan tanpa kebimbangan dalam diri Sartre. "*For Sartre, Communism has always been a problem: a source of attraction and a source of despair.*"²⁰ Sartre membenci Amerika dan kapitalisme Eropa Barat; ia membenci kekuatan militer yang terwujud dalam konsep 'Dunia Bebas'. Sartre ingin menjangkau kelas pekerja, tetapi kelas pekerja malah dikungkung oleh propaganda masyarakat tertutup. Sartre ditolak oleh komunisme Soviet. Ia sendiri tidak pernah bergabung dengan Partai Komunis karena baginya itu berarti kematian sebagai penulis.

Sartre merasa putus asa menyadari bahwa gerakan komunisme sudah kehilangan cita-citanya dan terjebak dalam sarana belaka. Sartre tidak segan-segan mengkritik komunisme demikian. Kebencian intelektual komunis dituai Sartre. Kritik-kritik Sartre dipandang sebagai serangan yang paling mematikan oleh para intelektual komunis. Sartre mengkritik sastra komunis yang dikembangkan di Soviet

di bawah A.A. Zhdanov yang dilindungi Stalin. Sastra Soviet sudah jatuh pada dogmatisme, mengulang-ulang formula ideologi, terus-menerus memuji-muji partai, mengkultuskan individu, dan secara naif membagi dunia sekadar baik dan buruk. Dogmatisasi jelas bertentangan dengan kebebasan.

Dalam perkembangan pemikirannya, Sartre memberikan kontribusi bagi dialog antara para penulis dan kritikus komunis dengan mereka yang non-komunis. Sartre secara konsisten menegaskan perlunya meninggalkan konsep realisme sastra yang sempit, menyingkirkan kebencian yang menyebut sastra non-realis sebagai dekadensi, dan menerima kritik-kritik yang lebih apresiatif.²¹ "Pada intinya *What Is Literature?* bersifat didaktif dan preskriptif: buku itu memberitahu pengarang pada zamanya apa yang *seharusnya* ditulis dan cita-cita apa yang *harus* diraihnya."²²

4. HAKEKAT TULISAN

Caute menyebut apa yang dilakukan Sartre dalam *What Is Literature?* adalah "memeriksa seni menulis tanpa prasangka."²³ Untuk mengerti tujuan menulis, orang harus tahu hakekat tulisan. Untuk memahami tulisan, kita harus lebih dulu mengerti hakekat kata-kata.

Ciri esensial yang membedakan antara menulis dengan melukis adalah ciri signifikatif. Kata-kata, menurut Sartre, dipilih untuk menunjuk pada suatu motivasi, dorongan. Sementara warna tidak pernah memiliki alasan untuk menunjuk pada makna tertentu. Kata-kata adalah tanda (*sign*), sementara warna adalah benda (*thing*). Kekuatan signifikatif kata-kata menjadi jiwa dalam suatu tulisan. Kata-kata bergerak hidup menunjuk pada kesedihan, kemarahan, kesepian, sementara lukisan tidak akan pernah dapat menggambarkan makna; lukisan membuat realitas menjadi beku, diam dan sepi dari makna.²⁴ Sartre ingin menegaskan bahwa penulislah, dengan kata-katanya, yang dapat mempersembahkan diri untuk menyingkapkan dunia.

Sartre membuat distingsi lebih jauh antara penulis prosa dan penulis puisi (penyair). Kerajaan tanda adalah prosa bukan puisi.²⁵ Penyair berada dalam satu kelas dengan pematung, pelukis, dan pemusik. Penyair tidak memanfaatkan bahasa; sedangkan pencarian kebenaran berlangsung dalam dan menggunakan bahasa. Tidak memanfaatkan bahasa berarti penyair menggunakan kata-kata bukan untuk menunjuk makna. Para penyair tidak memanfaatkan kata-kata sebagai instrumen. Mereka menggunakan kata-kata sebagai tujuan pada dirinya sendiri. Kata-sebagai-makna tidak menyentuh realitas. Kata-kata kehilangan instrumentalitasnya. Kata-kata terasing dari fungsinya untuk menamai dunia. Di tangan penyair, kata-kata tidak lagi berfungsi sebagai tanda (*signs*), melainkan sekadar sesuatu (*things*).²⁶

Bagi penulis prosa, kata-kata adalah perpanjangan tubuhnya untuk menyentuh dunia; kata-kata adalah ekstensi tindakannya dalam memaknai dunia,

memberinya nama. Kata-kata dimanfaatkan untuk menandai realitas dunia yang terus menggejolak. Sartre mengungkapkan, "...all language is...the mirror of the world."²⁷ Tidak ada keasingan antara kata-kata dengan penulis prosa—Sartre menyebut kata-kata adalah harta penulis—sehingga penulis bersayap kata-kata merefleksikan dunia. Tidaklah demikian halnya dengan penyair; kata-kata berada di luar diri mereka dan asing; kata-kata bukanlah harta mereka. Tidak ada faedahnya mengharapkan komitmen poetik penyair karena puisi tidak menunjuk (*signify*) pada makna-dalam-dunia.

Dengan tegas, Sartre mengatakan tidak ada kesamaan antara penyair dengan penulis prosa selain keduanya menggerakkan pena di atas kertas.²⁸ Dalam esensinya, prosa adalah utilitarian: *menggunakan* kata-kata untuk "menunjuk, memperlihatkan, memerintah, menolak, menyisipkan, meminta, menghina, membujuk, menyindir. Pun jika seseorang melakukan semua itu namun tanpa mendatangkan akibat, dia tidaklah berubah menjadi penyair; dia adalah penulis yang omong kosong."²⁹ Semua tindakan ini tidak dijumpai dalam puisi. Hakikat kata-kata di tangan penulis prosa adalah alat untuk menunjukkan makna dunia.

Sartre menyatakan bahwa menulis adalah membuat keputusan, merubah sesuatu. Penulis prosa memiliki tugas untuk menyingkapkan (*to disclose*) dunia. Pertanyaan yang menghadangnya: perubahan seperti apakah yang Anda inginkan dengan penyingkapan itu? Bagi *committed writer*, kata-kata tidak lain adalah tindakan.³⁰ Seorang penulis yang memandang dunia tidak dapat menghindarkan bahwa pandangan itu sendiri sudah mengubah; dunia adalah objek.

Penulis hendaknya tidak digoda keuntungan dan ketenaran. Ia harusnya membayangkan apa yang terjadi jika sekian banyak orang membaca tulisannya. Penulis harus menyadari bahwa ia sedang membuat dunia, entah untuk dicintai atau dibenci. Menulis seakan-akan berarti menembak. Oleh karena itu, penulis harus tahu benar bagaimana melesatkan kata-kata agar tepat sasaran. Menulis sama sekali bukan untuk memperdengarkan riuh-rendah kata-kata laksana anak-anak yang bermain pistol mainan hanya senang mendengarkan suara meletusnya. Sartre membuat kesimpulan,

"bahwa penulis telah memilih untuk menyatakan dunia dan, secara istimewa, untuk menyatakan manusia kepada yang lain sehingga yang lain itu bisa bertanggung jawab penuh atas suatu objek telanjang. ...fungsi penulis adalah untuk bertindak sedemikian rupa sehingga tidak seorang pun tidak tahu dunia dan sehingga tidak seorang pun mengatakan bahwa dirinya buta atas apa yang terjadi."³¹

Ketika membicarakan 'menulis', Sartre membicarakan juga gaya (*style*). *Style* (gaya) adalah cara tertentu yang dipilih oleh penulis untuk menyampaikan gagasannya. Penulis tidak memilih untuk mengatakan sesuatu dengan sembarang

cara; ia mengatakan sesuatu itu dalam cara tertentu. Bagi Sartre, *style* memberikan nilai tambah pada prosa. Nilai itu, dalam sebuah buku, dialami sebagai daya pesona, layaknya pesona suara atau pesona wajah. Sama sekali pesona itu tidak memaksa melainkan secara halus menggoda pembaca itu untuk terseret oleh argumentasi yang dipaparkan tanpa ia menyadari. *Style* dimanfaatkan untuk memikat dan membangkitkan pembacaan.

Style merupakan keputusan kedua penulis; setelah memutuskan *apa* untuk ditulis, ia memutuskan *bagaimana* 'apa' itu hendak ditulis. Bagi Sartre, prinsip komitmen menulis berarti selalu menemukan problematika baru yang membutuhkan bahasa-bahasa, simbolisme, dan cara penuturan yang baru. Bahasa yang lazim pada abad XVIII tidak dapat digunakan untuk membahas permasalahan pada zaman sekarang. Penulis harus terbuka mencermati permasalahan dan perubahan teknik membahas permasalahan itu. Sartre menggarisbawahi tidak adanya puritanisme bahasa. Komitmen penulis adalah komitmen akan perubahan.

Perubahan merupakan kesatuan integral panggilan penulis untukewartakan pesan. Keakuratan pesan langsung terkait dengan konteks sejarah yang sedang berlangsung. Apakah penulis-penulis yang telah almarhum sekian abad lalu dapat membunyikan pesan bagi keadaan konkret saat ini? Dengan ini Sartre bermaksud menjelaskan pesan. Sartre mengejek,

“Sungguh, buku-buku itu sama sekali bukan objek, juga bukan tindakan, dan bukan pula pemikiran. Yang ditulis oleh orang mati tentang hal-hal yang telah usang sama sekali tidak memiliki tempat di atas bumi ini; buku itu tidak berbicara apapun yang langsung menyita perhatian kita.”³²

Efektivitas pada pemikiran-pemikiran masa lalu telah menguap. Pada masa sekarang kita tinggal menyaksikan arsitektur pemikiran yang kokoh tapi tidak lagi efektif. Ringkasnya, Sartre memaksudkan 'pesan' sebagai 'resep' yang objektif dan konkret berkaitan dengan politik kini dan di sini. Pandangan Sartre ini akan menuai banyak kritik dan cemooh.

5. ALASAN UNTUK MENULIS

“Mengapa orang menulis?” Tanya Sartre. Menulis dimaksudkan untuk menjelaskan pilihan kita. Menulis berarti menunjukkan komitmen kita dalam berelasi dengan dunia: entah itu melarikan diri dari atau menundukkan dunia. Bagi Sartre, menulis adalah pilihan yang mensyaratkan komitmen diri penulisnya. Menulis tidak dapat dipisahkan dari kesadaran manusia akan dunia atau objek kesadarannya. Manusia ingin memaknai dunia. Kita membina relasi dengan alam. Berelasi berarti mengubah dunia.

Relasi manusia dengan dunia—bahwa manusia menyingkap tabir alam dan memberi makna—ini oleh Sartre dijadikan sebagai titik pijak untuk menjawab pertanyaan: mengapa seseorang menulis? Panggilan manusia adalah untuk menyingkap ada-nya dunia; dunia ini mengada melalui tindakan manusia.³³ Menulis dapat dikatakan sebagai penghayatan relasi dengan dunia. Ketika menulis, seseorang tidak dapat tidak membaca dunia yang dihadapi. Sekaligus itu berarti menciptakan dunia; menulis berarti menamakan atau menambahkan sesuatu pada dunia.

Contoh berikut semoga dapat memperjelas. Ketika membuat gerabah, orang memiliki contoh yang bisa ditirunya. Bahkan ketika ditambahkan variasi, gerabah masih dikenali bentuk dasarnya. Menulis tidak dilandaskan pada aturan eksternal. Tidak ada aturan produksi dalam menulis. Ketika menulis, yang ada adalah diri sendiri. Menulis tidak dapat direduksi ke dalam perkara teknis belaka. Menulis bukanlah teknik menerakan huruf-huruf pada kertas atau sekadar menjajarkan kata-kata. Relasi menuntut penulis untuk menghidupkan dunia yang ia harapkan dengan menggunakan kata-kata.

Apakah yang dimaksud Sartre dengan menulis? Menulis adalah membentangkan pilihan kita di bawah cahaya terang. Pilihan pribadi perlu dijelaskan karena ketika menulis, pengarang hanya berhadapan dengan dirinya sendiri. Pengarang berjuang untuk menata kata-kata untuk menunjukkan (*signify*) secara tajam pengalaman subjektifnya. Dialektika menulis dialami baik dalam diri pengarang sendiri maupun dalam kesadaran bahwa penulis tidak menulis untuk dirinya sendiri. Pengarang bergulat untuk membahasakan atau mengobjektifkan pengalaman keceriaan, kebencian, atau cinta dalam kata-kata. Pada saat membaca ulang karya objektif itu, pengarang menciptakan kembali. Ia menghadapi kenyataan yang sekarang sudah menjadi eksternal. Ia tidak lagi berposisi sebagai pengarang melainkan pembaca.

Sebenarnya, dengan itu, Sartre ingin mengatakan bahwa proses kreatif menulis tidak pernah purna. Alasan berikutnya adalah bahwa penulis tidak pernah menulis untuk dirinya sendiri. Jika hanya ada pengarang seorang, tulisan hanya akan menjadi sebuah objek. Maka, bentangan pilihan (tulisan) terus akan menjadi ciptaan ketika dihadapi oleh pembaca-pembaca.

Lahirnya karya tulisan mengandaikan jalinan relasi antara pengarang dengan pembaca. Relasi ini kita sebut pembacaan. Membaca tulisan tidak sama dengan memotret pengertian pengarang. Membaca merupakan tindakan menyingkap yang tersembunyi dalam rangkaian kalimat pengarang. Menyingkap adalah sama dengan menciptakan. Kepenuhan tulisan tercapai bukan ketika huruf-huruf tertera pada kertas, melainkan ketika terjadi pembacaan.

Peran subjek-pembaca amat penting. Pembaca menyingkapkan makna karena makna tidaklah terdapat dalam kata-kata yang dicurahkan penulis. Kata-kata *menunjuk* pada makna. Karya sastra, kendati dipahami *melalui* bahasa, tidak pernah tinggal *dalam* bahasa. Untuk mencapai makna diasumsikan terjadi proses

sintesis antara persepsi pengarang (atas dunia) dengan daya kreasi subjek-pembaca.³⁴ Proses kreatif mensyaratkan pembaca untuk menceburkan diri dalam setiap kata sejak permulaan. Sebaliknya, kata-kata akan tetap tinggal sebagai objek jikalau pembaca memilih diam.

Substansi karya sastra di satu sisi adalah subjektivitas pembacanya. Tulisan hanyalah koleksi tanda-tanda jika tidak dihidupkan oleh subjektivitas pembaca. Pada sisi yang lain, kata-kata adalah perangkat untuk membangkitkan perasaan-perasaan dan menghujamkannya pada pembaca. Kata-kata memiliki daya untuk membentuk perasaan pembaca, mengenalinya, dan melekatkannya pada si pembaca. Oleh kata-kata, pembaca digiring untuk dikuasai oleh gejolak hasrat sebagaimana diinginkan oleh rangkaian kata-kata itu.

Pembacaan adalah *directed creation*; penciptaan ini terjadi karena pembaca memiliki kebebasan. "*Thus, the writer,*" kata Sartre, "*appeals to the reader's freedom to collaborate in the production of his work.*"³⁵ Bagi kita, alasan mengapa seorang menulis lebih jelas lagi: pengarang mengundang pembaca untuk terlibat dalam menciptakan dunia yang pengarang inginkan.

6. TULISAN DAN KEBEBASAN PEMBACA

Membicarakan buku dan kebebasan, Sartre menyebut buku berbeda dari alat instrumental seperti palu. Palu memudahkan manusia untuk mewujudkan kebebasannya ke dalam sebuah tindakan, sementara buku membutuhkan kebebasan. Orang dapat memukul paku berkat palu. Palu bertujuan supaya kebebasan manusia terfasilitasi untuk menjadi tindakan. Buku, berbeda dari palu, mengajak pembaca untuk mengkonstruksi kebebasannya sendiri. Tentu maksud Sartre bukanlah bahwa orang bebas meninggalkan buku di atas meja. Sartre menginginkan kebebasan yang dialami sebagai sebuah tindakan konstruktif, yaitu melaksanakan nilai yang diidealkan. "Karya seni adalah nilai karena ia merupakan seruan," kata Sartre.³⁶ Berkesenian dalam konsep Sartre berarti mengkomunikasikan *appeal* itu pada pembacanya. Seni rindu untuk menyelimuti pembacanya dengan ketakutan, kegembiraan, cinta, kebencian, kemarahan yang mendorongnya untuk bertindak mewujudkan tuntutan.

Komunikasi antara kebebasan pengarang dan kebebasan pembaca dalam pembacaan dinamakan Sartre sebagai paradoks dialektis pembacaan (*dialectical paradox of reading*). Semakin pembaca bebas, semakin ia mengenali kebebasan pengarang. Semakin pengarang menuntut pembacanya, semakin pembaca menuntut pengarangnya. Pembacaan adalah perjumpaan kebebasan kreatif antara pengarang dengan pembaca yang melahirkan karya sastra. Perjumpaan ini digerakkan oleh kemurahan hati kedua pihak. Membaca adalah pilihan bebas dari kedua pihak.

“Membaca,” kata Sartre, “adalah kesepakatan kemurahan hati antara pengarang dengan pembaca. Masing-masing saling percaya; masing-masing saling mengharapkan, masing-masing saling menuntut seperti menuntut dirinya sendiri. . . . tidak sesuatupun memaksa pengarang untuk percaya bahwa pembacanya akan memakai kebebasannya; tak sesuatupun memaksa pembaca untuk percaya bahwa pengarang telah memakai kebebasannya.”³⁷

Kembali pada pertanyaan yang ingin dijawab Sartre, kita memahami bahwa tujuan menulis adalah untuk mengantar pembaca—ingat, ungkapan *directed creation*—untuk sampai pada *experience of joy*, pengalaman estetis, yaitu pengalaman akan kebebasannya sendiri, atau secara lebih khusus, pengalaman akan nilai.³⁸ Pengalaman akan nilai dapat dirumuskan sebagai pengalaman akan pemahaman eksistensial bahwa dunia adalah tanggung jawab yang dipercayakan kepada manusia. Sartre menulis, “menulis dengan demikian berarti menyingkap dunia dan menawarkannya sebagai tanggung jawab kepada kemurahan hati pembacanya.”³⁹ Menulis adalah untuk membawa pembaca sampai pada kesadaran akan dirinya yang esensial dalam totalitas ada; kesadaran itu diinterpretasi Sartre sebagai kehendak untuk mengubah dunia.

Upaya mengalami kebebasan itu dihayati penulis melalui partisipasi imajinatif dalam keseluruhan totalitas manusia dan realitas yang dipaparkan dalam prosa. Oleh karena itu, dalam menyingkap dan mencipta dunia, penulis hendaknya mendorong pembaca semakin terbuka untuk mengubah dunia. Jika demikian, tulisan itu semakin hidup. Seni menjadi pengarang adalah “membengkokkan” pembacanya untuk mengubah dunia yang disingkap pengarang;⁴⁰ mengarahkan pembaca untuk berkompromi dengan penulis. Untuk mengantar sampai pada pengalaman akan kebebasan, pengarang melalui tulisan seakan-akan memberikan dunia sebagai kado yang di dalamnya terkandung ketidakadilan, humanisme kelabu. Penyingkapan dunia yang dilakukan pengarang tidak dipahami sebagai data yang harus dikontemplasikan secara dingin. Sebaliknya, singkapan dunia itu membangkitkan sikap pada pembacanya: sebuah janji untuk mengubah dunia yang demikian itu. Pembaca, melalui prosa, menemukan imperatif moral yang harus ia laksanakan.

7. TIDAK MENULIS UNTUK SELURUH DUNIA DAN SELURUH ZAMAN

Tidak mungkin orang menulis untuk pembaca seluruh jagat. Memang, kebebasan bisa dibicarakan sebagai nilai abadi, seakan kita membicarakan hampan samudera yang tidak bertepi. Akan tetapi, kebebasan selalu terhadap, tertutup oleh keadaan yang partikular. Pengarang menghadapi situasi seperti ini

sebagai situasi yang partikular. Ia berbicara kepada pembacanya dalam zaman yang sama dan kurang lebih, kelas masyarakat yang tertentu. Penulis juga tidak akan berbicara tentang *segala-galanya*.

Sartre menyelidiki historisitas pengarang dan pembaca; menulis dengan maksud seperti yang dipaparkan di atas mengandaikan baik pengarang maupun pembaca hidup dalam sejarah yang sama. *Common historicity* akan menempatkan pengarang dan pembaca dalam satu konteks zaman; antara mereka, akan ada memori sejarah yang relatif sama dan persepsi yang kurang lebih sama. Baik pengarang maupun pembaca akan memijak dan memikirkan dunia yang sama. Singkatnya, pengarang harus mengalamatkan tulisannya pada pembaca yang berada dalam konteks historis yang kurang lebih sama.

Seandainya orang Prancis harus menceritakan pendudukan Jerman kepada orang Amerika, ia memerlukan banyak kata dan penjelasan. Sekian banyak halaman akan habis hanya untuk menguraikan kisah-kisah dan latarbelakangnya. Pengarang harus mencari simbol sejarah Amerika agar pembaca bisa memahami sejarah invasi Jerman di Prancis. Jarak-historis ini tidak akan memudahkan pembacaan. Tidaklah demikian halnya jika ia menuliskan untuk orang Prancis sendiri; baik pembaca maupun pengarang akan menghindari pertanyaan yang sama. Sejumlah kata kunci akan memberikan latar belakang yang mencukupi. Inilah yang Sartre sebut *entre nous* (antarkita). Pengarang akan memanfaatkan apa yang telah diketahui oleh pembaca untuk menunjukkan aspek dunia yang lain yang mungkin ia belum tahu.

Menurut Sartre, pembaca yang dituju berada pada gerak sejarah antara tabula rasa dan omniscient, tahu segalanya. Pembaca adalah mereka yang terlibat dalam sejarah yang sama dengan pengarang—bukan mereka yang sama sekali tidak *involved in* sejarah. Dalam pandangan Sartre, sejarah adalah tempat manusia mengalami kebebasan dan pembebasan. Implisit dalam pandangan ini adalah bahwa mereka yang tidak berada dalam sejarah itu tidak akan mengalami pembebasan sebagaimana dituju penulisnya. Kebersamaan dalam sejarah ini membangun kontak antara pengarang dengan pembaca; buku adalah media untuk menciptakan kontak sejarah antara mereka yang berjalan serta ingin berkontribusi menciptakan sejarah bersama. Menempatkan pengarang dan pembaca dalam sejarah yang sama, Sartre meyakini bahwa kebebasan yang diwartakan oleh pengarang bukan kebebasan yang abstrak. Kemenangan kebebasan berlangsung dalam sejarah yang partikular dan konkret. Tidak dapat tidak setiap buku menawarkan pembebasan dari alienasi yang nyata-nyata di depan mata.⁴¹

Sangat jelas Sartre menulis, “semua karya akal budi mencakup di dalam dirinya citra pembaca yang dikehendaki.”⁴² Karya itu menceritakan alienasi dari mana kebebasan hendak ditemukan kembali. Salah satu kategori untuk menilai karya sastra dalam konsep Sartre adalah dengan mempertimbangkan publik yang dituju. Berhadapan dengan publik yang dituju, sebuah karya sastra diuji dengan

bagaimana kebebasan hendak tampil; karya sastra ditantang untuk mengisi sebuah masyarakat (Sartre menyebutnya sebagai *an emptiness to be filled, an aspiration, figuratively and literally*).

Dengan posisi ini, Sartre berkeberatan menilai sastra dari asal-usul keluarga atau masa kecil pengarangnya. Pengarang tidak selalu dideterminasi oleh pengalaman masa lampaunya. Menulis dapat berarti melampaui diri dan mengatasi situasi sekitarnya.⁴³ Masa lalu seorang pengarang bukanlah kategori yang valid untuk menilai karya sastra. Nilai karya sastra terletak dalam pertaruhannya dengan kondisi real publik yang dituju, bukan pada situasi historis ketika pengarangnya dilahirkan. Dalam pertimbangan Sartre, sastra dihargai berdasarkan komitmennya untuk menyentuh kondisi historis manusia pembacanya.

*"I shall say that a writer is committed when he tries to achieve the most lucid and the most complete consciousness of being embarked, that is, when he causes the commitment of immediate spontaneity to advance, for himself and others, to the reflective. The writer is, par excellence, a mediator and his commitment is to mediation."*⁴⁴

"*Consciousness of being embarked*" berarti kesadaran yang terkonstruksi untuk bertindak mengubah sejarah yang bertolak dari penulisan dan pembacaan. Menulis dan membaca adalah dua wajah dari sejarah yang sama. Secara implisit, konsep *la littérature engagée* adalah bahwa penulis harus mengalamatkan karyanya pada pembaca yang secara historis dekat dengan dirinya. Komitmen pengarang dengan segenap kebebasan adalah untuk menghayati fungsi sosial dirinya untuk mengubah sejarah. Pengarang tidak dapat mengabaikan bagaimana publik memberi tempat baginya; persepsi publik ini juga tidak dapat diabaikan begitu saja. Komitmen kesejarahan yang menghubungkan pengarang dan pembaca semakin jelas dalam bagian ini.

Membaca sebagai keikutsertaan kreatif pembaca dalam penciptaan karya dapat lebih jelas dipahami setelah mendalami dimensi historisitas pengarang-pembaca. Historisitas pengarang-pembaca berarti bahwa keduanya berada dalam situasi zaman yang kurang lebih sama; keduanya menyaksikan hambatan bagi kebebasan yang relatif serupa. Historisitas ini mengasumsikan adanya pengertian kolektif yang mendekatkan pengarang ke pembaca. Pengertian kolektif inilah yang menjadi kode pembacaan kreatif sebuah karya. Kita boleh mengatakan bahwa konteks historis yang melingkupi pengarang dan pembaca memberikan peran signifikan dalam mencapai fungsi sastra.

8. CATATAN ATAS SASTRA SARTRE

Roland Barthes (1915-1980) memberikan pengertian baru untuk tulisan dan gaya (*style*) sebagai struktur dalam karya sastra. Mengenai bahasa, ia sepakat

dengan Sartre. Sartre hanya menyebut dua aspek, yaitu bahasa (*language*) dan gaya (*style*). Barthes menyempurnakan kategori *language and style*. Dalam pengertian Sartre, *bahasa* adalah temuan kolektif yang digunakan untuk berkomunikasi. Bahasa adalah harta yang diakses oleh semua penulis. Sementara *gaya* adalah 'how' yang dipilih oleh penulis untuk mengkomunikasikan apa yang pengarang ingin tulis.

Konsep *bahasa* Sartre dan Barthes tidak berbeda. Bagi keduanya, bahasa berguna untuk berkomunikasi; bahasa adalah objek sosial dan sekaligus nuansa alami (*natural ambience*), cakrawala pandang penulis, wilayah tindakan (*field of action*). Bahasa meliputi seluruh rekca cipta sastra.⁴⁵ Perkembangan sejarah mempengaruhi bahasa. Sebagai *natural ambience*, bahasa mencakup sejarah dunia yang mereka alami.

Style, menurut Sartre, dipilih atas dasar kebebasan pengarang. Barthes tidak sepakat. *Style*, dalam pengertian Barthes, diasalkan pada aspek biologis atau biografis penulis. *Style* terdapat secara inheren dalam pribadi penulis. *Style* tidak pernah terikat perjanjian dengan masyarakat. *Style* bukan hasil kesepakatan. *Style* berada di luar seni (*art*) dan melampaui bahasa. Barthes mengatakan bahwa *style* adalah metafor.⁴⁶ *Style* bukanlah hasil dari pilihan atau hasil refleksi atas sastra; *style* adalah proses personal yang tidak mungkin diakses oleh masyarakat.

Dalam pandangan Sartre, sebagai pilihan penulis, *style* berdimensi horisontal (sosial). Sementara menurut Barthes, "*Style... has only a vertical dimension.*"⁴⁷ *Style* ini seakan-akan bekerja secara *supra-literary*, mengatasi sastra sehingga seorang dituntun untuk sampai pada gerbang daya dan sihir. Oleh karena itu, *style* adalah kedahsyatan dan sekaligus penjara bagi penulis; ia adalah kemuliaan sekaligus kesepiannya. Terhadap bahasa yang disebut sebagai horison, *style* tampil sebagai vertikalitas bahasa. Pengarang tidaklah memiliki kebebasan untuk memilih *style*. Begitulah pandangan Barthes yang berbeda dengan Sartre.

Tulisan (*writing*) berada pada ruang antara bahasa (*language*) yang pejal dengan *style* sebagai *supra-literer* yang mengatasi bahasa. Itulah tulisan menurut Barthes; artinya, tulisan mengandung limit bawah tapi sekaligus memiliki daya untuk meninggi.

Konsekuensi kritik Barthes adalah bahwa membaca tidak sama dengan menangkap pesan penulis atau mencari amanat dari penulis seperti diharapkan Sartre. Membaca berarti menuliskan pesan bagi diri sendiri, bukan mencari-cari pesan yang diterakan pengarang. Barthes memakai istilah *writerly* yang ia bedakan dari *readerly*. Pembaca tidak selalu berjalan menuju arah yang ditunjuk oleh pengarang. Pengarang tidaklah memiliki peran seistimewa seperti ditekankan oleh Sartre.

Kritik Barthes ini menunjuk bahwa dialektika kebebasan kreatif antara pengarang dengan pembaca tidak pasti berlangsung. Secara radikal, Barthes mengatakan pengarang telah mati.⁴⁸ Ia tidak lagi memiliki kekuasaan apapun atas kata-kata yang telah tertulis. Pembaca (dalam pandangan Barthes adalah pembaca-

pengarang) tidak lagi menghadapi “tugas” yang diserahkan oleh pengarang melainkan melakukan tugasnya sendiri untuk menuliskan pesan. Posisi ini merongrong kekuatan sastra yang dibayangkan Sartre untuk mengubah dunia; sastra diharapkan dapat menjadi konteks bagi aksi sosial. Di kemudian hari tampaknya Sartre menyadari ini, sehingga ia berkata, “telah begitu lama aku memperlakukan penaku sebagai sebuah pedang: sekarang aku menyadari betapa kita tidak berdaya...”⁵⁹

Kebebasan pembaca—tanpa dihantui bayang-bayang pengarang—ini menghancurkan pula gagasan Sartre mengenai afinitas historis antara pengarang dengan pembaca. Tidak seharusnya pembaca memiliki endapan sejarah yang relatif sama dengan pengarang agar dapat menuliskan pesan bagi dirinya sendiri. Keruntuhan terjadi juga atas pandangan Sartre tentang ketakabadian sastra. Secara singkat dapat dikatakan bahwa kebebasan pembaca-pengarang tidak memungkinkan sastra untuk dibatasi baik ideologi maupun situasi historis. Kritik ini hendak menegaskan bahwa sastra akan menemukan maknanya dalam rezim demokrasi pembacaan. Agaknya Sartre di kemudian hari bertobat ketika ia berkata, “*if literature is not everything, it is nothing.*”⁶⁰

9. KESIMPULAN: MENDEKATKAN DUA ARUS

Mencermati teori sastra Sartre, kita mendapati upaya Sartre untuk menggabungkan filsafat eksistensialismenya dan Marxisme. Dari sudut eksistensialisme ia berbicara tentang kebebasan manusia untuk memberikan makna pada dunia sedangkan dari sisi Marxisme ia menempatkan kaum proletar sebagai subjek *literature of praxis*. Sartre rindu untuk membebaskan kaum proletar sehingga mereka dapat menentukan sejarah dunia dan tidak lagi didominasi kaum borjuis. Barangkali Sartre merindukan zaman ketika sastra dapat menggelorakan masyarakat Perancis sampai melahirkan Revolusi Prancis di akhir abad XVIII.

Sartre mengapresiasi Marxisme sebagai filsafat di Prancis pasca perang sedangkan eksistensialisme berada dalam margin filsafat tersebut. Penggabungan ini memiliki pengaruh pada gagasan kebebasan yang selalu dibicarakan Sartre dalam filsafatnya. Ia tidak lagi hanya membicarakan kebebasan dalam taraf ontologis tetapi juga sampai dalam level praktis. Sartre, dengan mengadaptasi Marxisme, mengubah konsep kebebasan: manusia tidak saja mencipta dunia melainkan dipengaruhi oleh dunia.

Teori sastra Sartre harus diakui sebagai semacam resep bagi pengarang: Sartre memberitahu mereka apa yang harus ditulis dan apa yang harus dilakukan.***

Catatan akhir:

- ¹ Penulis adalah mahasiswa program studi filsafat STF Driyarkara, Jakarta
- ² Dominick LaCapra. *A Preface to Sartre, A critical Introduction to Sartre's literary and philosophical writings*. (London, 1978). hlm. 65.
- ³ Jean-Paul Sartre, *What Is Literature?* (London, 1967), hlm. vii. Yang dimaksud di sini adalah pengantar dari David Caute. Jika mengacu pada pengantar, selanjutnya yang disebut adalah Caute.
- ⁴ *Ibid.*
- ⁵ *Ibid.*
- ⁶ David Caute. *op.cit.* hlm. x.
- ⁷ "Thus Sartre's inquiry into the nature of literature is throughout governed by this ethical conception of the writer's vocation, as is his relatively pejorative treatment of the 'crisis of language which broke out at the beginning of this century, which he characterizes as a situation favoring the production of private, obscurantist literary art works confined to 'an audience of specialist.' Believing that 'literature is in essence a taking positions,' Sartre argues that 'art has never been on the side of the purist.'" Demikian tulisan Sontag dalam pengantar untuk *Writing Degree Zero*, (New York, 1967). hlm. xi-xii. Pengantar ini ia tulis untuk memberikan peta bagi pembaca Barthes bahwa buku ini (kendati baru terbit pada tahun 1953, gagasan tulisan Barthes ini pernah dimuat dalam harian *Combat* tahun 1947 ketika perdebatan itu merebak) merupakan tanggapan Barthes atas Sartre menyangkut konsep Sartre mengenai *language* dan *style*. Barthes menguraikan unsur-unsur dalam tulisan (*writing, ecriture*) menjadi *language, writing*, dan *style* yang berbeda dari Sartre.
- ⁸ Lih. H.J. Blackham, *Six Existentialist Thinkers* (London, 1952). hlm 1-4. Ia mencatat bahwa meskipun Sartre 'meminjam' tema-tema filosofis dari Hegel, Husserl dan Heidegger, ia bukanlah *epigon* (pengekor) pemikir-pemikir tersebut. Ia berupaya untuk merefleksikan masalah 'being' dengan caranya sendiri. lih. juga hlm. 110. Sementara Joseph Arellano, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness*, (Chicago, 1980) memberi komentar bahwa sebagai pemikir Prancis, Sartre tidak dapat meninggalkan 'kewajiban' yang dibebankan oleh komunitas filosofisnya untuk memperhatikan Descartes secara serius. Memang, tidak tertangkis kenyataan bahwa Sartre menempatkan *ego* sebagai pijakan sentral pemikirannya. Setuju dengan Descartes, Sartre menempatkan manusia sendiri sebagai objek penyelidikan filosofis yang pertama.
- ⁹ Lih. J.P. Sartre. *Being and Nothingness*, dalam Forrest E. Baird dan Walter Kaufmann. *Twentieth Century Philosophy*, (New Jersey, 1997).
- ¹⁰ Sebagai contoh bagaimana tegangnya manusia menanggung kutuk kebebasan itu, dapat dibaca novel *Nausea* (1938). Dengan tokoh utama Roccoquentin, Sartre menceritakan kemarahan tokoh utama terhadap dunia karena ia tidak mampu menghidupi kebebasannya. Musuhnya adalah *Being*, ia berada di antara segala benda yang tidak dapat dinamakan. Ia merasa dirinya dibungkus oleh dunia. Ia menyerah dalam rasa pesimis terhadap dunia. Ia melarikan diri menjadi *being-in-itself (être-en-soi)*. Gagasan kebebasan ini dielaborasi secara fenomenologis dalam *Being and Nothingness*.
- ¹¹ Caute. *Op.cit.* hlm. ix.
- ¹² Sejak pendudukan Jerman pemerintahan Prancis beralih ke rezim sayap kanan atau dikenal dengan pemerintahan Vichy. Periode ini menandai ditinggalkannya tradisi pemerintahan republikan atau sosial-demokrat. Charles de Gaulle berkomentar bahwa corak sayap kanan ini bukanlah masa depan Prancis.

¹³ Lih. Caute. *Op.cit.* hlm. x.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Trotsky sudah jauh hari mengantisipasi argumen sastra yang demikian dalam *Literature and Revolution* (1925).

¹⁶ Caute. *Op.cit.* hlm. x.

¹⁷ LaCapra. *Op.cit.* hlm. 65.

¹⁸ Caute. *Op.cit.* hlm. xii.

¹⁹ *Ibid.* hlm.xiii.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.* hlm. xvii

²² *Ibid.*

²³ "...to examine the art of writing without prejudice." *Ibid.* hlm. xviii.

²⁴ Kata Sartre, "One does not paint meanings; one does not put them to music. Under these conditions, who would dare require that the painter or musician commit himself?" Sartre, *What Is Literature?* hlm. 4

²⁵ Lih. Sartre, *What Is Literature?* hlm. 6-11. Sikap Sartre ini dibuktikan dengan sedikitnya jumlah puisi yang dimuat dalam *Les Temps Modernes*, jurnal yang dieditori oleh Sartre.

²⁶ Ambiguitas kata adalah bahwa kata dapat dilihat sebagai tanda dan sebagai objek. Sebagai tanda, kita dapat menembusnya-seperti sinar menembus lapisan gelas-dan menjangkau yang ditandakannya (*signified*). Kata adalah kesepakatan, alat yang pada akhirnya akan dianggap tidak lagi memadai dan harus disingkirkan. Sementara sebagai objek, kita melihat terhenti pada realitas kata itu. Kata tidak ubahnya dengan rumput atau pohon yang menyembul dari bumi begitu saja.

²⁷ Sartre, *What Is Literature*, hlm 6.

²⁸ *Ibid.* hlm.10

²⁹ *Ibid.* hlm. 11.

³⁰ *Ibid.* hlm. 13.

³¹ *Ibid.* hlm. 14.

³² *Ibid.* hlm. 17.

³³ Kata Sartre, "...it is through human reality that 'there is' being, or, to put it differently, that man is the means by which things are manifested. It is our presence in the world which multiplies relations." *Ibid.* hlm. 26.

³⁴ *Ibid.* hlm. 30. Relasi ini amatlah penting bila mengingat agenda Sartre bahwa menulis sastra adalah untuk membawa pembaca menyadari kebebasannya. Sartre masih setia pada pengertiannya bahwa bahasa merupakan alat untuk sampai pada kesadaran akan kebebasan, dalam bagian ini dimengerti sebagai makna. Secara metaforis bahasa merupakan sayap-sayap untuk menerbangkan diri.

³⁵ *Ibid.* hlm. 32

³⁶ *Ibid.* hlm. 34

³⁷ *Ibid.* hlm. 39

³⁸ Pengalaman estetis dimengerti Sartre muncul dalam kebebasan dialektis pembaca-pengarang; pengalaman itu tidak muncul secara otonom pada pembaca. Pengalaman estetis dibahasakan lain lagi menjadi *positional consciousness*, yaitu kesadaran diri sebagai yang esensial dalam berhadapan dengan objek ciptaannya. Secara sederhana, Sartre menekankan pengalaman subjektivitas. Pada saat yang sama kita mengalami *non-positional consciousness* di mana objeklah yang esensial.

³⁹ "To write is thus both to disclose and to offer it as a task to the generosity of the reader. It is to have

recourse to the consciousness of others in order to make one's self be recognized as essential to the totality of being; it is to wish to live this essentiality by means of interposed persons..." Sartre, *What Is Literature?* hlm. 43

⁴⁰ Lih. *ibid.* hlm. 44.

⁴¹ Marilah kita perhatikan yang ditulis Sartre, "The book, serving as a go-between, establishes a historical contact among the men who are steeped in the same history and who likewise contribute to its making. Writing and reading are two facets of the same historical fact, and the freedom to which the writer invites us is not a pure abstract consciousness of being free. Strictly speaking, it is not; it wins itself in an historical situation; each book proposes a concrete liberation on the basis of a particular alienation....It is on the basis of this world that the reader must bring about his concrete liberation; it is alienation, situation, and history." *ibid.* hlm. 51

⁴² *Ibid.* hlm. 52

⁴³ *Ibid.* hlm. 55

⁴⁴ *Ibid.* hlm. 56.

⁴⁵ Kesepakatan ini ditulis oleh Susan Sontag dalam *Preface* bagi Roland Barthes, *Writing Degree Zero* (terjemahan Annette Lavers dan Colin Smith), (New York, 1994), hlm.xii. Buku ini terbit pertama kali tahun 1953.

⁴⁶ Roland Barthes, *Writing Degree Zero*, (New York, 1994), hlm. 12. Apakah yang dimaksud dengan metafor? Metafor lebih memperhatikan makna konotatif yang bukan literal; metafor adalah kekuatan untuk menembus benteng literal sehingga kata-kata mampu menembus batas makna yang sehari-hari. Singkatnya, metafor memberi daya pada kata-kata untuk melampaui batas *signifying power*-nya. Penjelasan dalam konteks semiotika dapat dilihat dalam Daniel Chandler. *Semiotic, The Basics*. (London, 2002), hlm. 127-130.

⁴⁷ *Ibid.* hlm. 11.

⁴⁸ Gagasan lengkap silahkan baca esai Roland Barthes, "The Death of the Author", dalam Roland Barthes. *Semiotic Challenge*. (New York, 1988).

⁴⁹ Caute. *Op.cit.* mengutip Sartre, *Les mots (Kata-Kata)*.

⁵⁰ Phillip Thody. *Sartre, A Biographical Introduction*.(New York, 1971), hlm. 80.

DAFTAR PUSTAKA

- Baird, Forrest., dan Walter Kaufmann. *Twentieth-Century Philosophy*. New Jersey: Prentice Hall, 1997.
- Barthes, Roland. *Writing Degree Zero* (terjemahan Annette Lavers dan Colin Smith). New York: Hill and Wang, 1994.
- . "The Death of the Author" dalam Roland Barthes. *Semiotic Challenge*. (diterjemahkan oleh Richard Howard). New York: Hill and Wang, 1988.
- Blackham, H.J. *Six Existentialists Thinkers*. London: Routledge and Kegan Paul, 1952.
- Catalano, Joseph. *A Commentary on Jean Paul Sartre's Being and Nothingness*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- Eagleton, Terry. *Marxism and Literary Criticism*. London: Routledge, 1989.

- LaCapra, Dominick. *A Preface to Sartre, A Critical Introduction to Sartre's Literary and Philosophical Writings*. London: Methuen, 1978.
- Poster, Mark. *Existensial Marxism in Postwar France from Sartre to Althusser*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.
- Sartre, Jean Paul. "Being and Nothingness" (in part) dalam Baird, Forrest., dan Walter Kaufmann. *Twentieth-Century Philosophy*. New Jersey: Prentice Hall, 1997.
- _____. "Existensialism Is A Humanism" dalam Baird, Forrest., dan Walter Kaufmann. *Twentieth-Century Philosophy*. New Jersey: Prentice Hall, 1997.
- _____. *Kata-Kata* (terjemahan Jean Coteau). Jakarta: Gramedia, 2000
- _____. *What Is Literature?* (terjemahan Bernard Frechtman). London: Methuen, 1967. (Edisi dengan Introduksi dari David Caute).
- Sontag, Susan (ed). *A Barthes Reader*. New York: Hill and Wang, 1983.
- Thody, Philip. *Sartre A Biographical Introduction*. New York: Charles Scribners's Sons, 1971.

EMOSI; BENTUK EKSTISTENSI MANUSIA DALAM KE‘SEGERA‘AN (SPONTANITAS)

Oleh: Sayyidati Muniroh¹

Abstrak: Melalui tulisan ini, penulis ingin memperkenalkan sudut pandang Sartre dalam mengamati dan menginvestigasi peristiwa emosi pada diri manusia. Tulisan ini sekaligus ditujukan untuk mengantar pembaca pada suatu renungan tentang dirinya sendiri saat ia berada dalam tawanan emosi. Emosi selama ini dikatakan sebagai situasi ‘gelap’ yang datang tiba-tiba pada suatu diri dan tenggelam bersamanya. Kesadaran seseorang lalu entah berada di mana. Sebenarnya, kesadaran itu masih tetap pada dirinya. Kesadaran itu berupa emosi sebagai suatu cara pandang tertentu terhadap sesuatu di luar dirinya (yakni menghadap dunia) sekaligus sebagai cara ‘mengada’nya di dunia.

Kata-kata kunci: emosi, tindakan emosional, objek, fenomena, kesadaran, ketidaksadaran, pra-reflektif, intensional, spontan, eksistensi, esensi, imajinasi, transendensi.

1. PENGANTAR

Dalam keseharian hidup, kita senantiasa mengalami suasana hati yang berpindah-pindah bentuk; dari situasi serius lalu ke situasi riang atau pun dari situasi kesal dalam hal-hal kecil lalu ke situasi serius atau ke situasi sebaliknya, yakni gembira. Semua situasi ini kita anggap sebagai situasi normal atau biasa saja, tak ada yang istimewa. Pada sebagian orang dengan rutinitas yang benar-benar ketat, misalnya para pekerja yang amat serius bekerja di perkantoran dari pagi hingga sore hari lalu pulang ke rumah tanpa banyak bercanda atau tertawa, hal ini masih dianggap sebagai situasi yang normal. Normal dalam kategori bahwa tidak ada peristiwa yang luar biasa, yang dialami seseorang di mana peristiwa ini membuatnya tersentak dan merasa terinterupsi dari aktivitas kehidupannya sehari-hari.

Situasi yang ingin diuraikan oleh penulis di sini adalah situasi yang tidak normal atau situasi yang dianggap amat berbeda dari biasanya, yang mampu menyentak seseorang dari aktivitasnya sehari-hari. Situasi ini penulis sebut sebagai situasi *emosi* dengan mengacu pada asal mula kata itu sendiri yang diambil dari bahasa Latin, yakni dari kata; *emovere*, *emovere* (to move out, move away), pemisahan katanya yakni; *ex-*, *e* + *movere* (to move—more at move).² Penulis mengambil

pengertian terakhir dalam bahasa Inggris tersebut yakni *more at move*, artinya terdapat suatu gerakan (*move*) yang bergerak secara 'lebih' (*more*) atau dapat dikatakan 'berlebihan'. Pengertian 'lebih' atau 'berlebihan' ini tentunya dapat kita mengerti sebagai gerakan atau tindakan yang berlebihan dari yang semestinya. Jadi emosi dapat dikatakan sebagai suatu pergerakan atau tindakan yang melebihi dari tindakan yang semestinya. Hal ini pula yang dikatakan sebagai tindakan tidak normal atau yang menyimpang dari tindakan normal atau tindakan semestinya.

Mengapa terdapat tindakan berlebihan atau yang biasa dikenal dengan istilah '*overacting*' ini dalam diri kita? Adalah Jean-Paul Sartre, seorang filsuf eksistensialis Prancis yang mengatakan bahwa tindakan ini adalah cara 'tertentu' seseorang dalam menggumuli dunia sekaligus sebagai cara mengadanya di dunia. Cara menggumuli dunia ini terjadi saat seseorang berupaya merespon situasi dunia di mana ia tengah berada, lalu ia melakukan suatu tindakan tertentu sebagai hasil dari pemahamannya terhadap dunia (yang menginginkan orang tersebut untuk bertindak). Cara bertindaknya ini merupakan cara yang eksistensial dan terejawantahkan dalam bermacam-macam rupa; salah satunya adalah tindakan yang berlebihan dari semestinya atau yang telah didefinisikan di atas sebagai tindakan emosional.

Tentunya pernyataan Sartre ini membawa kita kepada suatu refleksi tentang adanya cara eksistensial kita dalam menggeluti dunia yang mewujud dalam tindakan emosional kita. Dengan ini, kemudian kita diajak untuk mengenali bentuk eksistensial diri kita dalam peristiwa emosi yang tengah mendera kita sebagai cara mengada kita di dunia.

Tema emosi ini memang merupakan bahasan yang cukup penting dalam karya Sartre sebagai upaya awalnya untuk membangun kerangka pemikirannya mengenai eksistensi manusia. Penulis katakan upaya awal karena memang tema emosi ini adalah karya kedua Sartre, yakni *Sketch for Theory of The Emotion (Esquisse d'une théorie des émotions)* yang ditulisnya pada tahun 1939 saat ia berumur 34 tahun³ setelah *La Transcendance de l'égo* (1936)⁴. Karya ini juga dapat dijadikan sebagai bacaan pengantar bagi pembaca pemula yang ingin memahami lebih jauh pemikiran Sartre dalam karya-karya selanjutnya yakni, *The Psychology of Imagination* dan *Being and Nothingness*.⁵ Tema emosi ini sendiri memang lebih jauh dibahas dalam kedua karya tersebut; dalam *The Psychology of Imagination* terdapat pembahasan mengenai struktur kesadaran terutama mengenai kesadaran yang bersifat perseptif dan imajinatif, di mana dalam bentuk kesadaran imajinatif, ia dapat membentuk 'keyakinan'nya sendiri dari proses perseptif, yang mana keyakinan ini lalu menawan dirinya sendiri. Begitu pula dalam *Being and Nothingness*, terdapat uraian mengenai kesadaran yang bersifat *pra-reflektif* dan juga uraian mengenai 'ketertipuan' diri sendiri (*self-deception*) dalam judul kedua dari Bab I, yakni *Bad Faith*.

2. EMOSI MENURUT PANDANGAN KAUM EMPIRIS

Usaha Sartre untuk mengungkap keberadaan emosi dalam diri manusia ini diawalinya dengan menginvestigasi upaya-upaya penelitian kaum empiris mengenai hal ini. Ia memulainya dengan bertolak dari teori psikologi klasik yang dikemukakan oleh William James, yakni yang dikenal sebagai teori periferi (*peripheric*). James mengatakan bahwa emosi adalah situasi di mana seseorang mengalami gangguan fisiologis atau organ-organ tubuh.⁶ Menurutnya, kondisi seperti kesenangan, kemarahan dan lainnya adalah akibat dari adanya gangguan fisik dalam diri seseorang lalu memunculkan emosi. James menyebutkan satu contoh tentang menangis. Menurutnya, menangis adalah akibat dari keluarnya air mata dan membuat seseorang sedih.⁷

Sartre mengatakan bahwa teori ini telah ditolak oleh para psikolog. Ia mengungkap pendapat seorang psikolog bernama Janet yang mengatakan bahwa James mengabaikan dimensi kejiwaan dalam proses munculnya emosi. Menurut Janet, emosi adalah suatu 'tingkah laku' (*behaviour*) yang tidak dapat beradaptasi dengan tepat saat seseorang dituntut perannya dalam situasi tertentu. Ada semacam pergolakan jiwa dalam diri seseorang, lalu ia melakukan tindakan yang tidak selaras dengan tuntutan tersebut dan beralih pada tindakan lain yang menyimpang.⁸ Pada contoh menangis tadi misalnya, terjadi semacam pergolakan jiwa yakni seseorang merasa menderita dan meratapinya (meratapi ini artinya mengakui adanya satu kenyataan yang tidak dapat diterimanya maka jiwa itu bergolak), lalu ia mengeluarkan air mata. Jadi bukan sebaliknya seperti yang telah diuraikan oleh James. Menangis ini kemudian merupakan tindakan yang telah dialihkan dari suatu tingkah normal seseorang akibat kegagalannya dalam berupaya untuk menyesuaikan dirinya dalam situasi tertentu. Tindakan mengalihkan ini dapat dikatakan sebagai tindakan sadar, yakni sadar untuk menyerah (*awareness of defeat*) pada suatu situasi lalu bertindak dalam bentuk lain.⁹ Pengalihan itu menjadi semacam pengambilan keputusan (solusi) yang cepat dalam kondisi terdesak (*cutting the guardian knot*).¹⁰ Menurut Sartre, teori ini memberi kita satu wawasan baru tentang adanya suatu bentuk pengalihan (bisa juga didefinisikan sebagai suatu bentuk transformasi) tindakan dari satu bentuk tindakan ke bentuk tindakan lainnya dalam peristiwa emosi ini. Sartre sendiri kemudian memakai teori transformasi ini dalam pengamatannya mengenai hal ini (akan dibahas pada uraian berikut). Namun di sisi lain, teori ini menurut Sartre pula, belumlah memuaskan, sebab jika terdapat kesadaran yakni kesadaran untuk menyerah lalu mengalihkan bentuk tindakannya, bagaimana bentuk pengalihan tersebut (yang tentu saja disadarinya) menjadi suatu tindakan yang dapat menjadi *teror* bagi dirinya atau menderitakannya.¹¹

Sartre lalu beralih ke teori psikoanalisis yang melihat tindakan-tindakan manusia sebagai simbol-simbol bermakna.¹² Umumnya kita mengetahui teori Freud mengenai interpretasinya tentang kemarahan seorang perempuan sebagai

'simbol' dari kecenderungan seksualnya.¹³ Sartre mengambil contoh lain dari perumpamaan yang dipaparkan oleh Freud, yakni ketika seorang perempuan mengalami fobia pada saat ia melihat rerimbunan pohon. Perempuan ini bukan takut pada rerimbunan pohon tetapi karena rerimbunan pohon tersebut mengingatkan memorinya pada suatu insiden seksual yang pernah dialaminya. Dalam kasus ini, perempuan tersebut hanya melakukan tindakan penolakan atas rerimbunan pohon tersebut. Menurut Freud, kondisi emosional ini tidak mengetahui apa-apa mengenai ciri atau simbol tindakannya. Di dalam diri perempuan tersebut, tidaklah terdapat sesuatu selain rangsangan emosi (*emotional excitement*).¹⁴ Oleh karena itu, bagi psikoanalisis ini, kemarahan seorang perempuan atau pun fobia tersebut, merupakan simbol-simbol bermakna 'sesuatu' yang bersembunyi di baliknya. Mereka juga mengatakan bahwa emosi-emosi ini berasal dari psiko-trauma. Psiko-trauma yang telah direpresikan menjadi situasi ketidaksadaran (*unconscious*).¹⁵

Di sini, Sartre melihat ada yang janggal dari teori psikoanalisis ini, yakni saat Freud mencontohkan mengenai memori akan suatu insiden sebagai 'penyebab' (sekali-gus sebagai satu tindakan) dengan fobia ketika melihat rerimbunan pohon sebagai 'akibat'nya (sebagai tindakan lainnya), Sartre melihat tidak terdapatnya suatu relasi yang dikatakan Freud sebagai relasi 'bermakna' (makna apa yang bisa didapat dari tindakan fobia yang ternyata adalah trauma jiwa akan memori 'sesuatu' di masa silam). Jika Freud mengatakan tindakan-tindakan emosional sebagai simbol-simbol bermakna, Sartre melihat tidak terdapatnya relasi makna antara memori sebagai kesadaran (yakni ingatan seseorang akan sesuatu) dengan fobia akan rerimbunan pohon sebagai tindakan emosional. Kedua tindakan tersebut menurut Sartre hanya merupakan relasi kausal (sebab-akibat). Yakni memori sebagai penyebab dengan fobia sebagai akibat. Adapun relasi makna antar keduanya telah terputus, begitu ungkap Sartre. Terputus karena fobia adalah suatu tindakan (suatu simbol) yang mengindikasikan sesuatu (sebagai teka-teki), yakni adanya latar belakang yang menyebabkannya, namun keduanya merupakan situasi yang bertolak belakang. Sebab fobia sebagai tindakan yang diakibatkan adalah tindakan *tidak sadar* dari memori sebagai penyebab yang merupakan tindak *kesadaran* (yakni mengingat akan sesuatu). Mengapa bentuk kesadaran sebagai penyebab lalu direpresentasikan menjadi bentuk ketidaksadaran? Bukankah relasi 'makna' itu menjadi terputus?

Sartre melihat psikoanalisis cenderung lari pada hipotesa 'ketidaksadaran'.¹⁶ Ketidaksadaran ini menurut psikoanalisis diakibatkan dari dorongan-dorongan murni atau insting-insting yang kompleks. Bagi Sartre, sebenarnya insting-insting, dorongan-dorongan murni dan kompleks dibentuk oleh sejarah individu (yakni adanya memori akan insiden seksual), lalu 'memoles' realitas menjadi realitas ketidaksadaran (yakni membentuk suatu tindakan spontan seperti fobia ketika

melihat retribusi pohon).¹⁷

Kesalahan utama psikoanalisis tersebut menurut Sartre adalah karena mereka menempatkan kesadaran berada di luar dari simbol (tindakan) itu sendiri,¹⁸ yakni sebagai sesuatu yang berada di baliknya. Tentu saja relasi maknanya kemudian menjadi terputus. Hal ini menurut Sartre adalah pengaruh dari para pemikir modern yang memandang keberadaan manusia sebagai suatu diri yang terdiri dari pikiran dan tindakan (atau yang terdiri dari jiwa dan materi). Tindakan yang masih dilihat sebagai fakta objektif untuk diteliti dan berada di luar (berbeda) dari pikiran atau sebaliknya. Keduanya terpisah (*pikiran* yang sadar dengan *tindakan* yang tidak sadar). Jadi pikiran itu bukanlah tindakan itu sendiri. Oleh karena itu, jadilah peristiwa emosi manusia diperlakukan sebagai data (fakta) objektif yang berada di luar sana, yang dapat dikumpulkan untuk diteliti secara empiris.

Seharusnya peristiwa fobia sebagai satu tindakan emosional itu diteliti pada dirinya sendiri dan bukan merupakan simbol yang menandakan sesuatu yang berada di belakangnya, begitu ungkap Sartre. Oleh karena itu menurutnya, kita harus kembali kepada peristiwa fobia itu sendiri. Sartre lalu memperkenalkan metode fenomenologi untuk mengungkap peristiwa ini. Metode fenomenologi ini Sartre peroleh dari tokoh yang terkenal dalam aliran fenomenologi, yakni Husserl.¹⁹

3. EMOSI DALAM SKETSA FENOMENOLOGI SARTRE

Metode Fenomenologi dikenal sebagai metode yang mengajak kesadaran kita untuk kembali kepada 'objek'²⁰ itu sendiri. 'Objek' ini berupa benda konkrit atau pun kesadaran. 'Objek' yang dimaksudkan di sini adalah *fenomena* dan bukan objek dalam pengertian kaum empiris yang justru ingin ditentang dalam fenomenologi ini. Istilah fenomenologi itu sendiri berasal dari kata *phenomenon* (fenomena) dan *logos* (ilmu). Jadi Fenomenologi adalah ilmu yang mempelajari tentang fenomena. Fenomena itu sendiri dimengerti sebagai sesuatu yang sedang menampilkan dirinya dalam bentuk manifestasinya kepada kesadaran.²¹ Dalam kasus tersebut, Sartre mengikuti Husserl yang menurutnya telah mengatasi dualisme yang terdapat pada filsafat modern (seperti yang sudah dinyatakan di atas bahwa dualisme ini mempengaruhi corak pemikiran para psikolog dan psikoanalisis). Dualisme tersebut misalnya terdapat pada Descartes tentang *pikiran* sebagai substansi spiritual dan *materi* sebagai ekstensi murni dalam ruang.²² Dualisme ini lalu mempengaruhi cara berpikir para ilmuwan abad modern yang melihat manusia terbagi dalam dua bagian; pikiran dan organ tubuhnya (materi). Begitu pula pada Kant yang membedakan *fenomena*; yakni penampakan yang dapat dilihat (diketahui oleh pikiran) dengan *noumena*; di mana sesuatu yang sedang menampilkan dirinya tidaklah dapat kita ketahui pada dirinya.²³ Teori Freud adalah salah satu bentuk pemikiran yang dipengaruhi oleh pemikiran Kant ini, yakni hipotesis Freud

mengenai ketidaksadaran (*unconscious*) pada manusia yang berasal dari dorongan-dorongan, insting-insting irasional (artinya, terdapat sesuatu dalam diri manusia yang tak dapat diketahui (*noumena*)), meski pada satu sisi, Freud juga mengatakan bahwa peristiwa ketidaksadaran disebabkan oleh kejadian 'kesadaran' traumatik (yaitu ingatan (memori) yang membuat trauma, di mana ingatan ini menunjukkan adanya kesadaran seseorang mengenai sesuatu). Pada Husserl, Sartre melihat dualisme ini teratasi. Husserl mengatakan bahwa 'objek' pada dirinya dapatlah diketahui, bukan tidak dapat diketahui (*noumena*). Sesuatu yang sedang menampakkan dirinya menurut Husserl, dapatlah kita ketahui adanya karena ia menampakkan dirinya sudah dalam 'kesatuan' aspek-aspeknya sehingga kita dapat melihatnya. 'Kesatuan' tersebut dalam definisi Husserl adalah *esensi* sesuatu tersebut. Jadi, penampakan itu sendiri adalah 'kesatuan' diri sesuatu yang sedang tampak. Satu contoh misalnya mengenai apel; pada dirinya sendiri kita dapat mengetahui bahwa ia adalah apel, sebab kita dapat menyebutnya apel karena ia adalah apel yang sudah dalam bentuk 'kesatuan' aspek-aspeknya, jadi bukan hanya penampakan apel yang kita lihat namun ia tak dapat kita ketahui pada dirinya.²⁴

Sartre sepakat dengan Husserl mengenai hal ini, yakni bahwa fenomena dapatlah diketahui adanya dan bukanlah bersembunyi di balik realitas seperti yang dinyatakan oleh Kant. Dengan mengikuti Husserl pula, Sartre lalu mengajak kita untuk kembali kepada 'objek' atau fenomena itu sendiri. Oleh karena itu peristiwa emosi sebagai sesuatu yang tengah menampakkan dirinya kepada kesadaran kita haruslah dilihat pada dirinya sendiri. Tindakan emosional seperti fobia bukan lagi sebagai simbol yang perlu diinvestigasi penyebab di baliknya tetapi haruslah dilihat pada dirinya sendiri. Dengan demikian, apa sesungguhnya fenomena emosi itu pada dirinya sendiri? Jika kita menjawab bahwa ia adalah keadaan yang melebihi suatu kondisi yang semestinya atau dapat disebut sebagai suatu 'tindakan yang berlebihan' (seperti arti kata emosi itu sendiri yang sudah dibahas dalam bagian pengantar) yang 'tidak disadari' seseorang, maka kita akan terjebak kembali kepada teori psikoanalisis yang mengatakan bahwa peristiwa emosi adalah peristiwa ketidaksadaran. Dengan begitu pula kita akan meletakkan peristiwa tersebut sebagai tindakan yang merupakan simbol pertanda sesuatu di baliknya, di mana kesadaran si pelaku sendiri hilang entah ke mana dan ia tak akan pernah mengenali mengapa fenomena emosi ini berada dalam dirinya, atau emosi ini entah datang dari mana atau kapan akan berakhir (hilang) dari dirinya. Fenomena emosi ini akan terus menemaninya hingga akhir hayatnya dan terus dideritakannya. Sartre justru ingin mengajak kita untuk mengenali fenomena emosi ini dengan kembali merefleksikannya. Dengan begitu, kita dapat mengenali peristiwa yang menurut sebagian orang adalah peristiwa ketidaksadaran ini bukan lagi sebagai yang asing di dalam diri kita tetapi sebagai bagian dari diri kita yang dapat kita pahami. Dengan demikian, kita dapat meringankan beban derita kita sebagai orang-orang yang tertawan dalam emosi dan berangsur dapat mengendalikannya.

Dalam mengawali pengenalan kembali fenomena emosi ini, Sartre mengatakan bahwa fenomena ini adalah peristiwa kesadaran atau suatu kondisi sadar, jadi bukan tidak sadar. Tetapi kesadaran ini sesungguhnya belumlah kesadaran yang sepenuhnya disadari (maksudnya adalah kesadaran ini belum di-refleksi-kan untuk dirinya sendiri). Kesadaran ini masih pada kesadaran akan sesuatu.²⁵ Tentang ketakutan misalnya, bukanlah kesadaran akan takut (apakah takut itu dan bagaimana takut itu), tetapi kesadaran yang masih berada pada kesadaran akan sesuatu ('objek') yang ditakutinya. Seseorang yang mengalami ketakutan bukanlah ia sadar pada dirinya sendiri kalau ia sedang takut dan menyadari akan ketakutannya, tetapi ia hanya sadar akan 'objek' yang ditakutinya.²⁶ Begitu pula dengan cinta, bukan kesadaran tentang apa itu cinta, tetapi kesadaran yang masih merupakan kesadaran akan sesuatu yang dicintai. Takut dan cinta adalah suatu 'kualitas' yang dimiliki seseorang. 'Kualitas' yang dimaksud adalah suatu 'struktur afektif' yang merupakan jenis sensitifitas subjek (seseorang atau kesadarannya) pada 'objek'.²⁷ Struktur afektif yang ini dapat dikatakan berbeda-beda bentuknya, yang dengan begitu lalu membentuk sudut pandang tertentu seseorang terhadap 'objek'. Benci akan Peter, Sartre mencontohkan, bukanlah Peter yang memang membenci, tetapi kesadaran memberikan suatu 'kualitas tertentu' pada Peter.²⁸ Ketakutan tadi adalah kesadaran yang menempatkan 'kualitas' takut pada sesuatu yang ditakutinya. Begitu pula dengan cinta, kesadaran meletakkan 'kualitas' sayang, rangsangan ketertarikan atau peletakan kualitas cinta lainnya pada sesuatu yang dicintainya.

Sartre mengatakan kesadaran ini masih bersifat 'intuitif' dan 'spontan'.²⁹ Istilah intuitif yang kita pahami adalah sesuatu yang masih dalam bentuk didecap, diraba atau dirasakan dengan perkiraan, dengan begitu keadaannya masih bersifat sementara. Begitu pula dengan istilah spontan, umumnya dikenali sebagai suatu gerakan yang amat cepat dan mendadak sehingga mengagetkan. Jadi, belum dalam bentuk gerakan yang sistematis dan terkendali. Kesadaran yang masih bersifat intuitif dan spontan ini adalah kesadaran yang berada dalam 'kesegeraan' dalam merespon sesuatu, kesadaran yang hanya terkonsentrasi secara 'spontan' pada sesuatu tersebut. Kesadaran yang bersifat langsung (*immediate*) ini tidak menimbang terlebih dahulu apakah nantinya kesadaran ini akan memberikan kenyamanan bagi dirinya, kesenangan atau sebaliknya; menjadi penderitaan baginya.³⁰ Dengan demikian, kesadaran ini belumlah kesadaran yang dipertimbangkan (yang berarti belum direfleksikan). Oleh karena itu Sartre menyebutnya sebagai kesadaran *prereflektif*.³¹ Sartre menambahkan bahwa kesadaran jenis ini adalah kesadaran yang belum menempatkan dirinya sendiri sebagai *objek* untuk direfleksikan.

Menurut Sartre, struktur kesadaran itulah yang mempengaruhi cara bertindak seseorang karena dalam kesadaran, terdapat dua tipe penangkapan 'objek'-nya, yakni penangkapan yang bersifat perseptif dan yang kedua bersifat imajinatif (asal kata dari *image*). Dalam kesadaran yang bersifat perseptif (persepsi), kesadaran menempatkan 'objek'-nya sebagai sesuatu yang benar-benar nyata

dirasakannya (*an act of perceiving*). Seseorang yang ingin mengenal eksistensi sesuatu sebagai 'objek'-nya secara utuh maka ia harus mengadakan '*tour*' pada 'objek' tersebut secara menyeluruh sehingga kesadaran itu benar-benar merupakan kesadaran yang 'persis' mengenai 'objek'-nya.³² Sedangkan dalam kesadaran imajinatif (*image*), seseorang mengenali 'objek' dengan menyentuh objek namun tidak menyeluruh, sekaligus memasukkan tindakan 'keyakinan' di dalamnya (*an act of belief*), yakni dengan menempatkan 'objek'-nya dalam caranya sendiri (pemahamannya sendiri). Sartre mengatakan cara tersebut ada tiga macam; pertama, kesadaran menempatkan 'objek'-nya sebagai yang tidak eksis (*non-existent*) misalnya membayangkan tentang adanya putri duyung (tentu saja tidak eksis bukan?), kedua, kesadaran menempatkan 'objek'-nya sebagai yang tidak hadir (*absence*) misalnya Peter saat ini tidak ada di hadapan saya, ketiga, kesadaran menempatkan 'objek'-nya pada suatu tempat entah di mana (*elsewhere*), misalnya Peter saat ini sedang berada di New York.³³ Tindakan menempatkan 'objek' ini menurut Sartre adalah konstitutif pada kesadaran imajinatif.³⁴ Perlu diingat pula bahwa tindakan menempatkan 'objek' pada kesadaran imajinatif ini juga berada dalam koridor 'kesegeraan' (yakni yang bersifat langsung atau 'intuitif' dan 'spontan' tadi).

Contoh yang diambil oleh Sartre itu hendak mengatakan bahwa tindakan penempatan 'objek' kesadaran imajinasi mempunyai caranya sendiri. Mengenai rasa senang misalnya. Saat seseorang dikabari oleh kekasihnya bahwa ia akan datang menemuinya, orang tersebut 'spontan' merasa amat gembira. Ia lalu bersiul-siul dan berdansa sendiri dengan tangan kosong seolah-olah merangkul sesuatu, seolah-olah kekasihnya berada di hadapannya. Kesadaran imajinasi orang tersebut menempatkan 'objek'-nya (kekasihnya) yang tidak hadir (*absence*) seolah-olah berada dalam rangkulannya. Begitu pun pada detik-detik pertemuannya dengan kekasihnya, seakan-akan kekasihnya telah berada di depan pintu rumahnya.³⁵ Artinya, kesadaran imajinasinya menempatkan 'objek'-nya seolah-olah berada di suatu tempat, yakni yang sedang berdiri di depan pintu rumahnya. Pun, membayangkan kekasihnya sebagai dewi yang turun dari surga sama halnya dengan membayangkan kekasihnya sebagai putri duyung dalam contoh di atas (yang berarti sama-sama mustahil). Dengan begitu, kesadaran imajinasi juga dapat menempatkan objek sebagai yang tidak eksis (*non-exist*).

Imajinasi memang hadir untuk menjadi stimulus bagi tindakan, ungkap Sartre. Ia bereaksi terhadap suatu rangsangan seperti halnya yang dilakukan oleh kesadaran perseptif, namun tentu saja dengan artikulasi yang berbeda. Suatu artikulasi yang mempunyai cara yang eksistensial dalam berelasi dengan objek. Terdapat intensi-intensi, gerakan-gerakan, pengetahuan dalam diri seseorang yang saling mengkombinasi satu sama lain guna membentuk *image* dan hal ini terjadi secara spontan.³⁶ Jadilah 'objek' itu digumuli oleh kombinasi tersebut dan membentuk 'kualitas' senang, cinta, benci, takut seperti contoh yang telah disebutkan di atas. Dengan begitu, kita dapat mengatakan bahwa kesadaran mempunyai

kompleksitasnya sendiri, yakni terdapat berbagai macam artikulasi dari rangsangan yang diterimanya dan dapat saja menawan dirinya dengan 'halusinasi'nya sendiri saat seseorang berada dalam suatu situasi tertentu.

Contoh lain yakni tentang peristiwa melarikan diri. Saat seseorang dikejar hewan yang menakutkannya misalnya, ia lalu melarikan diri. Melarikan diri menurut Sartre adalah suatu kombinasi tindakan dari intensi-intensi, gerakan-gerakan dan pengetahuan (yakni pengetahuan akan sesuatu yang membahayakannya) yang dengan 'cepat' atau 'mendadak', bergerak menjauh dari sesuatu di hadapannya guna menyelamatkan diri). Melarikan diri juga merupakan suatu bentuk transformasi kesadaran imajinatif, yakni saat kesadaran seseorang menangkap adanya seekor hewan yang menakutkannya (ia menangkap adanya bahaya), namun hewan tersebut tak dapat dinegasikannya, kesadaran imajinasinya lalu mentransformasi suatu bentuk tindakan penegasian, yakni dari negasi terhadap eksistensi hewan menjadi penegasian akan eksistensi dirinya, yakni melarikan diri.³⁷ Kesadaran imajinasi lainnya dari orang ini pun turut bermain pula, yakni hewan ini begitu menakutkannya menurutnya, yang bisa jadi hewan tersebut belumlah menakutkan bagi orang lain, namun kesadaran imajinasinya telah menempatkan suatu 'kualitas' tertentu, yakni sesuatu yang menurutnya menakutkan, kepada hewan tersebut. Tikus misalnya, tidaklah menakutkan kebanyakan orang, tapi bagi perempuan tertentu, ia menjadi menakutkan dan perempuan tersebut lalu berteriak histeris dan melarikan diri. Oleh karena itu, kesadaran imajinatif tertawan oleh halusinasinya sendiri, yakni sesuatu yang sebenarnya sederhana, namun dipandang secara 'berlebihan' oleh perempuan tersebut.

Peristiwa melarikan diri dalam berhadapan dengan hewan lainnya seperti ular misalnya, pada sebagian orang, memang menakutkan, kesadaran seseorang yang biasa mengatakan bahwa ular itu menakutkan, maka dengan imajinasinya ia lalu mentransformasikan tindakan takut menjadi tindakan melarikan diri. Tetapi bagi orang yang menganggap ular itu tidak menakutkan (anggapan yang biasa dianut oleh seorang pawang ular), ia cukup menghadapinya. Artinya, kesadaran imajinasi dapat men-transendensi-kan sesuatu yang sederhana (jika kita katakan ular itu tidak menakutkan) menjadi tidak sederhana (menakutkan). Dengan demikian, transendensi dipahami sebagai upaya seseorang untuk melampaui keter-situasi-annya (*its facticity*). Seperti halnya pada contoh senang dengan bersiul-siul di atas, seseorang mentransendensikan situasi konkrit yang sederhana menjadi situasi senang yang 'berlebihan' (amat menyenangkan) dalam imajinasinya. Seseorang yang berada dalam situasi ini bisa menjadi 'overacting'. Sama halnya dengan peristiwa melarikan diri tadi, di mana seseorang perempuan 'melebihi' situasi bahaya yang (sebenarnya) sederhana (yakni dalam berhadapan dengan tikus dalam contoh di atas) menurut hemat penulis, menjadi bahaya yang luar biasa bagi perempuan tersebut.

Sartre mengatakan tindakan melarikan diri adalah jenis ketakutan aktif. Namun pada jenis ketakutan yang sebaliknya, yakni ketakutan pasif, Sartre mencontohkan fenomena pingsan. Seseorang yang melihat adanya bahaya tadi, ia lalu pingsan. Pingsan tersebut adalah suatu tindakan di mana seseorang berusaha menegasi eksistensi bahaya, namun merupakan hal yang sulit baginya untuk melakukannya, penegasian tersebut lalu berbalik menjadi penegasian akan dirinya, yakni dengan pingsan.³⁸

Senang dengan bersiul-siul dan berdansa, ketakutan dengan melarikan diri atau dengan pingsan, semuanya ini menurut Sartre, adalah tindakan eksistensial seseorang dalam menghadapi suatu situasi (yakni situasi dunia). Suatu tindakan yang berbeda-beda dan mempunyai caranya sendiri. Cara bertindak yang berbeda-beda ini menurut Sartre adalah *mode* eksistensi seseorang dalam mengada di dunia³⁹ atau seperti yang dikutip olehnya dari Heidegger; 'merupakan cara tersendiri sebagai bentuk eksistensinya yang sedang 'menjadi' (*its way of being*).⁴⁰ Artinya, saat seseorang berada dalam tawanan situasi dunia di mana ia dituntut untuk bertindak, secara spontan ia meresponi situasi tersebut dalam 'kapasitas' kemampuannya untuk merespon. 'Kapasitas' meresponnya ini adalah cara eksistensial seseorang dalam menggeluti dunia sekaligus sebagai bentuk 'mengada'nya di dunia.

Dalam karyanya yang lain, yakni *Being and Nothingness*, pada judul kedua dari bab pertama, *Bad Faith* (terjemahan Walter Kaufman sendiri mengenai judul kedua dari karya Sartre ini dalam bukunya yang berjudul *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, adalah *Self-Deception*, penulis mengartikannya sebagai ke-tertipu-an diri sendiri, selanjutnya penulis akan memakai terjemahan Walter Kaufman ini (*Self-Deception*)) Sartre menamakan fenomena-fenomena ini sebagai suatu peristiwa 'ke-tertipu-an diri sendiri' namun hal tersebut tidak disadarinya.⁴¹ Suatu tindakan yang berada dalam tawanan situasi, di mana kesadaran dalam 'melampaui' (mentransendensi) sesuatu secara langsung di luarnya (sebagai upaya mengatasi ke-ter-situasi-annya), namun membalikkan (mengarahkan) transendensi ini menjadi transendensi akan dirinya. Orang tersebut menjadi berada dalam tawanan situasi diri yang 'terlampaui' (berlebihan atau *overacting*) oleh dirinya sendiri. Di sinilah emosi (suatu keadaan yang berlebihan itu) kemudian hadir. *Self-Deception* terjadi pada semacam struktur jiwa, yang berada dalam situasi yang dinamakan '*metastable*', yakni suatu peristiwa saling 'melampaui' dari dua aktivitas jiwa dan bertentangan satu sama lain. Dalam *Self-Deception*, seseorang menangkap adanya kebenaran (Sartre menyebutnya, *evidence*), namun selanjutnya ia justru menyerah (mundur) untuk dipenuhi dengan kebenaran ini, dan tidak ingin diyakinkan olehnya atau pun ditransformasikan ke dalamnya (dimasukkan ke dalam situasi tenang dan jernih dalam memikirkan situasi yang ada). Ia membiarkan dirinya dalam bentuk yang sederhana saja. Proyeksi primitif ini, begitu Sartre menyebutnya, tidak menginginkan banyak kebenaran atau bukti (*evidence*) dan mencukupkan diri saja, mendorong dirinya untuk menuju pada suatu yang tidak pasti (yakni mendorong dirinya pada

suatu pergolakan secara abadi). Pergolakan ini berwujud emosi, suatu pikiran atau perasaan yang berlebihan. *Self-Deception* itu sendiri ingin mengabadikan dirinya sendiri dalam situasinya, suatu disintegrasi yang abadi dalam jiwa. Seseorang yang berada dalam kondisi seperti ini, sangat sulit untuk keluar seperti orang yang sedang bermimpi dan sangat sulit untuk dibangunkan.⁴² Inilah situasi ketertipuan diri tanpa disadarinya.

Satre mencontohkan kembali tentang fenomena menangis. Saat seseorang tak mampu 'menolak' (menegasikan) sesuatu yang membuatnya sedih lalu ia mentransformasikan penegasian ini dalam bentuk 'kepasrahan diri' yakni dengan menangis. Menangis adalah suatu peristiwa kesedihan dalam bentuk 'kepasrahan diri' akan suatu kenyataan yang tak dapat diterimanya (artinya, jiwa orang itu sendiri tengah bergolak atau sedang bertentangan, tarik menarik satu sama lain antara adanya suatu kenyataan yang diakuinya namun tidak dapat diterimanya).⁴³ Jiwa ini justru mencukupkan dirinya dalam bentuk 'pasrah'. Ia tidak ingin diyakinkan atau membuka diri untuk menerima suatu pencerahan lain atau bisa jadi menundanya untuk sementara. Kesadarannya tidak mencoba untuk membuka diri dan melihat sesuatu yang disedihkannya atau ditakutinya secara rasional. Misalnya, dengan kemauannya sendiri, orang tersebut mencoba membuka diri bahwa kenyataan itu sesungguhnya masih dapat diatasinya.

Contoh lainnya, yakni mengenai seorang perempuan yang sedang berjalan-jalan dengan seorang pria yang dekat dengannya dalam hari-harinya belakangan ini. Mereka mengetahui akan adanya saling ketertarikan satu sama lain. Pria tersebut lalu menggenggam tangannya. Perempuan ini menyadari adanya hasrat seksual yang muncul dari genggam tangan ini dan keinginan untuk melakukan yang lebih jauh. Ia menyadari pula hasrat seksual yang makin tumbuh sejalan dengan perkembangan kedewasaannya. Namun di satu sisi, ia tidak berharap untuk mendapatkan hubungan yang temporal dengan segala konsekuensinya seperti melakukan hubungan seksual hanya untuk waktu yang sesaat (temporal). Ia menjadi ragu dengan pria tersebut namun di sisi lain perempuan tersebut didorong oleh hasrat seksualnya. Menurut Sartre, perempuan tersebut tidak mengetahui secara pasti apa yang ia mau. Perempuan tersebut dihadapkan pada kondisi yang membuatnya bingung. Ia menginginkan sesuatu yang lebih dari pria tersebut, tetapi ia didorong oleh fakta adanya dorongan seksualitas pada dirinya sendiri saat itu. Ia akhirnya lebih memilih untuk bercakap-cakap secara intelektual, tentang kehidupan, keindahan, kemewahan dan lainnya dan membiarkan tangannya digenggam oleh pria tersebut. Ia menegasikan eksistensi 'tangan'nya sebagai 'tubuh'nya yang juga berarti menegasikan hasrat seksualnya. Menurut Sartre, ia berada situasi *Self-Deception*.⁴⁴

Satre menyimpulkan bahwa *Self-Deception* adalah 'seni' membentuk konsep-konsep kontradiktif pada diri seseorang, yakni kontradiksi antara ide dan negasi ide tersebut. Konsep kontradiksi yang timbul dari kemampuan manusia untuk

mengatasi ke-ter-situasi-annya (*its facticity*) dengan 'bakat' transendensi (*transcendence*)nya atau sebaliknya men-situasi-kan kondisi transendensi seseorang, yakni saat seseorang berada dalam situasi transenden yang melebihi kondisi faktual (misalnya kegembiraan yang luar biasa, yang membuat seseorang "berjingkrak-jingkrak" tanpa melihat situasi faktual) dan berusaha men-situasi-kan 'bakat' transendensinya tersebut.⁴⁵ Tentu saja, konsep yang kontradiktif itu terjadi pada saat yang sama. Fenomena *Self-Deception* menurut Sartre, juga banyak terdapat pada cara hidup seseorang secara abadi.⁴⁶

4. PENUTUP

Refleksi Sartre mengenai fenomena emosi ini, seperti yang sudah dinyatakan sebelumnya, memberi kita suatu pandangan baru tentang bentuk pengenalan diri saat ia berada dalam tawanan emosi. Secara bertahap, jika kita mencoba merefleksikan sejumlah peristiwa emosi, baik dari isi dan bentuknya, kita makin menyadari siapakah kita jika sedang berada dalam keadaan emosi. Namun sayangnya, masih terdapat 'pekerjaan rumah' yang masih belum terselesaikan dari refleksi Sartre ini, seperti yang diungkapkan oleh Sthepan Strasser (seseorang yang mengkritik pandangan emosi menurut Sartre ini dalam karyanya "*Phenomenology of Feeling?*"). Strasser menemukan bahwa dalam contoh-contoh yang diberikan oleh Sartre (seperti yang telah dijabarkan di atas), ternyata ia tidak membedakan antara kondisi normal dengan kondisi-kondisi emosi lainnya. Di antara peristiwa senang yang berlebihan dengan wujud bersiul-siul dan berdansa, peristiwa ketakutan aktif dengan melarikan diri dengan ketakutan pasif yakni pingsan, lalu menangis dan kondisi dilematis seorang perempuan yang digenggam tangannya oleh seorang pria, seluruhnya tetap dalam kategori peristiwa emosi. Padahal, kondisi yang melibatkan perasaan itu amatlah kompleks dan suatu kondisi yang amat spesial (tertentu). Sartre tidak membedakan antara melarikan diri dengan pingsan. Jika peristiwa melarikan diri dapat dimasukkan dalam kategori kesadaran, yakni kesadaran akan sesuatu yang ditakuti namun belum menyadari apa sebenarnya kondisi takut itu (atau apa pula sebenarnya sesuatu yang ditakutinya itu dan sebagainya), kondisi pingsan tidaklah dapat diterapkan padanya, yakni bahwa pingsan adalah kondisi sadar untuk menyerah dengan pingsan. Seseorang yang sadar tentunya tidak ingin memilih pingsan jika pingsan ini tentunya seperti yang kita ketahui adalah kondisi yang merepotkan orang lain atau seseorang yang pingsan itu sendiri dapat dikatakan mempunyai fisik yang lemah. Dengan begitu menurut Strasser, Sartre pun tidak membedakan suatu kondisi yang lebih spesifik lagi, misalnya tentang kondisi neurosis-histeris (neurosis yakni suatu keadaan yang

diakibatkan oleh gangguan syaraf), yang jelas berbeda dari peristiwa emosi seperti menangis misalnya dalam kondisi normal. Pengertian kesadaran *pra-reflektif* pada seseorang yang neurosis atau pada seseorang yang punya kebiasaan yang berjalan saat tidur (*somnabulant*) atau pun seseorang yang tengah ter-hipnotis akan sulit diterapkan. Bagaimana Sartre dapat menjelaskan semuanya ini? Oleh karena itu, menurut Strasser, tetap harus dibedakan kondisi-kondisi tertentu (*exceptional conditions*), di mana kesadaran *pra-reflektif* atau pun *reflektif* tak dapat diterapkan kepadanya.⁴⁷ ***

Catatan akhir:

- ¹ Penulis adalah seorang peminat filsafat
- ² Philip Babcock Gove, (Ed.), *Webster's Dictionary of Synonyms*, (G.& C. Merriam Co., Springfield, Massachusetts, USA, 1951), hlm.742.
- ³ Mary Warnock dalam pengantar karya Jean-Paul Sartre, *Skech for a Theory of The Emotions* (Methuen&Co.Ltd., London, 1962), hlm.1.
- ⁴ Paul Edwards. ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, (The Macmillan Company, The Free Press, New York, 1967, Volume 7), hlm. 288.
- ⁵ Robert C. Solomon menganjurkan murid-muridnya untuk membaca *Skech for a Theory of The Emotions* sebagai pengantar kepada karya Sartre selanjutnya; *Being and Nothingness*. (Robert C. Solomon, *Sartre on Emotions* dalam *The Philosophy of Jean Paul-Sartre*, The Library of Living Philosophers, Volume XVI, 1981, hlm.212) dan Sthephan Strasser, seorang yang membahas teori emosi Sartre, juga menganjurkan untuk membaca kedua karya tersebut jika ingin mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai teori emosi Sartre (Sthephan Strasser, *Phenomenology of Feeling*, Dequesne University Press, Pittsburgh, 1969. hlm. 67).
- ⁶ Jean-Paul Sartre, *Skech for a Theory of The Emotions*
- ⁷ Mary Warnock dalam pengantar *Skech for a Theory of The Emotions*, (Methuen&Co.Ltd., London, 1962), hlm. 2.
- ⁸ Jean-Paul Sartre, *Skech for a Theory of The Emotions*, hlm.35.
- ⁹ *Ibid*, hlm.35-37.
- ¹⁰ *Ibid*, hlm.45.
- ¹¹ *Ibid*, hlm.33.
- ¹² Sthephan Strasser, *Phenomenology of Feeling*, (Dequesne University Press, Pittsburgh, 1969), hlm.68.
- ¹³ *Ibid*, hlm.54.
- ¹⁴ *Ibid*, hlm. 68.
- ¹⁵ *Ibid*, hlm. 69
- ¹⁶ Robert.C. Solomon, *Sartre on Emotions* dalam *The Philosophy of Jean Paul-Sartre*, (The Library of Living Philosophers, Volume XVI, 1981), hlm. 215.
- ¹⁷ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, (Philosophical Library, New York, 1956), hlm.52.
- ¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Skech for a Theory of The Emotions*, hlm. 51-52.
- ¹⁹ *Ibid*, hlm.214.
- ²⁰ Penulis memakai tanda khusus yakni 'objek' guna membedakan dengan objek (tulisan biasa) dalam pengertian kaum empiris.

- ²¹ Joseph S. Catalano, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness"*, (The University of Chicago Press, Chicago&London, 1974), hlm.21.
- ²² *Ibid.*, hlm. 22.
- ²³ *Ibid.*, hlm. 7.
- ²⁴ *Ibid.*, hlm. 8.
- ²⁵ Dalam istilah Sartre kesadaran ini adalah kesadaran yang masih berada pada dirinya (*in-itself*) dan belum menjadi objek refleksi bagi dirinya (*for-itself*). Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm.77 dan hlm.79
- ²⁶ Sartre mengikuti Husserl yang mengatakan bahwa kesadaran adalah kesadaran akan ('objek'nya), sebab tidak ada kesadaran yang kosong atau tidak punya sesuatu dan mustahil pula ia disebut kesadaran.
- ²⁷ Jean-Paul Sartre, *The Psychology of Imagination*, (Methuen&Co.Ltd., London, 1948), hlm. 77.
- ²⁸ *Ibid.*
- ²⁹ *Ibid.*, hlm. 13-14.
- ³⁰ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. Iiii
- ³¹ *Ibid.*
- ³² Catalano, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness"*, hlm.34
- ³³ Jean-Paul Sartre, *The Psychology of Imagination*, hlm.72.
- ³⁴ *Ibid.*, hlm.13.
- ³⁵ Jean-Paul Sartre, *Sketch for a Theory of The Emotions*, hlm.71.
- ³⁶ Jean-Paul Sartre, *The Psychology of Imagination*, hlm.155-157.
- ³⁷ Jean-Paul Sartre, *Sketch for a Theory of The Emotions*, hlm.67.
- ³⁸ *Ibid.*, hlm.66.
- ³⁹ *Ibid.*, hlm.Iiv.
- ⁴⁰ Robert.C. Solomon, *Sartre on Emotions*, hlm.214.
- ⁴¹ Catalano, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness"*, hlm.83.
- ⁴² Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm.52-68
- ⁴³ Jean-Paul Sartre, *Sketch for a Theory of The Emotions*, hlm.70.
- ⁴⁴ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm.55
- ⁴⁵ *Ibid.*, hlm.56
- ⁴⁶ *Ibid.*, hlm.67
- ⁴⁷ Stepan Strasser, *Phenomenology of Feeling*, hlm.77.

DAFTAR PUSTAKA

- Sartre, Jean-Paul. *Sketch for a Theory of The Emotions*. London: Methuen&Co.Ltd., 1962.
- _____, *The Psychology of Imagination*. London: Methuen&Co.Ltd., 1948.
- _____, *Being and Nothingness*. New York: Philosophical Library, 1956.

- Catalano, Joseph S. *A Commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness"*. Chicago&London: The University of Chicago Press, 1974.
- Strasser, Sthephan. *Phenomenology of Feeling*. Pittsburgh: Dequesne University Press, 1969.
- Edwards, Paul, ed. *The Encyclopedia of Philosophy, Volume VII*. New York: The Macmillan Company, The Free Press, 1967.
- Philip Bablock Gove, ed. *Webster's Dictionary of Synonyms*. Massachussets: G.& C. Merriam Co., 1951.
- Solomon, Robert.C. "Sartre on Emotions" dalam *The Philosophy of Jean Paul-Sartre*. The Library of Living Philosophers, Volume XVI, 1981.

RELASI DENGAN ORANG LAIN DAN PAHAM KEBEBASAN DALAM DRAMA SARTRE *HUIS CLOS*

Thomas Hidy Tjaya¹

Abstrak: Preferensi yang kuat atas kebebasan subyek yang dikembangkan Jean-Paul Sartre kerap menimbulkan kontroversi bagi para pembacanya. Salah satu gagasan kontroversialnya termuat dalam pernyataan “neraka adalah orang lain”. Terdapat kesan bahwa bagi Sartre, kehadiran orang lain merupakan sumber malapetaka bagi seorang subyek. Kehadiran orang lain, dengan tatapannya, sungguh membuat seseorang tidak bebas, cemas, khawatir, terutama dengan penilaian dan pandangannya atas dirinya. Implikasinya, relasi manusia dengan yang lain selalu dilihat sebagai yang penuh dengan racun, tidak ubahnya seperti di neraka. Melalui pembahasannya atas drama Sartre *Huis Clos*, penulis hendak memberikan penafsiran lebih mendalam atas pandangan Sartre di atas. Menurut penulis, Sartre sebenarnya hendak memberikan gambaran ekstrim mengenai relasi yang mungkin terjadi antar manusia, yakni relasi yang saling mengobayekkan dan destruktif. Filsuf Perancis ini ingin menunjukkan bahwa kalau seseorang menempatkan dirinya dalam ketergantungan total pada orang lain, khususnya dalam memberikan penilaian terhadap dirinya sendiri, orang itu sungguh-sungguh berada dalam sebuah situasi seperti neraka. Situasi seperti ini merupakan bukti bahwa kebebasan orang tersebut telah ditolak. Pandangan Sartre mengenai relasi dengan orang lain ini merupakan konsekuensi dari pandangannya mengenai manusia sebagai kebebasan dan kesadaran mutlak, yang mampu memberikan makna dan mendasari tanggung jawab atas eksistensinya. Refleksi filosofis Sartre ini justru berkebalikan dengan kecenderungan dunia kapitalis yang sering memperlakukan manusia hanya sekedar sebagai obyek belaka, dan bukannya sebagai subyek yang bebas.

Kata Kunci: Orang lain, Kebebasan, “Neraka”, Ada-bagi-orang-lain, Subjektivitas, Tatapan, Ketergantungan pada orang lain.

1. PENGANTAR

Drama karya Jean-Paul Sartre yang berjudul *Huis Clos* (Pintu Tertutup) bersifat unik dibandingkan dengan karya-karyanya yang serupa, karena sangat bersifat psikologis, sehingga menimbulkan lebih banyak ketegangan dan kekerasan. Lagipula, drama ini hanya diperankan oleh empat orang, termasuk petugas pengantar (*valet*), dengan satu setting panggung saja, yakni dalam sebuah ruang yang tidak memiliki jalan keluar. Gagasan menulis drama ini, seperti dituturkan oleh Simone de Beauvoir dalam autobiografinya, *The Prime of Life* (*La force de l'âge*), bermula dari permintaan para sahabat Sartre yang ingin mendapatkan peran dalam sebuah drama singkat, yang dapat dipentaskan dengan mudah di mana-mana. Ide penulisan drama pendek, dengan hanya satu babak dan dua atau tiga orang pelaku saja, ternyata menggelitik Sartre. Ia membayangkan sebuah situasi dalam mana para pelaku drama ini seolah-olah disorot terus dengan kamera, tak ubahnya sekelompok orang yang sedang terperangkap dalam ruang bawah tanah di tengah-tengah gempuran bom.² Filsuf ini sendiri ingin memberikan peran yang bobotnya sama kepada ketiga sahabatnya. Ini berarti bahwa ia harus menempatkan ketiganya bersama-sama di atas panggung, dan mereka semua harus terus berada di panggung. Sartre kemudian mendapatkan inspirasi untuk menempatkan tokoh-tokoh ini dalam neraka, tempat di mana mereka harus berada untuk selamanya tanpa dapat pergi ke mana-mana.³

Dalam tulisan ini, penulis bermaksud menunjukkan beberapa gagasan filosofis Sartre dalam drama ini, khususnya pandangannya mengenai relasi dengan orang lain, yang kemudian dikaitkan dengan gagasannya yang terkenal mengenai kebebasan. Penilaian orang lain terhadap diri kita mempengaruhi secara mendalam cara kita menilai diri kita sendiri. Ketika relasi kita dengan orang lain menjadi buruk, kita masuk ke dalam sebuah situasi yang tak ubahnya seperti neraka. Untuk menjelaskan gagasan ini, pertama-tama penulis akan menggambarkan pertemuan para pelaku drama ini dalam ruang tertutup, dan relasi yang terbentuk di antara mereka dalam situasi yang terbatas tersebut. Dalam bagian selanjutnya, akan dibahas seruan “Neraka adalah orang lain,” yang merupakan kristalisasi dari relasi para pelaku drama tersebut. Bagian akhir tulisan ini akan memperlihatkan gagasan mengenai kebebasan yang tersirat dalam drama ini.

2. PERTEMUAN YANG MENYIKSA: “APA YANG TELAH KAMU LAKUKAN?”

Drama ini dimulai dengan masuknya salah satu tokoh utama, Joseph Garcin, diantar oleh petugas valet, ke dalam sebuah ruang tengah yang menjadi satu-satunya panggung dalam drama ini. Garcin, seperti nantinya kedua tokoh utama lainnya, mendapatkan ruangan tersebut dalam keadaan yang agak aneh.

Dalam ruangan ini hanya ada tiga sofa kecil, dan beberapa benda yang tidak begitu jelas kegunaannya, seperti pisau penggantung kertas, dan patung perunggu yang sangat berat. Tidak ada benda-benda yang biasanya didapati di rumah-rumah, seperti cermin, buku atau sikat gigi. Tampaknya, Garcin menyadari bahwa ia masuk ke dalam ruangan itu untuk mendapatkan hukuman. Maka salah satu pertanyaan awal yang diajukannya kepada petugas valet adalah, "Di mana alat-alat penyiksaan itu?"²⁴ Setelah berada beberapa lama dalam ruangan itu, dan bertemu dengan kedua tokoh utama lainnya, barulah Garcin menyadari bahwa siksaan yang ia derita tidaklah datang lewat alat-alat penyiksaan, melainkan lewat orang lain.

Meskipun tampak memahami dan menerima nasibnya, Garcin menjadi sangat marah ketika petugas valet itu meninggalkannya. Ia berteriak-teriak ketakutan sambil menggedor pintu, yang kemudian dibukakan karena Inez Serrano, tokoh kedua, akan masuk. Inez segera mengenali ketakutan yang tampak dari wajah Garcin dan mengira bahwa lelaki inilah yang akan menjadi penyiksanya. Garcin sendiri merasa malu karena telah menggedor-gedor pintu seperti anak kecil yang ketakutan. Ia pun mulai memulihkan harga dirinya di hadapan Inez dengan memperkenalkan dirinya sebagai "seorang wartawan dan cendekiawan profesional" (8). Keduanya kemudian terlibat dalam debat mengenai perasaan takut yang muncul pada wajah Garcin, mengingat Inez sendiri tidak ingin "tertular" perasaan takut itu dari Garcin. Debat ini mereda sejenak, sebelum akhirnya tokoh ketiga, Estelle Rigault, masuk ke dalam ruangan. Karena mengira Garcin yang sedang menutup mukanya dengan telapak tangannya itu bekas suaminya, Estelle langsung berbicara dengan Garcin seolah-olah ia sudah lama mengenalinya. Baru setelah Garcin membuka wajahnya, Estelle menyadari kekeliruannya. Alasan mengapa Estelle melakukan kekeliruan tersebut baru terungkap lebih lanjut, ketika ia bercerita mengenai masa hidupnya.

Pertemuan tak terduga dengan orang lain dalam ruangan tertutup itu menciptakan suasana yang menegangkan bagi para tokoh drama ini. Mereka masing-masing mencoba menggali kembali makna kehidupan yang telah mereka lalui. Tentu saja pertama-tama mereka harus siap dengan penjelasan untuk orang lain mengapa mereka berada di neraka. Ternyata, hal ini bukanlah proses yang mudah, karena mereka harus berkonfrontasi dengan diri mereka sendiri. Pada awalnya, mereka hanya saling berbagi kisah singkat mengenai penyebab kematian mereka: Estelle meninggal karena sakit paru-paru (pneumonia), Inez karena kompor gas, dan Garcin karena tembakan duabelas peluru di dadanya (11-12). Alasan kematian yang tragis ini pertama-tama menimbulkan rasa kasihan di telinga para pendengarnya. Namun keingintahuan lebih lanjutlah yang akhirnya menggiring pembicaraan ke arah cerita yang lebih mendalam: "Apa yang telah anda perbuat? Maksud saya, mengapa mereka mengirimmu ke tempat ini?" (15). Pertanyaan Inez untuk Estelle ini adalah sebetulnya juga pertanyaan untuk setiap orang yang

ada dalam ruangan tersebut. Inilah pertanyaan yang menimbulkan ketegangan dan pergulatan di antara ketiga tokoh drama ini.

Reaksi awal mereka adalah berusaha menghindari dari tekanan untuk menjawab pertanyaan ini. Ketika ditanya mengapa ia bisa berada di neraka, Estelle malah menoleh kepada Garcin dan bertanya, "Mengapa kamu diam saja? Kalau mereka melakukan kesalahan dalam kasus saya, pasti mereka juga melakukan kesalahan yang sama terhadap dirimu" (15). Ia berpikir bahwa cara paling mudah untuk menjawab pertanyaan mengenai alasan keberadaannya di neraka adalah bahwa semuanya itu hanyalah kekeliruan belaka, atau hanya karena kesalahan administrasi. Akan tetapi, orang lain, dalam hal ini Inez, tidaklah mudah menerima jawaban seperti. Estelle pun terpaksa bercerita sedikit, mulai dengan kisah yang mudah diterima oleh orang lain, bahwa ia datang dari keluarga miskin, dan kebetulan dari antara kenalannya, seorang yang sudah agak tua namun kaya ingin menikahnya. Estelle pun menikahi pria tua itu dan merasa berbahagia dengan pernikahannya sampai ketika ia jatuh cinta dengan seorang pria lainnya. Pria baru dalam hidupnya ini, menurut Estelle, mengajaknya melarikan diri, tetapi ia menolaknya. Lalu Estelle sendiri terserang penyakit pneumonia, dan akhirnya meninggal.

Kisah seperti ini tentu saja sangat mudah menimbulkan rasa belas kasihan di antara para pendengarnya. Orang akan merasa kasihan pada Estelle yang harus menikah dengan pria yang umurnya tiga kali lebih tua daripadanya agar dapat melepaskan diri dari kemiskinan yang menjerat keluarganya. Akan tetapi, "orang lain" tidaklah puas dengan kisah seperti itu, karena adanya kejanggalan besar dengan apa yang terjadi dengan Estelle, ketika ia masuk ke dalam ruangan tertutup itu: Mengapa ia begitu takut dengan lelaki yang sedang menutup wajahnya dengan telapak tangannya? Mengapa ia mengatakan, "Saya tahu kamu tidak punya wajah lagi yang dapat diperlihatkan?" Inez dan Garcin mendesak Estelle untuk bercerita soal ini. Namun, wanita yang satu ini berusaha menghindari. Akhirnya, Inez dan Garcin langsung menuduhnya: "Oh, otaknya pasti hancur lebur, bukan? Itulah sebabnya mengapa wajahnya berantakan. Ia pasti bunuh diri dengan pistol karena kamu" (27). Estelle tidak tahan lagi dengan tuduhan ini dan berusaha lari keluar dari ruangan tersebut. Akan tetapi, ruangan itu terkunci. Ia hanya dapat mengatakan kepada Inez dan Garcin: "Anda berdua sungguh penuh dengan kebencian" (27). Estelle sungguh merasa tersiksa oleh kedua orang ini dan terpaksa mengaku bahwa pacar gelapnya menembak wajahnya sendiri setelah Estelle menenggelamkan anak mereka ke dalam danau di hadapan matanya (28).

Nasib Garcin dalam drama ini tidaklah lebih baik daripada Estelle. Ia mula-mula memperkenalkan dirinya sebagai editor surat kabar yang menentang perang. Ternyata perang yang ditentangnya pecah juga, namun ia tetap meneruskan usaha pasifis ini. Ia ditembak, menurut pengakuannya, karena "berpegang pada prinsip hidupnya" (16). Pengakuan ini berkaitan dengan keinginannya untuk dilihat

teror untuk mengendalikan masyarakat. Logikanya mudah dilihat dipenuhi teror menjadi mudah dikendalikan. Ini tentu saja berarti kekuasaan bagi mereka yang memegang institusi agama. Adanya Tuhan terjangkau keagungan-Nya, tetap belum tersentuh oleh kritik-kritik ini.

Pada dasarnya, menalar Tuhan atau menggapai pengetahuan lewat nalar adalah hasrat tertinggi setiap manusia (terutama para filosof). Mereka memiliki satu obsesi, yakni bahwa nalar diharuskan dapat keimanan dan keyakinan hati. Apa yang diyakini harus didasarkan pada pertentangan dengan nalar. Dengan demikian, keimanan manusia dapat keseluruhan akal, dan sebaliknya juga mampu menjadikan akal budi.

Hal ini membuktikan bahwa keimanan terhadap Tuhan dapat dijawabkan secara rasional. Bahkan sesungguhnya, pengkajian tentang ketuhanan sangat relevan dalam kondisi masyarakat seperti sekarang dengan limpah moral, kepercayaan, dan semakin sesak dengan kekerasan. Setidaknya dua jalan yang keberadaannya begitu penting dalam upaya mengimani atau akal budi: secara teologis dan filosofis. Secara teologis, berarti keimanan terhadap Tuhan dengan dibuktikan lewat wahyu. Mengapa? Karena adalah sumber kebenaran suatu agama. Sementara itu secara filosofis dilakukan dengan menunjukkan kebenaran keimanan pada Tuhan lewat nalar. Dalam nalar yang sehat terdapat iman yang kuat.

Untuk dapat menangkal serangan-serangan ateisme yang dihadapi seorang beriman, perlulah diinsafi bahwa iman tidak sama taras pengertian rasional. Dari satu pihak, orang beriman kalah dengan berpikir oleh karena ia tidak dapat membawa argumen-argumen rasional. Di pihak lain, orang beriman lebih kuat daripada orang yang berpikir tentang Tuhan oleh karena beriman adalah sebagian dari hidup. Itulah sebabnya, pertanyaan tentang Tuhan tidak membawa iman dan memusnahkan iman. Iman akan mengakarnya dalam hidup dan menyatakan diri dengan caranya sendiri sebagai keyakinan akan adanya Tuhan. Melalui pikiran, iman dan agama memang dapat bertahan. Namun, keyakinan akan (dan terbukti masih) tetap bertahan oleh keyakinan iman.

Akhirnya, dapat direnungkan juga bahwa di dalam kepercayaan dan beriman, terdapat anasir-anasir ateisme, sejauh pikiran, hidup dan kelakuan sering kali tidak sesuai dengan ajaran agama yang dianut. Secara demografis, orang-orang yang beragama menyalahkan Tuhan dalam suatu hidup yang memancarkan kebaikan dan kesucian-Nya. Dalam arti ini, ateisme adalah keyakinan yang belum lunas dari agama yang gagal untuk menyelenggarakan

lain” (17). Itulah yang terjadi di antara mereka. Tidaklah mengherankan bahwa drama ini mencapai klimaksnya dalam pernyataan Garcin mengenai situasi ini: “Neraka adalah – orang lain” (45).

Salah satu unsur utama “kengerakaan” orang lain dalam drama ini adalah kenyataan bahwa jati diri mereka tergantung pada penilaian orang lain. Selama orang lain tidak mau memberikan penilaian seperti yang mereka harapkan, mereka tidak dapat berbuat apa-apa. Rasa ketergantungan sebuah subyek pada penilaian orang lain terlihat jelas, ketika Garcin selesai bercerita mengenai alasan mengapa ia ditembak. Ia bertanya kepada Estelle, “Estelle, apakah saya seorang pengecut?” Wanita itu pun menjawab secara diplomatis, “Saya harus bilang apa? Jangan berpikiran aneh-aneh, sayang. Saya tidak bisa membayangkan diri menjadi dirimu. Kamu sendiri yang harus memutuskan hal itu bagi dirimu sendiri” (37). Garcin harus bersitegang dalam argumentasi dengan kedua wanita yang sama-sama terperangkap dalam ruangan itu. Akan tetapi, ia tidak berdaya terhadap kehendak orang lain, khususnya Inez: “Kamu seorang pengecut, Garcin, karena saya menginginkannya. Saya menginginkannya – kamu dengar itu? – Saya menginginkannya” (44). Maka, Garcin pun tidak bisa berbuat apa-apa, ketika Inez mengatakan: “Maka kamu tidak punya pilihan, kamu harus meyakinkan saya, dan kamu sama sekali tergantung pada belaskasihannya saya” (44).

Usaha penyiksaan ini tidak hanya terjadi antara Inez dan Garcin, melainkan juga antara keduanya dan Estelle dalam relasi yang cukup rumit. Pertama-tama Garcin merasa disiksa oleh Inez, karena wanita itu menolak untuk menerima gambaran seorang pahlawan yang diproyeksikan oleh Garcin. Pada saat yang sama, Inez juga disiksa oleh Estelle, yang berusaha merayu dan mencoba berhubungan intim dengan Garcin sebagai cara untuk menolak Inez. Estelle memang tampak mudah untuk menyukai laki-laki dan rela melakukan apa saja untuk mendapatkan apa yang ia inginkan, seperti diungkapkannya pada Garcin: “Saya mohon padamu, oh, saya mohon padamu, jangan tinggalkan saya. Saya berjanji tidak akan berbicara lagi, saya tidak akan menyusahkanmu dengan cara apapun” (41). Sebaliknya, Inez menjadikan Garcin sebagai mangsanya, karena ia ingin menundukkan laki-laki itu. Namun, ia juga tahu bahwa Garcin akan memandang rendah padanya, karena ia suka pada Estelle, padahal Estelle tidak suka padanya. Dalam bahasa Sartre, kita dapat mengatakan bahwa Estelle menegasikan Inez, bukan saja karena ia lebih menyukai Garcin, melainkan juga karena ia ingin membuat Inez sebagai sebuah obyek. Bagi Estelle, dirinyalah yang harus menjadi pusat perhatian Garcin, bukan Inez. Baginya, Inez tidaklah masuk hitungan karena ia hanyalah “seorang wanita” (34). Akan tetapi, karena dirinya diinginkan oleh Inez, Estelle merasa disiksa oleh wanita itu dan dijadikan obyek juga. Sementara Garcin merasa disiksa oleh Inez yang selalu melihatnya sebagai seorang pengecut, ia juga balik menyiksa wanita itu dengan menjauhkan Estelle

darinya. Tidaklah mengherankan bahwa dalam rangkaian relasi yang kompleks dan ketergantungan yang mendalam pada kebutuhan dan penilaian orang lain di antara mereka bertiga, Garcin merasa bahwa orang lain sungguh menjadi neraka baginya.

Dalam pengalaman Sartre, orang sering salah paham dengan relasi yang digambarkan dalam drama *Huis Clos* ini. Mereka mengira Sartre berpendapat bahwa relasi kita dengan orang lain selalu penuh dengan racun, tak ubahnya seperti di neraka. Maka dalam penjelasannya mengenai makna drama ini, Sartre menunjukkan bahwa kalau relasi dengan seseorang itu diputarbalikkan dan menjadi lemah dan rusak, maka orang lain itu akan menjadi neraka bagi kita. Secara khusus, filsuf ini menekankan pengaruh besar penilaian orang lain terhadap penilaian kita tentang diri kita sendiri:

Ketika kita berpikir mengenai diri kita sendiri, ketika kita mencoba mengenal diri kita, pada dasarnya kita menggunakan pengetahuan mengenai diri kita yang sudah dimiliki oleh orang lain. Kita menilai diri kita dengan cara yang dipakai dan diberikan oleh orang lain untuk menilai diri kita. Apapun yang saya katakan mengenai diri saya, penilaian orang lain pasti sudah masuk di dalamnya. Apapun yang saya rasakan mengenai diri saya, penilaian orang lain pasti sudah masuk di dalamnya. Ini berarti bahwa kalau relasi saya dengan orang lain buruk, saya menempatkan diri saya dalam ketergantungan total pada orang lain. Kalau demikian, saya sungguh-sungguh berada di neraka.⁵

Dalam drama *Huis Clos* terlihat betapa para tokohnya, khususnya Garcin, begitu terpengaruh oleh penilaian orang lain terhadap dirinya. Ia pun berusaha untuk meyakinkan mereka bahwa ia bukanlah orang yang seperti mereka bayangkan. Tetapi, ia sendiri tidak dapat mengubah pendapat mereka mengenai dirinya.

Ketidakmampuan kita untuk melepaskan diri dari penilaian orang lain diungkapkan oleh Sartre melalui metafor “tatapan” (*look*). Kenyataan bahwa orang lain selalu memberikan penilaian kepada kita adalah kurang lebih sama halnya dengan kenyataan bahwa orang lain selalu menatap diri kita. Inez sendiri menyatakan hal ini kepada Estelle: “Saya tidak dapat tidak menatapmu. Saya tidak akan melepaskan tatapan mata saya” (21). Pernyataan ini dapat diartikan sebagai ungkapan fakta bahwa kita saling menatap satu sama lain. Dalam keseharian, kita selalu menjadi orang yang melihat dan yang dilihat, yang tidak jarang membuat kita mengalami keterasingan dan ketelanjangan di hadapan orang lain.

Metafor “tatapan” ini jugalah yang menjadi salah satu tema dalam karya Sartre yang terkenal, *Being and Nothingness* (1943). Tatapan, yang berubah menjadi “intipan” melalui lubang kunci pintu, menjadi alat (*instrument*) yang penting bagi pembentukan Ada-bagi-orang-lain (*Being-for-the-Other*) bagi setiap orang. Ketika saya mengintip lewat lubang kunci pintu, orang-orang dan benda-benda yang saya lihat dalam ruangan di balik pintu itu semuanya menjadi obyek kesadaran saya. Dalam hal ini, saya adalah subjektivitas murni (*l'être-pour-soi*) yang memiliki semua obyek yang berada dalam lingkup tatapan saya: saya tidak perlu bercermin pada diri saya sendiri, karena diri saya terserap seluruhnya ke dalam kegiatan mengamati orang lain, yang tidak dapat melihat saya. Ketika tiba-tiba saya mendengar suara langkah orang di belakang saya, saya pun menyadari dengan penuh rasa malu bahwa kegiatan mata-mata saya telah diamati orang lain. Saya tidak lagi merupakan subjektivitas murni, melainkan telah menjadi sebuah obyek bagi subyek lain (*l'être-en-soi*). Hal ini menunjukkan bahwa kehadiran orang lain menuntut saya untuk merefleksikan diri saya sendiri, dan juga tidak jarang untuk mengubah diri saya.⁶ Mengapa? Karena orang lain bebas untuk menafsirkan tindakan saya semau-maunya mereka, dan mereka pun tidak harus memberitahu saya mengenai penilaian mereka atas diri saya. Kehadiran orang lain, dengan tatapan mereka, menunjukkan kepada saya bahwa dunia ini tidak lagi seluruhnya dunia saya yang saya bentuk sendiri; saya juga menjadi bagian dari dunia yang dibentuk oleh orang lain. Dengan kata lain, diri saya sebagai Ada (*Being*) tidak lagi seluruhnya untuk diri saya sendiri, melainkan juga untuk orang lain.⁷

Dalam proses pembentukan Ada-bagi-Orang-Lain seringkali timbul rasa bersalah (*guilt*). Perasaan sedang ditatap dan tindakan untuk balik menatap orang lain menimbulkan perasaan keterasingan di antara mereka yang terlibat, dan inilah bagian dari relasi dengan orang lain: “Di hadapan orang lainlah saya merasa *bersalah*. Saya merasa bersalah pertama-tama ketika dalam tatapan mata Orang lain saya mengalami keterasingan dan ketelanjangan saya seperti suatu kejatuhan dari rahmat yang harus saya tanggung... Saya kembali merasa bersalah ketika saya berbalik menatap Orang Lain, karena melalui penegasan-diri saya sendiri, saya mengkonstitusikannya sebagai obyek dan sebagai alat, dan saya membuatnya mengalami keterasingan yang sama yang sekarang harus ia tanggung.”⁸ Perasaan bersalah ini memang tidak secara eksplisit muncul dalam drama *Huis Clos* yang sedang kita bahas ini. Tampaknya perasaan ini ditekan oleh para tokoh drama ini, karena keinginan besar mereka masing-masing untuk mencari dan memenuhi kebutuhan pribadi mereka masing-masing. Pencarian Garcin atas pengakuan sebagai seorang pahlawan, misalnya, dapat dengan mudah mengaburkan perasaan bersalah dan keterasingan yang ia alami dalam dirinya. Yang jelas, ia, seperti juga Inez dan Estelle, mencoba menjadikan orang lain sebagai alat untuk proyeknya sendiri, meskipun hal ini tidak mudah dilakukan.

4. KEBEBASAN YANG DITOLAK: “SAYA MATI TERLALU CEPAT”

Pandangan filosofis yang dikembangkan oleh Sartre adalah filsafat yang sangat mengagungkan kebebasan. Distingsinya yang terkenal antara *l'être-pour soi* dan *l'être en-soi* antara lain dimaksudkan untuk memperlihatkan jatidiri ontologis manusia yang dicirikan oleh kebebasan. Akan tetapi, Sartre tidak hanya ingin mengatakan bahwa manusia itu sungguh-sungguh bebas, melainkan juga bahwa sebagai konsekuensi dari kebebasan ini, manusia juga memiliki tanggung jawab yang tidak terbatas.⁹ Dalam novel-novelnya selalu dapat ditemukan gagasan mengenai kebebasan. Secara khusus dalam novel *Huis Clos* ini, kita temukan juga gagasan tersebut, tetapi bukan kebebasan yang mutlak, melainkan kebebasan yang dipersempit atau bahkan ditolak.

Analisa mengenai kebebasan yang ditolak ini dapat kita mulai dengan melihat asal mula pertemuan ketiga tokoh dalam ruangan tertutup tersebut. Mereka semua masuk ke dalam ruangan tersebut dengan diantar oleh petugas valet. Salah satu hal pokok yang mereka perbincangkan setelah bertemu adalah soal apakah pertemuan mereka hanya bersifat kebetulan (14). Mereka tidak pernah membayangkan datang ke tempat seperti itu, apalagi bertemu dengan orang-orang yang sekarang mereka temui. Di antara mereka bertiga, Inezlah yang paling yakin bahwa mereka dipertemukan dengan sengaja. Kalau memang benar demikian, kebebasan mereka, sampai tingkat tertentu, sudah sejak awal ditolak, karena mereka tidak memilih tempat maupun orang-orang yang akan ditemui.¹⁰ Mereka hanya mencoba menanggung konsekuensi dari tindakan masa lalu mereka dan mencoba menghadapi situasi mereka yang baru.

Secara perlahan-lahan, tokoh-tokoh ini pun menjadi sadar bahwa mereka bukan saja harus berada di ruangan itu, melainkan juga tidak bebas meninggalkan ruangan itu. Mereka terjebak dalam ruangan itu, dengan orang-orang yang tidak pernah mereka pilih sendiri. Mereka juga tidak bisa lari, baik dari diri mereka sendiri maupun dari orang lain, karena lampu-lampu selalu menyala (6). Lagipula, kelopak mata mereka sudah menyusut atau bahkan hilang, sehingga mereka tidak dapat lagi mengedipkan mata ataupun tertidur. Mata mereka akan terbuka terus, untuk selama-lamanya. Ini berarti bahwa masing-masing dari ketiga tokoh ini selalu berada dalam tatapan mata orang lain. Mereka juga dapat melihat anggota keluarga mereka menangis karena kepergian mereka. Tetapi mereka sendiri tidak dapat berbuat apa-apa.

Dalam situasi seperti yang digambarkan Sartre ini perlu diperhatikan peranan tindakan (*action*) dan kata-kata (*words*). Tokoh-tokoh dalam drama ini tidak dapat melakukan tindakan apa-apa yang bermakna dalam ruangan itu, karena mereka semua sudah mati. Apa yang mereka biasa lakukan di dunia ternyata tidak dapat

dilakukan begitu saja di alam lain. Contoh yang paling menarik adalah ketika Estelle, pada bagian akhir drama ini, mencoba membunuh Inez dengan pisau penggantung kertas, karena merasa wanita itu menghalangi relasinya dengan Garcin. Inez tertawa melihat tindakan Estelle, karena Estelle lupa bahwa Inez sudah mati. Pisau pun jadi tidak berguna: “Mati! Mati! Mati! Pisau, racun, tali penggantung—semuanya tidak berguna. Semua itu sudah terjadi, mengerti? Sekali dan untuk selamanya. Maka kita berada di sini, selamanya” (46). Oleh karena tindakan tidak dapat mengubah apa-apa dalam ruangan itu, mereka semua mencoba menggunakan kata-kata untuk membenarkan tindakan masa lalu mereka. Mereka tahu bahwa hanya kata-kata dapat meyakinkan orang lain akan ketulusan tindakan mereka dan jatidiri seperti yang ingin mereka perlihatkan kepada orang lain. Namun seperti telah kita lihat, persuasi lewat kata-kata sangat sulit dilakukan mengingat situasi dan kombinasi kepribadian yang sangat rumit.

Lebih lanjut, adalah kata-kata juga yang menentukan kebebasan orang lain untuk bertindak. Ketika merasa tidak tahan lagi dengan situasi dalam ruangan itu, Garcin memukul-mukul pintu dengan harapan dapat melarikan diri dari kejaran kedua wanita itu. Tetapi begitu pintu tiba-tiba terbuka, ia terkejut dan malah berkata, “Saya jadi ingin tahu mengapa pintu ini terbuka” (42). Meskipun Inez telah mempersilakannya untuk pergi, Garcin menolak untuk pergi. Ia tahu bahwa kalau ia pergi, ia harus menerima definisi Inez mengenai dirinya sebagai seorang pengecut. Oleh karena itu, ia merasa harus tinggal di ruangan itu untuk dapat meyakinkan Inez bahwa ia bukanlah seperti yang dibayangkan oleh wanita itu: “Karena dialah (Inez) saya tetap tinggal di sini... Kamulah yang harus saya yakinkan.... Saya tidak dapat meninggalkanmu di sini, bersenang-senang dengan kekalahan saya, dengan segala macam pikiran mengenai saya dalam kepalamu” (42). Lelaki ini sangat khawatir dengan apa yang dikatakan oleh orang lain mengenai dirinya: “Apa lagi yang bisa dilakukan di sini? Saya dulu seorang yang sangat aktif dalam bertindak. Oh, seandainya saya dapat melakukan hal ini satu hari saja... Saya akan menghancurkan kebohongan dalam gigi mereka. Tetapi saya terkunci di sini; mereka memberikan penilaian terhadap hidup saya tanpa peduli dengan diri saya. Mereka benar dalam melakukan hal ini karena saya sudah mati. Mati dan pupus sudah...” (39). Dalam banyak hal, Garcin merasa kehilangan kebebasan, kebebasan untuk *melakukan* sesuatu, bukan untuk *mengatakan* sesuatu: “Saya mati terlalu cepat. Saya tidak diberi waktu untuk melakukan tindakan yang harus saya lakukan” (43). Karena telah kehilangan kesempatan untuk bertindak, Garcin hanya dapat mengandalkan kata-kata untuk meyakinkan Inez mengenai jatidirinya, meskipun ia juga tidak tahu persis apakah usahanya itu akan pernah berhasil. Ia dan kedua tokoh lainnya harus menerima kenyataan bahwa dalam keadaan mereka seperti itu, orang lainlah yang akan menilai tindakan mereka, bukan lagi mereka sendiri. Mereka sungguh merasa tidak berdaya, karena mereka masing-masing hidup dalam gambaran

seperti yang diberikan oleh orang lain. Mereka tidak punya jalan lain selain menunggu dan melanjutkan “perjalanan” mereka dalam ruangan itu.¹¹

Analisa di atas memperlihatkan betapa kematian dan kehidupan menentukan kemampuan manusia untuk bertindak. Salah satu perbedaan pokok antara ketiga tokoh drama ini dan kita, menurut Sartre, adalah bahwa mereka semua sudah mati, sedangkan kita masih hidup. Akan tetapi, baginya kematian juga dapat diartikan secara berbeda. Banyak orang menanamkan dalam diri mereka berbagai bentuk kebiasaan dan penilaian terhadap diri mereka yang membuat mereka menderita sendiri. Anehnya, mereka tidak mencoba untuk mengubah kebiasaan-kebiasaan ini. Bagi Sartre, orang-orang seperti ini sebetulnya sudah “mati,” dalam arti bahwa “mereka tidak dapat keluar dari kerangka kekhawatiran, keprihatinan, dan kebiasaan mereka, dan bahwa mereka lalu terus menerus menjadi korban dari penilaian yang diberikan kepada mereka oleh orang lain. Dari sudut pandang itu mereka jelas-jelas orang-orang yang pengecut.”¹² Bagi Sartre, kalau orang menyelimuti dirinya dengan berbagai penilaian orang lain atas dirinya, dan tidak dapat keluar dari lingkaran setan itu, karena ia tidak mau mengubahnya, itulah kematian yang hidup (*living death*). Sebaliknya, kalau ia menggunakan kehendak bebasnya untuk mengubah dan melepaskan diri dari situasi tersebut, ia akan sungguh-sungguh hidup dengan kebebasannya, dan tidak lagi mati meskipun masih hidup. Itulah sebabnya mengapa gagasan mengenai kebebasan sangat penting bagi Sartre, yakni kebebasan untuk mengubah cara berpikir dan bertindak.

5. PENUTUP

Drama *Huis Clos* dipentaskan pertama kali di Théâtre du Vieux-Colombier, yang terletak di tengah-tengah antara Montparnasse and Saint-Germain, pada tanggal 27 Mei 1944, tiga bulan sebelum pembebasan Paris dari pendudukan Jerman. Reaksi publik terhadap drama ini bervariasi, mulai dari tuduhan immoralisme hingga pujian sebagai peristiwa paling penting dalam teater Perancis kontemporer.¹³ Memang tidak mudah bagi banyak orang untuk menerima analisa negatif mengenai relasi manusia satu sama lain, bahwa relasi kita dengan orang lain dapat menjadi sebuah situasi seperti di neraka. Tentu saja ini adalah gambaran ekstrim mengenai relasi yang mungkin terjadi di antara kita. Bagi mereka yang lama hidup dalam relasi yang saling mengobyekekkan dan destruktif tersebut, dengan berbagai usaha untuk menghindari orang lain, pernyataan Garcin “Neraka adalah orang lain” tidaklah jauh dari fakta kehidupan. Yang diperlukan di sini adalah keterbukaan terhadap relasi antarmanusia yang positif, yang membuat masing-masing lebih menjadi subyek daripada obyek. Relasi seperti ini patut dipelihara dalam dinamika antara tindakan dan kata-kata karena, kalau menjadi rusak, seperti ditunjukkan oleh Sartre, orang lain dapat sungguh menjadi neraka bagi kita.

Catatan akhir:

- ¹ Penulis adalah pengajar di Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta. Saat ini ia sedang menempuh program doktorat dalam bidang filsafat di Boston College, Massachusetts, Amerika Serikat.
- ² Simone de Beauvoir, *The Prime of Life: The Autobiography of Simone de Beauvoir*, terj. Peter Green and pengantar oleh Toril Moi, (New York, 1992), hlm. 439.
- ³ Jean-Paul Sartre, *Sartre on Theater*, terj. Frank Jellinek (New York, 1976), hlm. 198-199.
- ⁴ Jean-Paul Sartre, *No Exit and Three Other Plays* (New York, 1989), hlm. 4. Semua kutipan drama *Huis Clos* dalam artikel ini diambil dari buku ini, dengan pencantuman langsung judul halaman dalam teks artikel di atas.
- ⁵ Sartre, *Sartre on Theater*, *op.cit.*, hlm. 199.
- ⁶ Hal ini juga sering kita lakukan kalau ada orang lain yang ingin berkunjung ke rumah kita. Biasanya kita akan cepat-cepat membenahi rumah dan menyingkirkan barang-barang yang tidak pantas atau yang tidak ingin dilihat oleh orang lain. Di sini kelihatan bahwa kehadiran orang lain membuat kita harus berkaca diri dan kita tidak dapat lagi bertindak semaunya.
- ⁷ Lihat Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*, terj. dan pengantar oleh Hazel E. Barnes (New York, 1992), khususnya hlm. 340-350.
- ⁸ Sartre, *Being and Nothingness*, *op.cit.*, hlm. 531.
- ⁹ Dagfinn Føllesdal, "Sartre on Freedom," dalam *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*, Paul Arthur Schilpp, ed. (La Salle, IL, 1981), hlm. 392. Lihat analisa Sartre mengenai kebebasan dalam *Being and Nothingness*, Bagian Keempat, khususnya Bab Satu.
- ¹⁰ Dalam konteks ini argumen bahwa kebebasan mereka sebenarnya tidak sungguh-sungguh ditolak juga perlu mendapatkan perhatian, karena dengan melakukan kejahatan, mereka merasa pantas ditempatkan di neraka. Dalam hal ini, mereka telah "memilih" untuk masuk ke neraka, meskipun tidak tahu tempatnya akan seperti ruangan tersebut.
- ¹¹ Marie-Denise Boros Azzi, "Representation of Character in Sartre's Drama, Fiction and Biography," in *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*, Paul Arthur Schilpp (ed.) (La Salle, IL, 1981), hlm. 452.
- ¹² Sartre, *Sartre on Theater*, *op.cit.*, hlm. 200.
- ¹³ Annie Cohen-Solal, *Jean-Paul Sartre: A Life*, terj. Anna Cancogni. (New York: The New Press, 2005), hlm. 212.

DAFTAR PUSTAKA

- Beauvoir, Simone de. *The Prime of Life: The Autobiography of Simone de Beauvoir*, terj. Peter Green dan pengantar oleh Toril Moi. New York: Paragon House, 1992.
- Cohen-Solal, Annie. *Jean-Paul Sartre: A Life*, terj. Anna Cancogni. New York : The New Press, 2005.
- McBride, William L. (ed.). *Existentialist Literature and Aesthetics*. New York: Garland Publishing, Inc., 1997.

- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*, terj. dan pengantar oleh Hazel E. Barnes. New York: Washington Square Press, 1992.
- _____. *No Exit and Three Other Plays*. New York: Vintage International, 1989.
- _____. *Sartre on Theater*, terj. Frank Jellinek. New York: Pantheon Books, 1976.
- Schilpp, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*. La Salle, IL: Open Court Publishing Company, 1981.