

HIDUP YANG MELAMPAUI DAN MENDAHULUI ADA

Suatu tafsir Plotinian atas Fenomenologi Michel Henry

DISERTASI

Karya tulis sebagai salah satu
syarat untuk memperoleh gelar
Doktor dari STF Driyarkara

Oleh
IMAN SETIADI ARIF
NIM : 0810108519

Program Doktor



SEKOLAH TINGGI FILSAFAT DRIYARKARA
2025

HIDUP YANG MELAMPAUI DAN MENDAHULUI ADA

Suatu tafsir Plotinian atas Fenomenologi Michel Henry

DISERTASI

**Karya tulis sebagai salah satu
syarat untuk memperoleh gelar
Doktor dari STF Driyarkara**

Oleh

IMAN SETIADI ARIF

NIM : 0810108519

Program Doktor



SEKOLAH TINGGI FILSAFAT DRIYARKARA
2025

HIDUP YANG MELAMPAUI DAN MENDAHULUI ADA

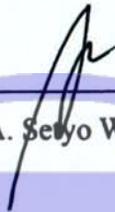
Suat. tafsir Plotinian atas Fenomenologi Michel Henry

yang disusun oleh Iman Setiadi Arif

NIM : 0810108519

telah diuji pada tanggal 21 Juni 2025

Pembimbing Utama


Dr. A. Setyo Wibowo

Pembimbing Pendamping I


Prof. Dr. J. Sudarminta

Pembimbing Pendamping II


Prof. Dr. A. Sudiarta

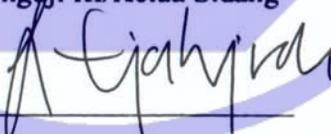
Penguji I


Prof. Dr. I. Bambang Sugiharto

Penguji II


Thomas Hidya Tjaja, Ph.D

Penguji III/Ketua Sidang


Dr. Lili Tjahjadi

Disertasi ini disahkan pada tanggal 21 Juni 2025

Direktur Program Pascasarjana


Dr. Karlina Supelli

Ketua Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara


Dr. Lili Tjahjadi



PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa **dalam Disertasi ini tidak terdapat teks**

1. Yang pernah diajukan sebagai karya tertulis, atau sebagai bagian dari karyatulis, yang pernah diajukan di suatu lembaga Pendidikan Tinggi untuk memperoleh gelar akademik, atau
2. Yang sudah pernah dipublikasikan, atau
3. Yang pernah ditulis dan/atau diterbitkan oleh orang/lembaga lain, kecuali yang dinyatakan secara tertulis sebagai sitasi dan dituliskan secara lengkap dalam daftar pustaka.

Bandung, 20 Mei 2025



Iman Setiadi Arif, M.Si., psikolog

PEDOMAN PENGGUNAAN DISERTASI

Disertasi Doktor yang tidak dipublikasikan terdaftar dan tersedia di Perpustakaan Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, serta terbuka untuk umum dengan ketentuan bahwa hak cipta ada pada pengarang dengan mengikuti aturan Hak Kekayaan Intelektual yang berlaku di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara. Referensi kepustakaan diperkenankan untuk dicatat, tetapi pengutipan atau peringkasan disertasi hanya dapat dilakukan dengan seizin penulis disertasi dan harus disertai dengan penyebutan sumbernya secara lengkap.

Memperbanyak atau menerbitkan sebagian atau seluruh disertasi harus seizin Direktur Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara



UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur kepada Tuhan YME yang telah membimbing seluruh perjalanan studi doktoral di STF Driyarkara, khususnya dalam penyusunan disertasi ini. Hanya karena Penyelenggaraan, Hikmat dan KebaihanNya, disertasi ini dapat diselesaikan.

Terima kasih tak terhingga juga saya sampaikan kepada para pembimbing disertasi - Dr. A. Setyo Wibowo, S.J., Prof. Dr. J. Sudarminta, S.J., Prof. Dr. A. Sudiarja, S.J. – yang dengan sabar dan bijaksana memberikan masukan tak ternilai untuk penyusunan disertasi ini.

Terima kasih juga saya sampaikan kepada staf TU STF Driyarkara, mbak Asih dan mbak Retno yang senantiasa memberikan bantuan teknis dalam seluruh perjalanan studi ini.

Terima kasih juga kepada keluargaku, istriku Erna Susilawati dan anakku Kristeva Arif yang senantiasa mendukung dan memberikan semangat untuk studi doktoral ini.

ABSTRAK

[A] IMAN SETIADI ARIF (0810108519)

[B] HIDUP MELAMPAUI DAN MENDAHULUI ADA

[C] ix + 149 hlm.; 2025; Daftar Pustaka

[D] Kata Kunci: Fenomenalitas ekstasis/ Hidup/ Yang Satu/ Intelek/ Perarakan Hipostasis/ Ada/ Fenomenologi baru

[E] Penelitian ini hendak menegaskan bahwa Hidup yang ditemukan oleh fenomenologi Michel Henry, melampaui dan mendahului Ada. Untuk itu diupayakan suatu dialog antara fenomenologi Michel Henry dengan filsafat Plotinos, di mana Plotinos bicara tentang Yang Satu, yang memang melampaui dan mendahului Ada (Intelek). Dalam dialog ini akan dicoba ditunjukkan bahwa Hidup yang digagas oleh Henry sejajar dengan Yang Satu, di mana keduanya mendahului dan melampaui Ada. Kita dapat melihat kesejajaran itu, di mana baik Hidup maupun Yang Satu, sama-sama bersifat kesatuan dan tidak lagi mengandung dualitas sebagaimana dijumpai pada Ada/Intelek. Subjek yang digagas oleh Michel Henry juga merupakan subjek yang imanen murni dan absolut, dan di Michel Henry kita melihat tiadanya jarak antara penampakan itu sendiri dan subjek yang menangkap penampakan tersebut. Temuan Henry membuka cakrawala baru bagi fenomenologi, menawarkan sumber asali yang melampaui dan mendahului Ada, serta menawarkan pemahaman baru tentang konsep-konsep tradisional fenomenologi, seperti misalnya konsep tentang subjek atau konsep tentang fenomena. Fenomenologi Michel Henry dapat berdialog dengan bidang non fenomenologi, misalnya Teologi, Seni, Sains dan kebudayaan. Temuan penelitian juga memberikan saran untuk penelitian selanjutnya, misalnya meneliti lebih lanjut tentang intersubjektivitas, bagaimana menghindari dualitas baru antara tubuh dan daging, serta bagaimana persisnya Hidup meresapi dan menerobosi Ada.

[F] Pustaka 68 (1900 — 2024)

[G] Dr. A. Setyo Wibowo, S.J., Prof. Dr. J. Sudarminta, S.J., Prof. Dr. A. Sudiarja, S.J.

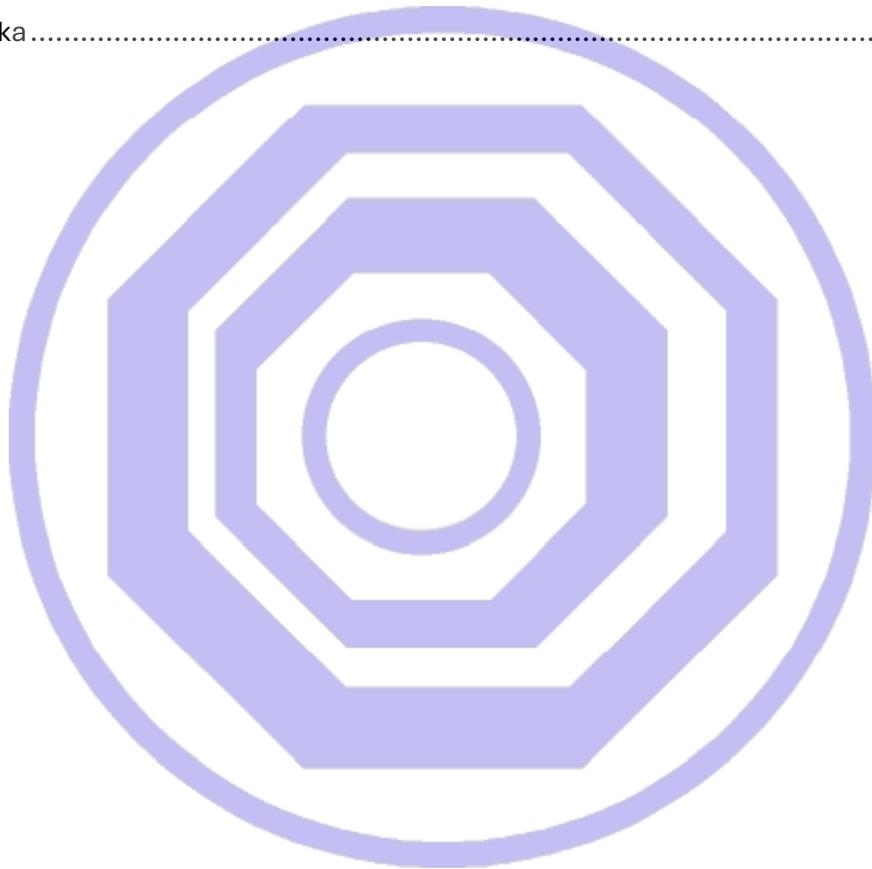
Daftar Isi

Bab I Konsep-konsep utama fenomenologi Michel Henry	1
Pendahuluan	1
1.1. Latar belakang masalah: mengapa membahas Hidup melampaui dan mendahului Ada	1
1.2. Tentang Michel Henry	2
1.3. Pencarian Michel Henry.....	4
1.4. Konsep-Konsep Dasar Fenomenologi Michel Henry	5
1.4.1. Objek Sejati Fenomenologi Adalah Fenomenalitas	5
1.4.2. Tiga Prinsip Husserl.....	8
1.4.2.1. Prinsip Pertama: Sejauh Menampak, Sejauh Mengada	8
1.4.2.2. Prinsip Kedua: Kembali ke Halnya Sendiri	9
1.4.2.3. Prinsip Ketiga: Setiap Intuisi Presentif Asli Adalah Sumber Legitimasi Kognisi ...	10
1.4.3. Fenomenalitas Ekstasis	11
1.4.4. Fenomenalitas Pra-Ekstasis: Hidup Yang Menampak secara Auto-afektif.....	14
1.4.4.1. Dua Arti Berpikir Dalam Pemikiran Descartes, <i>Videre</i> dan <i>Videor</i>	20
1.4.5. Tiga Tubuh	23
1.4.5.1 Tubuh Objektif.....	23
1.4.5.2. Tubuh Subjektif	24
1.4.5.3. Tubuh Absolut	25
1.4.6. Tentang Daging Dan Inkarnasi	26
1.4.7. Subjektivitas	28
1.4.7.1. Bagaimana Fenomenologi Tradisional Memahami Subjektivitas	30
1.4.7.2. Husserl, Derrida dan Henry tentang Retensi	32
1.4.7.3. Pemikiran Henry tentang Subjektivitas Absolut dan Imanen	35
Rangkuman	37
Bab II Perarakan Hipostasis Menurut Plotinos	39
Pendahuluan	39
2.1. Filsafat Barat Modern Berpusat Pada Intelek	39
2.2. Intelek Sebagai Prasyarat Realitas Dan Awal Mula Dualitas Dan Multiplisitas	41
2.3. Bagaimana Melampaui Intelijibilitas Murni Itu Sendiri?	43
2.4. Tarikan Cinta Untuk Melampaui Intelek	45
2.5. Lebih Jauh Tentang Peran Cinta Dan Keindahan Dalam Gerakan Kembali Kepada Yang Satu	46
2.6. Dua Aphrodite, Dua Eros.....	47
2.7. Keindahan Sebagai Cara Cinta Untuk Memanggil Jiwa	50

2.8. Bagaimana Jiwa Dapat Kembali Kepada Yang Satu?.....	52
Rangkuman	58
Bab III Dialog Antara Fenomenologi Michel Henry Dan Filsafat Plotinos	60
Pendahuluan	60
3.1. Mengapa diperlukan suatu dialog antara fenomenologi Michel Henry dan filsafat Plotinos?	60
3.2. Ontologi fundamental Heidegger menjadi acuan tak terhindarkan filsafat Barat	62
3.2.1. Heidegger menggeser fenomenologi untuk berfokus kepada Ada.....	62
3.2.2. Menyardingkan sejenisak Heidegger dan Plotinos	64
3.2.3. Bagaimana Henry menyikapi fokus Heidegger akan Ada	64
3.3. Apa fenomenologi Michel Henry telah menerobos Ada?.....	66
3.3.1. Subjek Henry bersifat imanen murni dan absolut	66
3.3.2. Tiada jarak antara penampakan dan subjek, suatu penampakan pra-ekstasis.....	67
3.3.3. Dilampauinya dualitas, mencapai kesatuan.....	70
3.4. Dialog antara fenomenologi Michel Henry dan filsafat Plotinos	71
3.4.1. Paparan Plotinos tentang Yang Satu	71
3.4.2. Mengapa Plotinos melampaui intelek yaitu inteligibilitas itu sendiri?	73
3.4.3. Yang Satu adalah yang sejati, sementara yang beragam adalah cerminannya	75
3.4.4. Fenomenologi Michel Henry dipandang dari kacamata Plotinos	76
3.5. Kebaruan disertasi ini: memahami Hidup sebagai hal yang melampaui dan mendahului Ada	78
3.6. Membaca kembali Michel Henry dengan inspirasi Plotinos	79
3.6.1. Hidup Absolut Sebagai Akhir Reduksi Fenomenologis Michel Henry.....	79
3.6.2. Kelahiran <i>Self</i> (<i>La Clandestine Subjectivité</i>) Dari Hidup Absolut	82
3.6.3. Bagaimana <i>Self</i> Memisahkan Diri Dari Hidup Absolut Dan Menjadi <i>Ego</i>	85
3.6.4. Bagaimana <i>Self</i> Dapat Kembali Ke Hidup Absolut.....	86
3.6.5. Kelahiran Kembali	88
3.6.6. Peran sentral Putera Tunggal dalam Kelahiran Kembali	90
3.6.7. Etika Kristen	91
3.6.8. Kesulitan Bahasa, Henry Beralih Dari Logos Yunani Kepada Logos Yohanes	93
3.6.9. Kitab Suci Sebagai Teks Yang Hidup.....	94
3.6.10. Relasi Bapa-Putera Sebagai Gambaran Autoafeksi Hidup Absolut	96
3.6.11. Fenomenologi Kasih Kristiani Menurut Michel Henry	98
3.6.12. Kebenaran Menurut Michel Henry.....	100
3.6.13. Tiga Relasi Yang Berkelindan Sangat Erat	102
3.6.14. Sisi Vertikal Penampakan	104

3.6.15. Skema Hidup Individual Yang Terjalin Erat Dengan Hidup Absolut	105
Rangkuman	106
Bab IV Dukungan Maupun Kritik Kepada Fenomenologi Michel Henry	107
Pendahuluan	107
4.1. Fenomenologi Michel Henry dalam dialog dengan fenomenologi tradisional	107
4.1.1. Michel Henry melampaui batasan yang tidak diterobos oleh Husserl dan Heidegger	108
4.1.2. Diutamakannya intensionalitas dalam fenomenologi Husserl.....	108
4.1.3. Analisis eksistensial Dasein dari Heidegger.....	109
4.1.4. Fenomenologi material sebagai inovasi metodologis serta radikalisis tubuh menjadi daging.....	110
4.2. Tiga melampaui dan mendahului Ada: fenomenologi Michel Henry, Jean-Luc Marion dan Emmanuel Levinas.....	111
4.3. Kritik kelokan teologis Dominique Janicaud	114
4.3.1. Menyoal subjektivitas imanen murni dan absolut yang digagas Henry	115
4.3.1.1. Perbedaan Tujuan Fenomenologi Tradisional dan Fenomenologi Michel Henry .	115
4.3.1.2. Henry Bersikukuh Mencari yang Paling Asali	117
4.3.1.3. Imanensi Menjadi Auto-Referensi.....	117
4.3.1.4. Henry Melanggar Batasan dan Jangkauan Fenomenologi	118
4.3.1.5. Lompatan Pada Yang Absolut, Jatuh Pada Ontoteologi.....	119
4.3.1.6. Henry Gagal Menunjukkan Positivitas	120
4.3.2. Dukungan maupun kritik kepada Henry terkait debat kelokan teologis	120
4.3.2.1. Dukungan pada Posisi Michel Henry dalam Debat Kelokan Teologis	120
4.3.2.2. Kritik pada Fenomenologi Michel Henry yang terkait debat kelokan teologis.....	124
4.4. Berbagai tanggapan terhadap Fenomenologi Michel Henry	129
4.4.1. Fenomenologi Michel Henry dan kritik kepada Ontologi.....	129
4.4.2. Fenomenalitas Ekstasis dan Pra-Ekstasis	130
4.4.3. Subjektivitas	131
4.4.4. Dialog Fenomenologi Michel Henry dengan Teologi.....	132
4.4.5. Imanensi vs. Transendensi	134
4.4.6. Kritik Solipsisme	134
4.4.7. Kritik bahwa Henry mendahulukan hidup imanen daripada aktivitas komunal politis	135
4.5. Berbagai gagasan tentang fenomenologi baru	136
Rangkuman	140
Bab V Kesimpulan	142
Pendahuluan	142
5.1. Kesimpulan.....	142

5.1.1. Hidup melampaui dan mendahului Ada	142
5.2. Implikasi Dan Saran Penelitian Lanjutan.....	143
5.2.1. Implikasi dari temuan ini	143
5.2.1.1. Tantangan pada monisme ontologis alias dominasi Ada, namun tidak menegasi Ada	143
5.2.1.2. Fenomenologi baru.....	144
5.2.2. Saran penelitian lanjutan.....	144
5.2.2.1. Pertanyaan penting yang perlu dijawab fenomenologi Michel Henry	144
5.2.2.2. Lanskap baru penelitian dan dialog dengan bidang non-fenomenologi	145
Rangkuman	149
Daftar Pustaka.....	150



Bab I Konsep-konsep utama fenomenologi Michel Henry

Pendahuluan

Di bab I kita akan membahas konsep-konsep utama fenomenologi Michel Henry, sebagai pengantar kepada diskusi utama dari disertasi ini, yaitu tentang Hidup melampaui dan mendahului Ada, dialog fenomenologi Michel Henry dengan filsafat Plotinos. Akan disampaikan bahwa menurut Henry, objek sejati fenomenologi adalah fenomenalitas dan bukan fenomena, dilanjutkan dengan diskusi Henry dengan tiga prinsip fenomenologi Husserl. Fenomenalitas dalam fenomenologi tradisional adalah horison dunia, yang akan disebut Henry sebagai fenomenalitas ekstasis, sementara fenomenalitas dalam fenomenologi Henry adalah Hidup, yaitu fenomenalitas pra-ekstasis. Akan disampaikan pula perbedaan tentang tubuh dan daging. Dan di bagian akhir akan disampaikan konsep penting fenomenologi Michel Henry, yaitu tentang subjektivitas rahasia (*la clandestine subjectivité*), di mana nanti akan dijelaskan bahwa Hidup akan menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek.

1.1.Latar belakang masalah: mengapa membahas Hidup melampaui dan mendahului Ada

Judul disertasi ini adalah *Hidup yang melampaui dan mendahului Ada*; apakah kiranya yang dimaksud dan dituju oleh penelitian ini? Jawaban utuhnya akan terungkap di bagian kesimpulan disertasi ini, namun secara singkat dapat disampaikan bahwa apa yang disebut Henry sebagai Hidup adalah penampakan fenomenologis yang paling asali dan absolut, di mana penampakan ini melampaui dan mendahului penampakan yang biasa dibahas dalam fenomenologi tradisional. Ketika kita bicara tentang penampakan dalam fenomenologi tradisional, biasanya yang dimaksud adalah fenomena, yang melibatkan dua kaki penampakan – yaitu penampakan itu sendiri dan subjek yang menangkap penampakan tersebut. Sementara Hidup sebagai penampakan asali dan absolut bukanlah fenomena, melainkan suatu fenomenalitas asali, di mana di dalam Hidup tidak dikenal pembedaan dua kaki penampakan tersebut, melainkan keduanya menyatu di dalam dirinya, karena Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Bilamana penampakan dalam fenomenologi tradisional

berlangsung di kesadaran secara ekstasis, maka penampakan Hidup berlangsung dalam daging secara pra-ekstasis, alias secara autoafektif.

Jadi, pertama-tama kita akan diajak untuk memahami bahwa Michel Henry meradikalkan fenomenologi sehingga menemukan fenomenalitas asali dan absolut yang menjadi dasar kemungkinan munculnya fenomena di kesadaran. Selanjutnya akan dibahas bahwa diskusi Henry tentang fenomenalitas akan berkelindan dengan diskusi tentang Ada dan yang melampauinya. Kebaruan dari disertasi ini terletak pada upaya untuk melanjutkan diskusi tentang penampakan asali tersebut dengan meneliti lebih jauh bahwa implikasi dari temuan Michel Henry tentang Hidup yang ditunjukkannya secara fenomenologis itu melampaui dan mendahului Ada itu sendiri. Kepenuhan pemahaman tentang temuan Henry dan implikasi-implikasinya agaknya baru akan tersingkap tuntas kalau kita melanjutkan diskusi kita ke sana. Dalam hal inilah dialog fenomenologi Michel Henry dengan Plotinos menjadi sangat relevan. Plotinos tidak pernah bicara secara eksplisit tentang penampakan yang menjadi pokok bahasan fenomenologi, tetapi pokok filsafatnya adalah tentang hal yang melampaui dan mendahului Ada. Seandainya disertasi ini berhasil menunjukkan bahwa yang ditemukan Henry adalah hal yang melampaui dan mendahului Ada, maka implikasinya akan sangat besar untuk fenomenologi itu sendiri, di mana pemahaman kita tentang penampakan akan berubah untuk seterusnya. Terbuka juga kemungkinan untuk melakukan dialog dengan bidang-bidang non fenomenologi, seperti misalnya sains dan kebudayaan. Kita akan mulai pembahasan disertasi ini dengan memaparkan konsep-konsep dasar fenomenologi Michel Henry.

1.2. Tentang Michel Henry

Michel Henry dilahirkan tanggal 10 Januari 1922, di Haiphong, Vietnam (waktu itu, French Indochina). Keluarganya kembali ke Paris tahun 1929. Henry studi di *École Normale Supérieure*, yang pada waktu itu merupakan bagian dari *University of Paris*, lulus dengan thesis Master tentang Spinoza tahun 1943. Kemudian Henry bergabung dengan *French Resistance* dan ditugaskan di divisi “Pericles”. Pengalaman merahasiakan identitas dalam perlawanan pada pendudukan NAZI Jerman, berkesan mendalam kepadanya dan membangkitkan pertanyaan tentang sisi paling rahasia subjektivitas manusia. Di saat yang sama Henry juga banyak membaca tentang filsafat Marx, khususnya tulisan-tulisan filosofis Marx yang ditulis sekitar 1845-6, di mana ia bicara tentang individu yang hidup, yang menjadi dasar dari semua

aktivitas ekonomi. Tulisan-tulisan Marx ini baru terbit tahun 1933, jauh sesudah Marxisme menjadi suatu ideologi, dan para pengusungnya lebih peduli akan kemenangan politik daripada pemikiran filosofis Marx yang paling mendalam yang menjadi dasarnya¹. Individu hidup yang digagas Marx, yaitu yang justru tidak menampak dalam carut marut aktivitas ekonomi dan politik, memicu penelusuran lebih mendalam oleh Henry akan sisi paling dalam dan paling rahasia subjektivitas manusia.

Dia kembali ke Paris akhir tahun 1944, memperoleh *Agrégation* dalam filsafat tahun 1945. Sebagai peneliti di *French National Research Center* (CNRS) dan *Fondation Thiers*, dia mulai mengerjakan disertasi doktoral di bawah bimbingan Jean Wahl dan Jean Hyppolite, yang nantinya akan diterbitkan tahun 1963 dan menjadi karya utamanya, yaitu *The Essence of Manifestation*. Buku keduanya, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, meskipun terbit dua tahun kemudian, sebenarnya sudah selesai sekitar tahun 1950, semula direncanakan sebagai bagian dari disertasinya, tetapi karena panjangnya, ditampilkan sebagai disertasi kedua Henry. Tahun 1963, komite disertasi yang terdiri dari Jean Wahl, Jean Hyppolite, Ferdinand Alquié, Paul Ricoeur dan Henri Gouhier, terkesan akan disertasi Henry, suatu karya dari hasil penelitian sekitar satu dekade dan menjadi sekitar 900 halaman argumentasi filsafat yang kompleks. Henry Lebih memilih posisi di selatan Perancis daripada Sorbonne. Oleh karena itu Henry ditunjuk pada *University of Montpellier* tahun 1960, di mana ia tinggal sebagai Professor sampai pensiun tahun 1982. Dia mempersembahkan seluruh karir filsafatnya pada pengembangan fenomenologi Hidup dengan beberapa publikasi, *Marx* (1976), *Genealogy of Psychoanalysis* (1985), *Seeing the Invisible* (1988), *Material phenomenology* (1990), *I Am the Truth* (1996), *Incarnation* (2000). Sebagai tambahan, dia mengarang empat novel, salah satunya – *L'amour les yeux fermés* – mendapatkan penghargaan *Prix Renaudot* tahun 1976. Dia wafat tanggal 3 Juli 2002 di Albi Prancis².

¹ Henry menengarai bahwa Marxisme sesungguhnya adalah serangkaian misinterpretasi atas Marx. Marxisme yang mengklaim mendasarkan diri pada filsafat Marx dalam banyak hal justru benar-benar lupa akan fondasi Marx yaitu tentang individu hidup dan hidup itu sendiri. Pada prakteknya Marxisme justru menghimpit kemungkinan berkembangnya hidup di dalam sistem yang dibangunnya, dan keabaian akan fondasi ini punya peranan besar dalam kehancuran sistem komunisme yang seperti hancur dari dalam dirinya sendiri. Tentang ini dapat disimak dalam Michel Henry, *Marx: A Philosophy of Human Reality*, trans. Kathleen McLaughlin. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1983 serta Michel Henry, *From Communism to Capitalism: Theory of a Catastrophe*, Bloomsbury Academic, 2014

² Diambil dari *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/michel-henry/#LifeWork>

1.3. Pencarian Michel Henry

Keprihatinan filosofis Henry tertuang dalam ungkapannya bahwa ia ingin mencari ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dengan persoalan tentang *Ego*, di sumber keduanya³. Apa kiranya yang dimaksudkan Henry di sini? Kebenaran yang dimaksud Henry tak lain daripada fenomenalitas, yaitu esensi penampakan alias penampakan murni. Kebenaran tidak sama dengan hal-hal yang benar; kebenaran adalah yang membuat hal-hal yang benar menjadi benar. Misalnya, adalah benar bahwa $2 + 3 = 5$; bahwa gaya gravitasi membuat planet-planet dapat melintas dalam orbitnya; atau bahwa di malam hari yang bersinar di langit adalah bulan dan bukan matahari. Semua hal benar tersebut menjadi benar karena kebenaran, yaitu suatu keterpahaman (intelijibilitas alias *logos*) yang memungkinkan mereka menjadi benar. Tentang kebenaran atau *logos* ini, di dalam filsafat barat pemahamannya tunggal, yaitu kebenaran atau *logos* ala Yunani dan hal ini tidak dipertanyakan lagi, diterima sebagai sesuatu yang niscaya. Henry justru melihat ada persoalan di situ dan menengarai adanya sumber atau fondasi yang memungkinkan kebenaran itu sendiri.

Di saat yang sama Henry juga bertanya tentang *Ego* atau subjek yang menangkap hal-hal yang benar baginya, yaitu subjek yang diterangi oleh kebenaran itu. Henry melihat ada sisi tersembunyi di dalam subjek ini, yaitu sisi yang tak mungkin nampak dengan disinari oleh kebenaran atau *Logos* Yunani tadi; suatu sisi rahasia yang sekaligus merupakan sumber atau fondasi bagi subjektivitas itu sendiri. Sisi rahasia subjek inilah yang disebut Henry *la clandestine subjectivité*⁴ dan – bersama dengan persoalan tentang kebenaran – menjadi pokok pencarian Henry. Kedua persoalan ini terkait erat satu sama lain, karena kebenaran senantiasa menampakkan diri kepada *Ego*, yaitu *Ego* yang senantiasa mengarahkan diri kepada kebenaran itu.

Dalam pandangan Henry kedua persoalan ini – yaitu persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang *Ego* – memiliki sumber yang sama, satu sumber yang mengikat mereka. Pencarian Henry ini akan sumber yang satu ini kelak akan membawanya pada Hidup. Menurut Henry Hidup adalah ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang *Ego* di sumber keduanya. Hidup adalah kebenaran atau *logos* yang lebih asali daripada kebenaran/*logos* Yunani; yang justru membuat kebenaran Yunani itu menjadi mungkin; dan di

³ Le lien qui unit dans l'origine le problème de la vérité à celui de l'*Ego*. Michel Henry, *L'essence de manifestation*. Vol. 1. Presses universitaires de France, 1963. Hal 8

⁴ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 5

saat yang sama Hidup itu pula yang melahirkan subjek asli, yaitu subjektivitas rahasia yang dicari Henry, subjektivitas yang tidak dapat menampak kalau diterangi *logos* Yunani. Kalau ingin menampak di dalam terang *logos* Yunani, subjektivitas rahasia ini harus dikeluarkan dari dirinya sendiri dulu, yaitu menampak sebagai *Ego*. Hidup adalah sumber yang satu, sekaligus merupakan sumber bagi kebenaran dan bagi *Ego*.

Dalam pencariannya ini, Henry pertama-tama berpaling pada Husserl dan meneliti dengan seksama prinsip-prinsip Husserl yang paling dasar. Di sana ia akan menemukan dasar yang kuat untuk melangkah dan membuat terobosan baru yang belum dieksplorasi oleh fenomenologi tradisional. Kita akan meninjau diskusi Henry tentang tiga prinsip Husserl di bagian berikutnya.

1.4. Konsep-Konsep Dasar Fenomenologi Michel Henry

1.4.1. Objek Sejati Fenomenologi Adalah Fenomenalitas

Kata “fenomenologi” hendak mengatakan bahwa objek dari fenomenologi adalah fenomena dan metodenya adalah *logos*⁵; dan pemahaman ini diperkuat dengan penjelasan yang biasanya mengatakan bahwa fenomenologi adalah studi tentang fenomena⁶. Fenomena berasal dari kata Yunani *phainomenon*, berasal dari kata kerja *phainesthai*, yang di dalamnya terkandung akar kata *phaphos*, yang berarti cahaya. *Phainesthai* dengan demikian berarti “apa yang menampakkan diri dengan memasuki terang/cahaya”⁷. Bayangkan sebuah panggung teater dengan lampu sorot yang menyinari, maka dalam metafora ini, apa-apa yang menampakkan diri kepada penonton di panggung itu adalah fenomena. “Penonton” di sini adalah metafora dari intensionalitas kesadaran yang menangkap apa-apa yang ditampakan

⁵ Henry, M. 2015. *Incarnation. A Philosophy of Flesh*. Northwestern University Press. Hal 22. What is titled “phenomenology” is understood in terms of its two Greek constituents – *phainomenon* and *Logos*—so that, taken literally The word denotes a knowledge about the phenomenon, a science of it. Reflecting on this very simple definition, we can propose that the first term, the Phenomenon, qualifies the object of this science, while the second indicates the of treatment that should be applied to this object, or the method to follow in order to acquire an adequate knowledge of it. In the very title it assumes, phenomenology advances its object and method.

⁶ Dan Zahavi, *Phenomenology: The Basics*, 2018, hal 9. “Strictly speaking, phenomenology means the science or study of the phenomena.” Bandingkan pula, Dermot Moran, *Introduction to phenomenology*, 2002, hal. 4. “Phenomenology is best understood as a radical anti-traditional style of philosophing, which emphasizes the attempt to get to the truth of matters to describe phenomena, in the broadest sense as whatever appears in the manner in which it appears, that is as it manifest itSelf to consciousness, to the experiencer.”

⁷ Michel Henry, *I am the Truth*, Stanford University Press, 2003. Bab 1 halaman 14. “Phenomenon,” *phainomenon*, comes from the verb *phainesthai*, which carries within it the root *phaphos*, which means light. *Phainesthai* therefore means “what shows itSelf by coming into the light, by coming into daylight.”

kepadanya; sementara yang muncul di "panggung" adalah berbagai fenomena yang menampakkan diri. Demikianlah biasanya kita memahami fenomena, sebagai yang memasuki cahaya sehingga menampakkan diri kepada subjek yang mengarahkan kesadarannya kepadanya. Yang mendapat penekanan biasanya adalah kedua hal ini: yang menampakkan diri dan yang menangkap penampakan itu.

Yang kerap kali terabaikan adalah cahaya yang memungkinkan menampaknya apa pun di atas panggung itu. Tak peduli seberapa ciamiknya aktor memainkan perannya, dan tak peduli warna-warni dan kemilau perhiasan yang dikenakannya, tanpa ada cahaya yang meneranginya, semua itu tak dapat menampakkan diri kepada penonton. Cahayalah yang memungkinkan terjadinya penampakan, sekalipun cahaya itu kerap kali terlupakan oleh kita yang sibuk menikmati berbagai pemandangan yang tersaji pada kita. Dalam hal ini cahaya dapat menjadi metafora yang baik akan suatu penampakan murni. Tidak seperti berbagai hal yang menampak sebagai ini dan itu, cahaya itu sendiri tidak menampak sebagai apa pun kecuali sebagai penampakan murni. Penampakan murni itulah yang memungkinkan nampaknya beragam fenomena yang tanpa batas, sementara penampakan murni itu sendiri tidak menampakkan diri sebagai apa pun kecuali tindakan menampak itu sendiri. Penampakan murni itulah yang disebut sebagai fenomenalitas atau esensi penampakan⁸.

Kalau kita bicara tentang fenomena, jumlahnya dan macamnya tidak terbatas; dan di dunia modern, sains-lah yang paling seksama dan sistematis menelisik berbagai fenomena – entah itu fenomena alam ataupun fenomena sosial – dengan mengembangkan berbagai disiplin ilmu. Di dalam masing-masing disiplin ilmu, fenomena-fenomena yang jadi sorotan akan ditelisik dengan mendalam dan berkelanjutan untuk menghasilkan bangunan pengetahuan yang kian lama kian kompleks; yaitu pengetahuan tentang fenomena tersebut. Sains tidak mempertanyakan bagaimana penampakan itu sendiri menampak; sebaliknya fokus pada

⁸ Michel Henry, *The Essence of Manifestation*, trans. G. Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973, hlm. 53. Phenomenology is the science of phenomena in their reality. Its object is not the ensemble of phenomena with their structures and, as a result, with their specific domains, but the essence of the phenomenon as such. The phenomenological reduction does not try to save certain contents considered as 'certain', while others become cancelled or suspended. The reality which it sets free as an irreducible foundation is not a privileged phenomenon, it is the omnipresent and universal essence of every phenomenon as such. For this reason, the phenomenological reduction is the same as the eidetic reduction taken in an ultimate sense. The reduction is the setting free of the essence which cannot be reduced and which subsists alone as a condition. The reduction therefore introduces us into the sphere of the absolute. That the condition be absolute results from the fact that it is not posited by analysis or merely thought of as necessary. The condition is the essence of the phenomenon, the appearance as such in its act of appearing.

fenomena yang jadi kajian mereka, dan terus sibuk memperdalam pengetahuan mereka akan fenomena tersebut.

Yang tidak berfokus pada fenomena yang menampak, dan justru fokus pada esensi penampakan itu sendiri (fenomenalitas) adalah Fenomenologi. Husserl-lah yang memiliki cita-cita untuk mengkaji secara mendalam, bukan fenomena-fenomena yang beraneka ragam, melainkan fenomenalitas atau penampakan itu sendiri⁹. Fenomenologi Husserl ditujukan untuk membuat dasar yang kokoh bagi sains yang mempelajari fenomena; di mana sains akan menjadi kokoh ketika masalah fenomenalitas atau penampakan itu sendiri menjadi transparan¹⁰. Dengan demikian kita dapat melihat bahwa pemahaman orisinal Henry tentang apa itu fenomenologi – yaitu bahwa objek sesungguhnya dari fenomenologi adalah fenomenalitas, bukan fenomena – sebenarnya didasarkan pada pemikiran Husserl sendiri.

Seperti Husserl, Henry pun menelisik persoalan fenomenalitas ini dengan mendalam. Sebelum mengembangkan filsafatnya sendiri, Henry memperhatikan dengan seksama bagaimana Husserl membahas tentang fenomenalitas, dan ini tertuang di dalam tiga prinsip Husserl.

⁹ Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh*. Northwestern University Press, 2015. Hal 22. Only by taking it into account are we confronted with the true object of phenomenology. This is precisely not the: phenomenon, or that which appears; ("das was sich zeigt"), but the act of appearing (phainesthai). This object proper to phenomenology is what differentiates it immediately from all other sciences, The later actually deal with numerous phenomena, which are always considered in terms of their specific content, as chemical, biological, historical, or juridical phenomena, and so on, phenomena to which the appropriate sciences-chemistry, biology, history, etc.-correspond. Phenomenology, on the contrary, makes its task the study of what these various sciences never take explicitly into consideration. Not the particular content of these various phenomena, but their essence, what makes each of them a phenomenon: the appearing in which they show themselves to us – this appearing as such.

¹⁰ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 47. Only on the basis of this science—namely, the science of the appearing of what appears—can all other worldly sciences, especially the human sciences, be shown to be possible, according to Husserl. Such was Husserl's primary project: determining the foundational science of all sciences which, as he saw it in the early 20 century, were precisely undergoing a foundations crisis.

1.4.2. Tiga Prinsip Husserl

1.4.2.1. Prinsip Pertama: Sejauh Menampak, Sejauh Mengada

Prinsip Husserl yang pertama berbunyi: “Sejauh menampak, sejauh mengada¹¹”. Di sini tampak bahwa Husserl meletakkan supremasi kepada penampakan melampaui ada¹². Ini membalikkan pemikiran orang awam yang umumnya berpendapat bahwa kalau sesuatu itu ada, maka barulah yang ada itu dapat menampakkan diri. Husserl justru mengatakan bahwa yang pertama adalah penampakan dan karena penampakan itu, jadi mungkin ada sesuatu, yaitu ketika penampakan itu dideterminasi atau ditafsirkan sebagai sesuatu. Jadi, justru tidak mungkin sesuatu mengada tanpa terlebih dahulu menampakkan diri.

Lebih jauh, yang dimaksud Husserl dengan penampakan di sini adalah penampakan murni, yaitu fenomenalitas; dan bukan fenomena. Karena Husserl bicara tentang fenomenalitas, ia dapat berkata dengan mantap bahwa penampakan itu tak perlu diragukan. Fenomena memang bisa menipu kita – contoh ketika kita keliru memersepsikan suatu stimulus yang kita indra – dan karenanya fenomena tidak dapat dijadikan pegangan. Tetapi fenomenalitas tidak dapat diragukan karena walaupun kita keliru atau bahkan sangat keliru tentang fenomena, tak dapat diragukan bahwa ada penampakan. Dengan meletakkan supremasi pada penampakan, Husserl juga merasa tidak perlu membedakan – seperti Kant – antara yang menampak (fenomena) dan hal dalam dirinya sendiri (*noumena*)¹³. Bagi Husserl tak perlu lagi kita mempertahankan bahwa pertama-tama telah ada sesuatu – sekalipun sesuatu itu tak pernah dapat kita akses – sehingga daripadanya muncul penampakan yang dihasilkan proses apriori

¹¹ Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh*, 26. The first principle, which Husserl borrows from the Marburg school, is stated as follows: “So much appearance, so much being.”

¹² Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh*, 27. Consequently, every existence and all possible being depends on appearing. It is in so far as appearing appears, and for this reason, that being "is .." and because appearing unfurls its reign being unfurls its own, so that they seem to have only one and the same reign, one and the same essence. “So much appearing, so much being.” And yet, despite this supposed identity of essence, appearing and being in no way lie on the same plane; their dignity, so to speak, is not the same: Appearing is everything, being is nothing. Or rather, being is only because appearing appears and in so far as it does so. The identity of appearing and being is summed up in the fact that the first founds the second. Identity of essence indeed means here that there is only one and the same power at work, but this power is the power of appearing. Independently of this, and for as long as it does not appear, being is nothing—at least it is nothing for us. ...Dan lagi di beberapa paragraf berikutnya...Its importance is to have placed phenomenology before ontology, subordinating the latter to the former. And this subordination is not with the intention of disqualifying ontology, and especially not traditional ontology, but on the contrary of setting it on a sure foundation. Hal 28

¹³ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 49. The first one—"So much appearing, so much being"—generally tries to solve the problem of the ontological status of the world: no longer need we distinguish between a thing 'in itSelf' and its appearance to us as a phenomenon through the awakening of the determining power of the catEgories. Indeed, we do not need to posit any mysterious 'thing-in-itSelf' at all. Rather, a thing is as it appears, its being is—or is at least already made evident in—its appearing. That is, its being lies precisely in the very fact of its immediate appearing—in its phenomenality as such.

kesadaran kita. Karena kita tak pernah dapat mengakses hal dalam dirinya sendiri, ia akan selalu menjadi postulat metafisika yang diandaikan. Dengan menjadikan fenomenalitas sebagai fondasi, Husserl telah selangkah maju untuk meletakkan dasar yang kuat bagi studi atas berbagai fenomena seperti dilakukan oleh Sains. Namun, perlu diperhatikan bahwa di sini Husserl belum mengklarifikasi fenomenalitas macam apa yang dimaksudkannya.

1.4.2.2. Prinsip Kedua: Kembali ke Halnya Sendiri

Prinsip kedua Husserl adalah “Kembali ke halnya sendiri”; dan metode fenomenologi (*bracketting*, reduksi) ditujukan untuk mencapai hal ini. Melalui penerapan metode fenomenologi, dimaksudkan supaya kita membersihkan fenomena dari berbagai prasangka, keyakinan ataupun pengetahuan-pengetahuan sebelumnya, supaya fenomena itu dapat menampak secara transparan kepada kita. Penting untuk diperhatikan bahwa yang dimaksud Husserl dengan halnya sendiri, bukanlah berbagai objek melainkan objek dalam bagaimana mereka menampak, atau dengan kata lain bukan sekedar memperhatikan fenomena itu dalam dirinya sendiri seperti yang dilakukan para ilmuwan, melainkan fenomena dalam kaitannya dengan fenomenalitas¹⁴. Metode fenomenologi memang dapat membersihkan fenomena dari berbagai prasangka, namun di sini Henry bertanya, apakah metode fenomenologi dapat membawa kita pada fenomenalitas? Bukankah metode fenomenologi membantu seseorang membersihkan kesadarannya dari berbagai prasangka dan keyakinan; dan kalau metode itu dapat membawanya pada fenomenalitas, apakah dengan demikian fenomenalitas terletak di dalam kesadaran seseorang? Tampaknya, itulah yang disiratkan oleh Husserl. Sementara Henry berpendapat bahwa fenomenalitas tidak terletak di kesadaran, dan justru jadi fondasi yang memungkinkan kesadaran. Dalam pemahaman Henry, fenomenalitas tidak menampak, bukan karena terhalangi oleh berbagai prasangka atau pengetahuan sebelumnya, melainkan karena ia adalah penampakan murni. Dalam pandangan Henry, fenomenalitas hanya menampak di dalam fenomenalitas melalui fenomenalitas¹⁵, fenomenalitas tidak terletak dalam kesadaran dan tidak

¹⁴ Husserl membedakan dengan jelas antara fenomena dan fenomenalitas, sebagaimana tampak dalam kutipan ini: It is Husserl who introduced this distinction on which phenomenology will be based. Studying the stream of lived moments of consciousness that flow temporally in us, he considers them not as mere objects but as “objects in their How” (*Gegenstande in Wie*). “Objects in their How” means: Objects considered not in their particular content but in the manner in which they give themselves to us and appear to us – in the “How” of their givenness. Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh*, 23.

¹⁵ Michel Henry, *Incarnation: A Philosophy of Flesh*, 29. The “things themselves” are phenomena reduced to their effective phenomenological content, thus to what appears and such as it appears. To go straight to the things themselves, taken in this sense, is to consider the immediate given in its immediacy, freed from

bergantung pada sejauh mana seseorang berhasil membersihkan fenomena yang dihadapinya, dari berbagai prasangka dan keyakinan. Mari kita simak prinsip Husserl yang ketiga, di mana akan menjadi makin jelas fenomenalitas yang dimaksud Husserl.

1.4.2.3. Prinsip Ketiga: Setiap Intuisi Presentif Asali Adalah Sumber Legitimasi Kognisi

Husserl menyebut prinsip yang ketiga ini sebagai prinsip dari semua prinsip (soal keterberian atau *Gegebenheit*)¹⁶ yang menandakan betapa sentralnya prinsip ini. Yang dimaksud dengan prinsip ini adalah bahwa fenomenalitas yang hendak diklarifikasi oleh Husserl merupakan suatu keterberian dan menjadi sumber legitimasi bagi fenomena yang muncul dalam kesadaran. Namun di sini Husserl menjelaskan lebih lanjut bahwa hal itu berlaku sejauh tangkapan dari intensionalitas subjek¹⁷. Dengan demikian, Husserl membatasi keterberian itu dan meletakkan daya yang paling menentukan kepada intensionalitas. Intensionalitas akan menjadi prinsip terpenting di dalam fenomenologi Husserl, sehingga penampakan murni (fenomenalitas) pun tergantung kepadanya.

Bersama dengan itu, menjadi jelas kiranya fenomenalitas yang dimaksud Husserl dalam membangun fenomenologinya. Fenomenalitas itu adalah fenomenalitas yang berada di dalam dialog dengan intensionalitas; dan bahkan ada kesan yang kuat bahwa intensionalitas akan jadi

interpretations and successive knowledge that risk covering it, and coming between it and us. However, according to what was claimed about the true object of phenomenology, one might think that phenomenology's "thing itSelf," which it must treat, is not first content of the phenomenon, but rather what makes this content a phenomenon: the pure phenomenality of it or appearing. If we then ask, with regard to appearing, what allows us to go straight to it, what way leads to appearing as such, then there is no other response than this: the appearing itSelf! It is pure appearing, as it appears, of itSelf, by itSelf, and in itSelf; it is the auto-appearing of it that takes us by the hand in some way and truly does lead us to it.

¹⁶ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 52. In §24 of *Ideas I*, Husserl says the following: "every originary presentive intuition is a legitimizing source of cognition". In fact—and this is no doubt why this statement is called Husserl's "principle of principles"—this claim justifies and completes the first two of Husserl's breakthrough theses.

¹⁷ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 53-4. The entire quote from Husserl runs as follows; . . . every originary presentive intuition is a legitimizing source of cognition. . . everything originally (so to speak, in its "personal" actuality) offered to us in "intuition " is to be accepted simply as what it is presented as being, but also only within the limits in which it is presented there. So for Husserl, originary givenness has limits. What might these limits be? Of course, they concern intentionality, consciousness, in the sense that whatever appears, or whatever gives itSelf, is only able to give itSelf and appear to consciousness. In other words, an ambiguity is involved in the relation between the originary *Self*-givenness of the thing to us in (or as an) intuition, and the intentional grasp of it or, as Husserl says, the lived-experience of it: "We cannot too sharply stress the equivocation that allows us to characterize as a phenomenon not only the lived-experience in which the appearing of the object consists. . . but also the object appearing as such." Such an ambiguity is what led Husserl throughout his life to continue formulating and re-formulating the problem of phenomenality through several articulations of the distinction between the two sides of the phenomenon in a number of paired terms, such as intention/intuition, signification/fulfillment, noema/noesis.

penentu di dalam dialog tersebut. Fenomenalitas yang senantiasa berada dalam dialog dengan kesadaran subjek, tak lain adalah tersingkapnya horison dunia. Jadi, penampakan murni yang dipahami Husserl adalah terbukanya suatu horison, yaitu horison dunia. Sebelum ada fenomena yang dapat menampak, pertama-tama terbukalah horison dunia, di mana segala sesuatu dapat menampakkan diri; yaitu dengan cara mengeluarkan dirinya dan melemparkan dirinya kepada horison dunia itu, dan dengan demikian ia ada di sana untuk ditangkap oleh intensionalitas subjek. Antara subjek yang mengarahkan kesadarannya pada berbagai fenomena yang menampakkan diri di dunia, ada relasi yang sangat erat, yang menunjukkan bahwa subjek senantiasa mengada di dunia, segala sesuatu yang dapat menampak kepada subjek hanyalah penampakan yang ada di dunia, dan relasi itu sekaligus memberikan subjek suatu modus keberadaan yang khas, yaitu eksistensi (mengada di dunia alias mewaktu). Fenomenalitas seperti ini akan disebut Henry, fenomenalitas ekstasis¹⁸.

1.4.3. Fenomenalitas Ekstasis

Fenomenalitas ekstasis adalah penampakan murni berupa terbukanya horison dunia, sehingga di dalam horison itu menjadi mungkinlah berbagai hal menampakkan diri sebagai fenomena; yaitu dengan cara dikeluarkan dari dirinya sendiri dan dilemparkan kepada horison itu, sehingga hadir di sana untuk ditangkap oleh kesadaran intensionalitas subjek. Kata “ekstasis” yang digunakan Henry menunjukkan proses terjadinya penampakan di dalam fenomenalitas ini, yaitu dikeluarkan dan dilemparkan kepada horison dunia ini. Di dalam penampakan yang fenomenalitasnya adalah fenomenalitas ekstasis (fenomenalitas dunia), selalu ada jarak dan keterpisahan antara yang menampakkan diri (yang hadir di dunia sebagai representasi) dan subjek yang menangkap penampakan itu. Hanya di dalam jarak dan keterpisahan, akan ada penampakan di dalam kesadaran subjek. Maka kita bisa menangkap ciri-ciri berikut, yaitu bahwa yang menampakkan diri harus senantiasa dikeluarkan dari dirinya sendiri dan dilemparkan ke dunia sehingga hadir di dunia sebagai representasi; dan di saat yang

¹⁸ Michel Henry, *The Genealogy of Psychoanalysis*. Stanford University Press, 1993. Hal 91). All the Heideggerian text after *Sein und Zeit* untiringly reaffirms the reversal by which the final possibility of transcendental truth does not reside in man – that is, in thought – but outside him in the preliminary dimension of being’s own truth, so that as *Sein und Zeit* already stated, “Being is the transcendence pure and simple.” This is why “in the determination of the humanity of man as ek-sistence what is essential is not man but Being – as the dimension of the ecstasis of ek-sistence” (*BW*, 213). Being is the essential because it opens the “dimension of the ecstasis of ek-sistence” in which “there is Being (*es gibt das Sein*),” so that being is what gives the “there is,” that is, gives it*Self*, gives and accords its truth. Again, this is why if ek-sistence throws it*Self* out of it*Self* into the truth of being, it is solely because the truth of being has preliminary thrown ek-sistence into the project wherein, dejected, ek-sistence can then throw it*Self* into being.

sama subjek yang menangkap penampakan itu harus berada dalam jarak optimal untuk mengarahkan kesadarannya kepada penampakan itu sehingga penampakan itu nampak baginya dengan nyata.

Bagi Husserl, dan bagi beragam tradisi fenomenologi yang bersumber daripadanya, fenomenalitas ekstasis ini sepertinya dianggap sebagai sesuatu yang terberi dan tidak dipertanyakan lagi. Bahkan seolah-olah hanya ada satu fenomenalitas tunggal, yaitu fenomenalitas ekstasis. Dan dengan menggunakan fenomenalitas ekstasis ini, tokoh seperti Heidegger akan berkontemplasi tentang Ada, yang senantiasa menyembunyikan diri. Ada, menjadi pusat dan objek utama permenungannya; dan akhirnya ia akan menyimpulkan Ada adalah ~~Ada~~ (Ada yang dicoret), suatu ketiadaan subur yang daripadanya muncul berbagai adaan. Masih dengan menggunakan fenomenalitas ekstasis, Heidegger akan mencurahkan seluruh hidupnya menyingkap hal yang tak dapat tersingkap (kalau menggunakan terang ekstasis), dan untuk itu ia akan berinovasi dengan berasumsi bahwa kuncinya terletak di dalam bahasa, yaitu bahasa yang lebih menyerupai puisi. Di dalam terang ekstasis, Ada menjadi cakrawala yang membatasi permenungan filsafat. Filsafat seolah tidak dapat berkontemplasi melampaui dan mendahului Ada.

Michel Henry justru mempertanyakan apakah benar fenomenalitas ini merupakan fenomenalitas satu-satunya dan merupakan fondasi paling asali? Henry bertanya, bagaimana dengan fenomenalitas itu sendiri, bagaimana ia menampak? Karena fenomenalitas memang memungkinkan berbagai hal menampakkan diri dalam terangnya, tetapi sebelumnya ia sendiri harus menampakkan diri. Ibaratnya cahaya, bekerja dengan menerangi berbagai hal sehingga hal-hal yang disinarnya dapat menampak; tetapi sebelum dapat melakukan tugasnya, tentu cahaya itu sendiri harus bersinar. Dengan kata lain Henry bertanya tentang tersibaknya horison dunia itu – yang oleh fenomenologi tradisional dianggap sebagai penampakan paling asali – bagaimana ia dapat tersibak? Tentu seharusnya ada penjelasannya. Di sini fenomenologi tradisional tidak memberi jawab dan bahkan seperti tidak mempertanyakannya. Atas dasar itu, Henry menengarai bahwa ada sumber yang lebih asali, yang mendasari tersibaknya horison dunia. Dengan kata lain ada fenomenalitas lain yang mendasari fenomenalitas dunia, yaitu suatu fenomenalitas pra-ekstasis. Dalam perjalanannya nanti, Henry akan menemukan bahwa fenomenalitas pra-ekstasis menunjuk pada yang melampaui dan mendahului Ada; yaitu yang disebut Henry sebagai Hidup Absolut.

Di saat yang sama Henry juga bertanya tentang subjek yang mengarahkan kesadarannya pada penampakan yang menampakkan diri di dunia; bagaimana subjek ini menampak? Karena subjek ini pun pertama-tama harus menampak sebelum ia memiliki kesadaran untuk diarahkan ke dunia. Bilamana berbagai fenomena menampak menggunakan “dua kaki” – yaitu ada yang menampakkan diri dan ada yang menangkap penampakan itu – apakah, subjek juga menampak dengan cara demikian? Tentunya tidak, karena bila demikian, maka akan ada regresi tanpa henti. Fenomenologi tradisional akan mengemukakan teorinya tentang bagaimana subjek ini menampakkan diri, yaitu dengan menggunakan teori temporalitas internal dari Husserl. Namun, Henry mengatakan bahwa penjelasan itu tidak memadai. Dengan mendasarkan diri pada filsafat Maine de Biran, Henry mengatakan bahwa pemahaman akan subjektivitas justru merupakan suatu titik lemah yang nyaris tak tergarap di dalam filsafat tradisional. Henry menengarai ada sumber lebih asali bagi penampakan subjek. Subjek asali yang nantinya akan ditemukan Henry, bukanlah subjek yang terlempar ke dunia dan jadi terbatas pandangannya pada horison dunia; sebaliknya subjek ini justru tidak lahir ke dalam dunia, melainkan lahir ke dalam Hidup. Subjek ini adalah putera sang Hidup, di mana di dunia ia justru tidak menampak sama sekali. Subjek ini tidak dikenal di dunia, asing di dunia, karena ia tidak menampak di dunia. Ia menampak di dalam Hidup, melalui Hidup.

Seperti dikatakan di bagian sebelumnya, Henry merasa sumber keduanya – yaitu sumber asali dari penampakan murni, serta sumber asali subjek; adalah satu. Satu sumber yang mengikat keduanya, Hidup – atau lebih tepatnya – Hidup Absolut. Karena fenomenologi tradisional tidak dapat memberikan jawaban, dan justru mengukuhkan ketunggalan fenomenalitas ekstasis, Henry berpaling kepada tokoh lain yang memberi kemungkinan jalur yang berbeda untuk pencariannya, yaitu Maine de Biran. Buah dari studi Henry akan terbit berupa *Philosophie et phénoménologie du corps*¹⁹, yang diterbitkan setelah karya besar Henry yang berjudul *L'Essence de la manifestation*²⁰.

¹⁹ Michel Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps: essai sur l'ontologie biranienne*. Presses universitaires de France, 1965

²⁰ Michel Henry, *L'essence de manifestation*. Vol. 1. Presses universitaires de France, 1963.

1.4.4. Fenomenalitas Pra-Ekstasis: Hidup Yang Menampak secara Auto-afektif

Kita akan membahas secara singkat pokok-pokok pemikiran Maine de Biran yang menjadi sumber inspirasi Michel Henry dalam mencari fenomenalitas pra-ekstasis. François-Pierre-Gontier Maine de Biran (1766-1824) adalah seorang filsuf Prancis yang hanya dikenal dalam kalangan terbatas pada masa hidupnya dan baru menuai apresiasi lebih luas sesudah kematiannya. Menurut Anne Devarieux, tafsiran kontemporer akan Maine de Biran umumnya terbagi atas dua golongan. Golongan pertama menempatkan Maine de Biran sebagai tokoh penting spiritualisme, bahkan mengangkatnya sebagai bapa pendiri²¹. Sementara golongan kedua akan menempatkan Maine de Biran dalam fenomenologi, terutama terkait dengan konsep De Biran tentang *effort*. Sebagaimana dikatakan oleh Paul Ricoeur bahwa Maine de Biran adalah filsuf pertama yang memperkenalkan tubuh kita sendiri sebagai kepastian yang tak direpresentasikan. Dalam bacaan fenomenologis ini, *Ego* dipahami sebagai *effort*, sebagai suatu gerakan yang tak terpisahkan dari tubuh, sehingga jadi menarik bagi mereka yang menekankan dimensi ketubuhan *Ego* dan ingin memahami status tubuh di dunia²². Tafsiran Henry tentang filsafat Maine de Biran tidak termasuk ke dalam dua golongan ini. Henry menolak memasukkan Maine de Biran ke dalam spiritualisme dan di saat yang sama dia juga menolak tafsiran fenomenologis akan De Biran sebagaimana dilakukan oleh Merleau-Ponty. Sebaliknya, De Biran dimasukkan Henry (bersama Husserl dan Descartes) sebagai salah satu pendiri sejati sains fenomenologis tentang realitas manusia, dikarenakan suatu alasan radikal, yaitu menurut Henry De Biran telah menemukan tubuh subjektif, yaitu *Ego* alias subjektivitas itu sendiri²³. Mari kita simak pemahaman Henry akan Maine de Biran yang daripadanya Henry

²¹ Devarieux, A., 2018. *L'intériorité réciproque. L'hérésie biranienne de Michel Henry* (pp. 359-p). Millon. In France, in the nineteenth and twentieth centuries, there are two main readings of Maine de Biran's thought: the first places him in the spiritualist "current" and even elevates him to the status of the founding father.

²² The second reading, after a remarkable time of oblivion, adds it to phenomenology. This addition can be understood as follows: by circumscribing the primitive fact of effort, Biran reveals it as an irreducible internal duality, an indecomposable couple whose terms are distinct, but not separated, which pits the so-called "hyper-organic" force against the inner resistance of the body *itSelf*. Thus, as Paul Ricoeur rightly points out, Maine de Biran is "the first philosopher to have introduced one's own body into the region of unrepresentative certainty." There is no doubt that the phenomenologists' reading of Biran finds without exception its inspiration in the affirmation of this primitive relationship: that the *Ego* is understood as effort, as a movement not separated from the body, and thus is of interest to those who underline the "embodied dimension" of the *Ego* and wonder, for example, about the status of our body in the world. 356-57.

²³ Michel Henry is an exception in the landscape, however, because he purely and simply rejects all past readings of Biran. Instead, he challenges the idea that Biran could belong to so-called spiritualism, and he rejects the phenomenological interpretation of his primitive fact along the lines of Merleau-Ponty. Rather, Biran gets inducted (alongside Husserl and Descartes) as "one of the true founders of a phenomenological science of human reality" for a much more radical reason: for having indeed discovered what Henry calls "the subjective body," namely the *Ego itSelf!* 357.

akan membangun gagasan utamanya tentang fenomenalitas pra-ekstasis, subjektivitas rahasia (*la clandestine subjectivité*) dan Hidup.

Henry mengatakan bahwa kita mesti berhati-hati dalam membaca tulisan De Biran karena De Biran menggunakan peristilahan yang serupa dengan yang digunakan dalam filsafat tradisional, tetapi maknanya sangat berbeda. Menurut Henry, kurangnya klarifikasi akan hal ini adalah salah satu hal yang membuat kebaruan yang radikal dalam pemikiran De Biran cenderung tersembunyi, dan kurang diapresiasi. Atas permasalahan ini, Henry akan berusaha menggunakan istilah-istilahnya sendiri untuk dapat menyingkapkan orisinalitas pemikiran Biran.

Menurut De Biran ada dua macam pengetahuan yang sangat berbeda satu sama lain. Pengetahuan pertama terberi pada kita melalui suatu jarak fenomenologis, sebagai hal-hal transenden. Maine de Biran menyebut pengetahuan ini “pengetahuan eksterior.” Melalui cara pertama inilah kita mengetahui berbagai hal dalam dunia kita, yaitu ketika berbagai objek menampakkan diri dalam suatu horison. Dalam pengetahuan kedua, suatu hal terberi pada kita seketika, dengan tiadanya jarak dan tidak memerlukan horison apapun; dan suatu hal ini bukanlah sembarang hal, melainkan subjek alias *Ego*, yang adanya unik ditentukan dengan cara terberinya pada kita. Dengan kata lain, pengetahuan kedua ini bukan tentang hal apapun di dunia, melainkan pengetahuan tentang diri sendiri. Yang dimaksud pengetahuan tentang diri bukanlah kumpulan informasi tentang diri sendiri, melainkan dalam arti subjek mengenal secara intim dan merasakan dirinya sendiri sebagai subjek, suatu pengenalan tanpa jarak. Maine de Biran menyebut bentuk kedua pengetahuan ini “refleksi” dan sistem ide yang didasarkan padanya disebut “sistem reflektif.”²⁴ Pengetahuan pertama adalah jamak dalam tradisi Filsafat Barat, namun pengetahuan kedua adalah terobosan unik De Biran.

Pertama-tama, mari kita perhatikan bahwa istilah yang digunakan De Biran di sini adalah “refleksi”, yang biasanya diartikan justru sebagai keberjarakan, yaitu ketika seseorang mengambil jarak dari sesuatu dan merefleksikannya dan memikirkannya secara mendalam; padahal De Biran justru mengatakan refleksi itu ditandai dengan tiadanya jarak antara pengetahuan yang menampakkan diri dengan yang menangkap pengetahuan itu, sehingga

²⁴ Michel Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, trans. G. Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975, Hal 12

pengetahuan itu merupakan pengetahuan seketika²⁵. Ini adalah salah satu contoh penggunaan istilah tradisional yang maknanya sangat berbeda dalam pemikiran De Biran.

Pengetahuan pertama, yaitu pengetahuan ekterior, berpusat pada berbagai objek yang menampakkan diri, sementara pengetahuan kedua, yaitu refleksi, berpusat pada subjek yang menangkapnya, melalui apersepsi internal. Tampaknya, yang dicoba disampaikan De Biran dengan kata “refleksi” adalah penampakan imanen yang terkait erat dengan topik yang sangat sentral dalam pemikiran De Biran, yaitu permasalahan *Ego* atau subjektivitas²⁶. Pengetahuan pertama dapat disebut objektif, sementara pengetahuan kedua dapat disebut subjektif – yaitu dalam artian pengetahuan kedua ini bukan menampakkan hal yang lain, melainkan menampakkan subjek itu sendiri.

Biasanya dalam pemahaman orang awam, yang disebut pengetahuan adalah pengetahuan ekterior, yaitu informasi-informasi tentang berbagai objek atau berbagai fenomena yang menampakkan diri. Sains misalnya, merupakan usaha konsisten dan sistematis untuk mengumpulkan, menyaring dan menyusun pengetahuan macam ini secara koheren, menjadi suatu bangunan ilmu. Namun pengetahuan kedua yang diangkat De Biran, yaitu yang disebutnya refleksi, adalah pengetahuan jenis lain, yang sama sekali tidak berisi informasi apapun tentang objek apapun, bahkan agaknya tidak tepat disebut informasi, melainkan sejenis pengetahuan di mana subjek menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Pengetahuan kedua ini agaknya semacam pengenalan intim subjek bahwa dirinya adalah subjek. Hal ini sangat berbeda dengan pemahaman orang awam tentang pengetahuan, yang biasanya diartikan sebagai pengetahuan ekterior. Bagi orang awam, mengetahui artinya mengetahui sesuatu, dan semakin seseorang punya pengetahuan mendalam akan sesuatu,

²⁵ Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 13. The following is a series of texts wherein the identification of reflection with effort understood as a conscious spontaneous movement clearly appears: "From the point of view of reflection, provided I do not take leave of the fact of consciousness ... "There are "two kinds of science, essentially diverse, and attempts to assimilate them have been in vain, namely, those attached to objects of the imagination are of exterior representation and those concentrated in the subject of reflection Or internal apperception." "The idea of the individuality of the *Ego* and of everything belonging to him cannot be drawn from anywhere but from his intimate reflection and feeling of effort." Such decisive texts forbid understanding Biranian 'reflection' as mediate knowledge introducing a distance between it and its object, as objectification, as the arising of a transcendent being.

²⁶ Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 14. What Maine de Biran expresses in the word 'reflection' is the very profundity of subjectivity, its 'intimate' life, in opposition to transcendent being in general, which is without interior dimension and which Biran frequently designates by the term 'image' which makes us think of a Spinozist image, silent and painted on an easel as it were. Thus 'reflection' according to Maine de Biran is opposed to the movement of transcendence and hence would designate a particular case of transcendence, namely reflection in the classical sense.

artinya ia makin banyak mengetahui tentang sesuatu itu, dan di saat yang sama makin menangkap esensi sesuatu itu. Proses belajar mengajar di sekolah seringkali diartikan orang awam sebagai proses menambah dan memperdalam pengetahuan, Sementara refleksi yang digagas oleh De Biran, sama sekali tidak menambah informasi apapun tentang objek apapun; pun demikian refleksi ini justru menjadi fondasi sehingga dalam pengenalan intimnya bahwa dirinya subjek, barulah seseorang dapat membuka horison kesadaran dan mulai mengetahui berbagai objek di dunianya²⁷. Refleksi adalah fondasi bagi pengetahuan eksterior.

Maine de Biran memandang perlu membuat demarkasi yang jelas akan kedua pengetahuan ini, namun ia tidak menemukan filsafat lain yang membahas refleksi, karena seperti halnya Filsafat Barat hanya membahas tentang pengetahuan eksterior – suatu kondisi yang disebut Henry, monisme ontologis. Menurut Henry, berbeda dari tradisi Filsafat Barat, filsafat De Biran adalah dualisme ontologis, karena De Biran menekankan pentingnya menyadari adanya dua tatanan fakta dan mengenali perlunya dua macam observasi yang berbeda untuk menangkap fakta-fakta itu²⁸. Observasi untuk memperoleh pengetahuan pertama tentu tidaklah asing buat kita, namun observasi untuk pengetahuan kedua tidak dikenal dalam Filsafat Barat. Observasi yang terkait dengan refleksi, bukanlah suatu introspeksi dan pengamatan dengan seksama akan segala hal yang menampakkan diri secara internal, karena metode seperti itu masih mengisyaratkan jarak. De Biran bertanya, “kalau seni pertama dari observasi interior dikembangkan oleh para psikolog, murid Locke, apakah yang kedua, yang lebih sulit, seni pengalaman interior, pernah sungguh dipraktekkan?” Ada suatu pengalaman transendental internal yang menuntut suatu ontologi subjektivitas sehingga elaborasi fenomenologi transendental, atau apa yang disebut Maine de Biran “ideologi subjektif” menjadi mungkin²⁹.

Dengan pemahamannya akan dua macam pengetahuan, De Biran punya pemahaman yang unik akan kategori. Baginya, semua ide – fakultas atau kategori – menemukan sumber mereka, suatu wilayah subjektivitas absolut. Mendeduksi kategori berarti, bagi Maine de Biran, menunjukkan bahwa mereka memiliki suatu modus eksistensi anterior pada mana mereka

²⁷Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 41 "Man neither perceives nor knows anything properly so-called, except insofar as he is conscious of his own personal individuality, or in other words, insofar as his own existence is a fact for him, or finally, insofar as he is an *Ego*."

²⁸Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 15. For Maine de Biran there is no "being in general," his philosophy is a true ontological dualism: "I believed," he tells us, "that it was important to note the existence of two orders of facts, and to recognize the necessity for two kinds of observation for the gleaning of such facts."

²⁹Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 16 It is because there exists something like an internal transcendental experience that an ontology of subjectivity is required and that the elaboration of a transcendental phenomenology or, as Maine de Biran calls it, a "subjective ideology" is possible.

nampak pada kita dalam bentuk ide-ide dan dalam modus eksistensi yang lebih asli ini mereka menemukan fondasinya³⁰. Melalui teorinya ini De Biran hendak mengatakan bahwa semua pengetahuan tentang objek-objek di dunia selalu bersumber pada pengetahuan pertama tentang *Ego* atau subjektivitas.

Demikianlah tampak bahwa filsafat Maine de Biran sangat unik karena melihat pentingnya subjektivitas yang merupakan fondasi bagi semua pengetahuan yang lain. Karenanya, menurut Henry, filsafat De Biran adalah salah satu dari sedikit filsafat, mungkin satu-satunya, yang memberi kita teori ontologis tentang *Ego*. De Biran membuat analisis ontologis tentang keberadaan *Ego* itu sendiri, apa yang membuat *Ego* jadi *Ego*, esensi *ipseity* di dalamnya. Analisis macam itu membawa pada identifikasi keberadaan *Ego* dengan subjektivitas. Keberadaan subjektivitas ditetapkan oleh Maine de Biran dengan cara ketat melalui penampakkannya³¹. Bagaimana *Ego* menampakkan diri pada dirinya sendiri merupakan kunci mengapa *Ego* menjadi *Ego* dan dapat menjadi fondasi. *Ego* menampakkan diri pada dirinya sendiri dalam suatu imanensi absolut. *Ego* tidaklah sama dengan berbagai objek transenden, melainkan ia sepenuhnya imanen dalam pengenalannya yang intim akan dirinya sendiri. Konsekuensi imanensi absolut *Ego* adalah bahwa *Ego* diidentifikasi dengan hidup itu sendiri. Konsekuensi lain menurut Maine de Biran, fakta bahwa pengetahuan tentang diri mengambil karakteristik dari wilayah ini, ciri yang menentukannya sebagai wilayah kepastian absolut.

Berikutnya, De Biran merintis suatu usaha untuk menjelaskan tentang cara khas *Ego* menampakkan diri pada dirinya sendiri secara intim, tanpa jarak, tanpa horison, melainkan suatu pengenalan langsung.³² Konsep-konsep kunci inilah yang kemudian dikembangkan dan

³⁰ Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 22

³¹ Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, 36 it is a question of an ontological analysis which deals with the being of the *Ego*, i.e. [51J what makes the *Ego* an *Ego*, the essence of ipseity in it. Such an analysis leads to the identification of the being of the *Ego* with that of subjectivity. The being of sUbjectivity was determined by Maine de Biran in rigorous fashion by its appearance [paraitre]. This appearance was in turn determined in no less rigorous fashion

³² Michel Henry, *Philosophy and Phenomenology of the Body*, trans. G. Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975, Hal 42. This is why, shortly after he has posited the identity of the being of the *Ego* with that of ontological knowledge, we see that Maine de Biran determines this being by the way in which it presents itSelf to us, and we likewise see that he is preoccupied with defining the sui generis mode whereby this original auto-presentation to Self, which is the very phenomenon of the *Ego* and of subjectivity, takes place. This being, he says, "is in no way a phenomenon nor an object which represents itSelf... it is an interior fact sui generis, rather obvious without doubt for any reflective being, but which requires being apperceived by means of its own peculiar and special sense." Hence, the being of the *Ego* becomes one with original truth itSelf which is, if you wish, the auto-knowledge of ontological knowledge, i.e. its foundation, its true and subjective being. Consequently, "There is no question here whatever of proving this fact which itSelf serves as the foundation for all proofs, for all truths of fact."

diperdalam oleh Michel Henry. De Biran merintis suatu konsep baru tentang tubuh. Di dalam dan melalui tubuhlah seseorang mendapatkan pengenalan intim akan dirinya sendiri, tanpa ada jarak, tanpa horison. Dengan kata lain, tidak secara ekstasis, melainkan pra-ekstasis. Inspirasi dari Maine de Biran membuka kemungkinan baru bagi Michel Henry, yaitu kemungkinan tentang fenomenalitas yang bukan ekstasis, yang – dalam gagasan Henry – justru mendahului dan membuat fenomenalitas ekstasis menjadi mungkin. Dengan kata lain, Henry bicara tentang fenomenalitas pra-ekstasis. Kemungkinan baru yang ditemukan Henry dalam De Biran, adalah tentang penampakan lain di luar penampakan di dunia (penampakan dalam kesadaran subjek), yaitu penampakan di dalam dan melalui tubuhku sendiri³³ berupa afeksi, atau lebih tepatnya, autoafeksi³⁴.

Penampakan tidak selalu berupa penampakan di dunia, di mana kesadaran subjek terarah kepadanya; ada penampakan lain yang tidak diperhatikan di dalam tradisi, yaitu penampakan berupa autoafeksi. Penampakan berupa autoafeksi berarti nampaknya suatu penampakan di dalam dan melalui tubuhku sendiri, di mana di sini tidak ada perantaraan horison dunia; dan yang menampakkan diri tidak berjarak dengan yang menangkap penampakan itu; dan karenanya, yang menampakkan diri tidak perlu dikeluarkan dan dilemparkan ke dunia supaya hadir di sana dan dapat ditangkap kesadaran subjek; melainkan yang menampakkan diri melalui autoafeksi menyatakan dirinya sendiri secara utuh, kepada dirinya sendiri.

Kata “afeksi” di sini menyatakan suatu pengalaman ketubuhan, suatu *pathos*, yaitu seolah tubuh terkena sesuatu dan kata “auto” di sini menunjukkan bahwa yang mengenai diriku dan tubuhku itu adalah diriku sendiri; bukan sesuatu dari luar. Kalau tubuh terkena sesuatu dari luar sehingga muncul pengalaman afektif, itu disebut heteroafeksi. Misalnya kalau kita dicubit, atau disentuh oleh orang lain. Sementara di dalam autoafeksi, yang mengenai diriku adalah diriku sendiri, suatu pengalaman afektif internal tanpa stimulus dari luar. Ada perbedaan lain antara heteroafeksi dan autoafeksi selain sumber stimulusnya. Heteroafeksi adalah pengalaman ketubuhan karena stimulus dari luar, dan pengalaman ketubuhan ini biasanya adalah pengalaman afektif yang dialami oleh tubuh objektif; yaitu tubuh “luar” yang mekanismenya dapat dijelaskan oleh ilmu Biologi – tubuh yang menampak di dunia, tubuh “konkrit” yang menempati ruang dan waktu dan dapat diamati secara objektif. Sementara pengalaman

³³ Di dalam perkembangan berikutnya, Henry akan membedakan antara tubuh dan daging. Lihat di disertasi ini di bagian 1.4.6. Fenomenologi Daging

³⁴ Michel Henry, *The Essence of Manifestation*, trans. G. Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973. Hlm 235

autoafektif dialami oleh tubuh yang lain, yaitu tubuh subjektif dan tubuh absolut; atau Henry nanti akan menyebutnya daging. Keterangan lebih lanjut tentang ini akan muncul di bagian diskusi tentang tiga tubuh dan kemudian di bagian fenomenologi daging.

Apa yang menampakkan diri secara autoafektif? Tak lain daripada Hidup (*La Vie*). Hiduplah yang menampakkan diri kepada dirinya sendiri secara autoafektif. Jadi, dalam pandangan Henry, pertama-tama adalah Hidup dan Hidup itu senantiasa menampakkan diri kepada dirinya sendiri. Penampakan pada dirinya sendiri itu membangkitkan Yang Hidup (*Le Vivant*) - pribadi yang menerima penampakan Hidup; tetapi penting untuk segera diperhatikan bahwa antara Hidup (*La Vie*) dan Yang Hidup (*Le Vivant*) bukanlah dua hal yang terpisah – melainkan merujuk pada dua sisi dari hal yang sama; yang menampakkan diri dan yang menerima penampakan itu. Karena penampakan ini bersifat autorevelasi (penampakan dari diri sendiri untuk diri sendiri), tidak ada jarak antara yang menampakkan diri dengan yang menerima penampakan, tidak ada horison, tidak ada representasi; melainkan penampakan itu mewujud berupa autoafeksi; suatu penampakan *pathos* murni dalam dagingku sendiri.

Bahwa ada penampakan afektif yang tidak terjadi di dunia dan tidak terjadi secara ekstasis, Henry menunjuk pada contoh yang sangat dikenal di dalam tradisi filsafat barat, yaitu bagaimana Descartes mengupayakan suatu kepastian melalui metode skeptisisme-nya, dan di sana Henry hendak menunjukkan bahwa ada hal penting yang luput dari pengamatan tradisi, yaitu penampakan pra-ekstasis.

1.4.4.1. Dua Arti Berpikir Dalam Pemikiran Descartes, *Videre* dan *Videor*

Descartes menghendaki suatu kepastian, suatu fondasi yang kokoh untuk membangun filsafatnya; dan untuk itu ia menggunakan metode skeptisisme untuk mereduksi semua hal yang menampak kepadanya tetapi dapat diragukannya. Lapis demi lapis penampakan yang sekilas mata tampak sangat jelas dan pasti, dapat direduksi oleh Descartes, mereka dapat diragukan dan tidak memiliki kepastian. Ketika semua penampakan diragukan Descartes, konsekuensinya terlihatlah ketakberdayaan/ketakbergunaan horison penampakan, karena semua yang menampak di sana tak dapat dipegang dan dapat diragukan; dan dengan demikian runtuhlah horison penampakan itu sendiri. Dalam “kegelapan total” sesudah cahaya penampakan dunia dipadamkan, barulah Descartes menemukan kepastian yang dicarinya, yaitu penampakan yang tidak dapat diragukan lagi. Di dalam tradisi filsafat barat, penemuan

Descartes ini dimaknai sebagai berpikir, dan kepastian yang ditemukan Descartes kemudian dikenal dengan semboyan “*cogito ergo sum*”, saya berpikir maka saya ada. Tak peduli bahwa segala hal dapat diragukan, tetapi ada yang tak dapat diragukan bahwa saya berpikir dan dapat meragukan hal yang saya pikirkan ini. Demikian biasanya tafsiran standar pada Descartes dan kata “berpikir” menjadi kata kunci dan dijadikan fondasi yang kokoh untuk membangun filsafat Cartesian.

Henry mengamati bahwa Descartes menggunakan dua istilah yang berbeda saat ia menulis tentang berpikir, dan yang ditangkap oleh para pembaca Descartes hanyalah pengertiannya yang kedua. Pengertian kedua Descartes tentang berpikir adalah yang umum ditangkap, yaitu bahwa berpikir berarti merepresentasikan di dalam kesadaran. Ini yang dikaitkan dengan keberadaan *Ego* yang merepresentasikan hal itu dalam kesadarannya. Inilah yang menurut bacaan umum merupakan kepastian yang ditemukan oleh Descartes yaitu bahwa sudah tak dapat diragukan lagi ada *Ego* yang melakukan representasi, sekalipun hasil representasinya bisa saja keliru atau menipu.

Namun Henry melihat hal yang luput dari perhatian tradisi, yaitu bahwa Descartes menggunakan dua kata yang berbeda ketika bicara tentang berpikir dan dengan demikian, sebenarnya ada dua pengertian berpikir. Kata yang dipakai untuk pengertian kedua yang umum dipahami tradisi adalah ‘*videre*’ yang artinya adalah melihat. Dengan demikian, berpikir artinya melihat dengan kesadaranku (membentuk representasi). Sementara kata lain yang dipakai Descartes adalah ‘*videor*’ yang berarti nampak (*seeming*, atau *Self-seeming*)³⁵. Bagi Henry, *videor (seeming)*, adalah suatu penampakan primal dari fenomenalitas, *Self-seeming interior* yang absolut dari keberadaan, suatu “*Self-presenting Self-sensing*”³⁶, suatu “*Self-affection*”, imanensi bisu dari *its first being-to-Self*, dalam afektivitas *Self-sensing* murni³⁷. Kesan diri asali (*originary Self-impressionality*) bagi Henry – persis adalah realitas efektif *pre-ekstatic* di atas mana semua ekstasis yang mungkin ada, didirikan. Dalam contoh tentang mimpi (dalam *The Passions of the Soul*), Descartes menulis:

Apakah *artibut-atribut* ini berbeda dari pikiranku? Apa yang dapat dikatakan terpisah dari diriku sendiri? Karena sangat jelas bahwa aku yang ragu, aku yang mengerti, aku yang menghendaki, dan hal itu sangatlah jelas. Tetapi aku juga orang yang sama yang membayangkan, sebagaimana kusampaikan sebelumnya, tak ada hal yang dibayangkan

³⁵ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 14

³⁶ Henry, *The Genealogy of Psychoanalysis*, 26

³⁷ Rebidoux, *Given Life: The Phenomenology of Michel Henry*, 13

seungguhnya benar, kekuatan imajinasi sungguh ada dan membentuk bagian dari pikiranku. Akhirnya, aku yang merasakan atau memperhatikan hal-hal ketubuhan seolah berasal dari indra. Sebagai contoh, sekarang aku melihat cahaya, mendengar suara, merasakan panas. Ini semua keliru, karena aku sedang tidur. Tetapi jelas bahwa aku nampaknya melihat, mendengar dan merasakan. Ini tak dapat keliru: ini yang disebut “mengindera” dalam diriku. Tetapi ini, untuk bicara tepatnya, tak lain daripada berpikir.³⁸

Dalam kutipan itu cukup jelas ditunjukkan adanya perbedaan antara berbagai modus berpikir dalam arti representatif (*videre*), misalnya saya memahami, saya menghendaki, saya melihat cahaya, saya mendengar suara, dan selanjutnya. Itu semua representasi, dan justru itu semua yang sedang diragukan oleh Descartes. Ketika Descartes menggunakan skeptisisme radikal untuk meragukan segala sesuatu, ia mereduksi bukan hanya semua yang menampak; melainkan juga horison penampakan, yaitu horison dunia itu sendiri. Namun, bahkan saat horison dunia itu sendiri diragukan, ada yang tak dapat diragukan, yaitu bahwa bagaimana pun ada penampakan bagiku. Penampakan yang tak dapat diragukan lagi ini, jelas bukan penampakan dalam terang ekstasis; melainkan penampakan yang mendahului penampakan ekstasis. Henry akan mengatakan bahwa inilah penampakan murni dan asali dengan kepenuhan fenomenalitasnya, yaitu suatu autoafeksi. Pengalaman afektif ini bukan bersumber dari manapun melainkan dari diriku sendiri kepada diriku sendiri. Henry menyebut bacaannya akan Descartes ini sebagai Cartesianisme awal (yang lebih asali), yang luput dari pengamatan tradisi. Sementara Cartesianisme yang dipahami oleh tradisi disebut *Constituted Cartesianism* (Cartesianisme yang telah terkonstitusi, Cartesianisme standar sebagaimana banyak diikuti orang-orang)³⁹.

Menurut Henry, Descartes untuk sesaat menyibak sesuatu yang sangat penting di sini, yaitu penampakan asali yang tidak bergantung pada penampakan di dunia, melainkan mendahuluinya. Penampakan asali yang dilihat Descartes, yang tidak dapat diragukannya, bukanlah penampakan ekstasis dan sama sekali tidak bersifat representatif. Penampakan itu adalah penampakan autoafektif di mana sumbernya sama sekali bukan dari luar dan

³⁸ Are any of these attributes distinct from my thought? What can be said to be separate from my *Self*? For it is so obvious that it is I who doubt, I who understand, I who will, that there is nothing through which it could be more evidently explicated. But indeed, I am also the same one who imagines; for although perhaps as I supposed before, no imagined thing would be wholly true, the very power of imagining does really exist, and constitutes a part of my thought. Finally, I am the one who senses or who takes note of bodily things as if through the senses. For example, I now see a light, I hear a noise, I feel heat. These are false, since I am asleep. But I certainly seem to see, hear, and feel. This cannot be false: properly speaking, this is what is called 'sensing' in me. But this is, to speak precisely, nothing other than thinking. Descartes, *Discourse On Method And Meditations On First Philosophy*, trans. Donald Cross. Indianapolis, Hackett, 1980. Hlm. 64

³⁹ Henry, *The Genealogy of Psychoanalysis*, 54

penampakan itu terjadi dalam diriku (tubuhku) sendiri dari diriku (tubuhku) sendiri. Pun demikian tampaknya Descartes sendiri tidak dapat mengartikulasikan penampakan asali itu, karena ia sendiri masih berpegang pada fenomenalitas ekstasis; dan dalam pembahasan selanjutnya ia mengartikulasikan penampakan asali itu secara representatif, yaitu secara ekstasis; dan dari sana filsafatnya akan selalu ditafsirkan secara ekstasis. Dalam pandangan Henry, Descartes adalah salah satu dari beberapa tokoh dalam tradisi yang telah menyibak sekilas tentang fenomenalitas pra-ekstasis, tetapi segera bergantung kembali kepada fenomenalitas ekstasis. Tokoh lain yang disebut Henry telah menyibak fenomenalitas pra-ekstasis adalah Schopenhauer, Freud dan Nietzsche. Di antara para tokoh itu, menurut Henry hanya Nietzsche yang tidak beralih kembali ke fenomenalitas ekstasis.

1.4.5. Tiga Tubuh

Hidup yang menampakkan diri secara autoafektif, menunjukkan suatu penampakan yang tidak bergantung pada horison dunia ataupun kesadaran; melainkan penampakan *pathos* murni di dalam dan melalui tubuh. Di bagian ini Henry akan membahas bahwa tubuh itu bukan hanya tubuh objektif yang dapat diamati dari luar, tubuh yang menempati ruang dan waktu, tubuh yang kemudian menjadi pokok bahasan Biologi. Tubuh objektif ini bukanlah tubuh asali, karena sebelumnya terdapat tubuh lain, yaitu tubuh subjektif, dan yang paling asali: tubuh absolut. Dengan demikian, dalam fenomenologi Henry ada tiga tubuh yang saling terkait sangat erat satu sama lain. Ketiga tubuh itu adalah tubuh objektif, tubuh subjektif dan tubuh absolut.

1.4.5.1 Tubuh Objektif

Tubuh objektif adalah tubuh yang mengada di dunia dan terarah pada dunia. Tubuh ini ditafsirkan dalam terang dunia (ekstasis), dan bahkan kerap kali dianggap sebagai salah satu objek di dunia, dan di saat yang sama tubuh ini senantiasa mengarahkan diri pada dunia, merespon pada dunia dan memiliki proyek-proyek di dunia. Sesuai dengan proyek yang sedang diembannya dalam keterarahannya ke dunia; tubuh ini akan menyesuaikan penghayatannya akan ruang dan waktu. Misalnya, seorang pesepakbola yang sedang terserap penuh dalam permainannya, akan menghayati bola, lapangan bola dan gerakan pemain lain dengan cara yang khas; yang sangat berbeda dengan penonton biasa yang sekedar mengamati dari kejauhan; apalagi penonton yang kurang familiar dan kurang dapat menghayati permainan sepak bola.

Seluruh tubuh pesepakbola itu ditujukan untuk merespon permainan bola yang sedang berlangsung; sebagaimana kesadarannya yang juga terarah penuh ke sana.

Dalam berkecimpung di dunianya, tubuh ini kerap kali akan mengalami afeksi, yaitu saat bersentuhan dan berinteraksi dengan objek-objek di dunia. Afeksi ini adalah heteroafeksi, dan bukan autoafeksi. Semua afeksi yang dialami tubuh ini selalu terkait dengan dunia. Misalnya kalau pesepakbola itu dijegal, jatuh dan kesakitan; itu adalah contoh heteroafeksi. Ini akan sangat berbeda seandainya kita bicara tentang mimpi. Seandainya hanya di dalam mimpi saja seseorang bermain bola, kemudian dijegal dan jatuh kesakitan, maka afeksi yang muncul di sini bukanlah heteroafeksi, melainkan autoafeksi; dan tubuh yang mengalaminya juga bukan tubuh objektif, melainkan tubuh subjektif.

1.4.5.2. Tubuh Subjektif

Tubuh subjektiflah yang mengalami autoafeksi, yaitu afeksi karena *pathos* murni, dari diriku sendiri kepada diriku sendiri. Tubuh subjektif tidak terarah pada dunia dan afeksi yang dialaminya bukan karena interaksi dengan dunia. Tubuh subjektif menerima penampakan dari Hidup, ia lahir dari Hidup. Di dalam contoh seseorang yang bermimpi dijegal dan jatuh kesakitan saat bermain bola, semua penampakan dalam mimpi itu sendiri dapat diragukan; sesungguhnya ia tidak sedang bermain bola, tidak ada bola, tidak ada lawan yang menjegalnya, dan sesungguhnya kakinya tidak kesakitan apapun. Semua itu hanyalah representasi. Namun, sekalipun di dalam mimpi tidak terjadi heteroafeksi, sebenarnya telah terjadi autoafeksi. Mari kita simak pendapat seorang tokoh yang – menurut Henry – juga sekilas menyibak penampakan pra-ekstasis alias autoafeksi, tokoh yang banyak bergelut dengan mimpi dalam membantu pasien-pasiennya.

Freud bukan hanya menggunakan mimpi sebagai suatu percobaan berpikir, sebagaimana dilakukan Descartes. Freud menganggap sangat serius mimpi pasien-pasiennya, bahkan menganggapnya jalan utama untuk dapat mengakses ketidaksadaran pasien. Cerita pasien tentang mimpinya akan ditelisik dengan seksama oleh Freud, meskipun ia tahu persis bahwa semua yang menampak dalam mimpi itu tidak nyata; pun demikian yang tidak nyata itu merupakan representasi dari yang ingin diketahui Freud, yaitu dinamika ketidaksadaran pasien. Dari pengalamannya Freud telah belajar bahwa yang paling dapat dipegang dari mimpi pasien, bukanlah apa yang nampak atau apa yang dialami pasien di dalam mimpinya, namun afeksi

yang dirasakan pasien dalam mimpi itu. Kalau dalam mimpi ia merasa sakit karena dijegal lawan saat main sepak bola; peristiwa dijegal lawan itu memang tidak nyata, tetapi afeksi sakitnya sebenarnya nyata, meskipun bukan harafiah sakit kakinya; sakitnya tentu sakit yang lain. Bagi Freud, afeksi sakit yang diceritakan pasien merupakan afeksi yang dapat dipercaya tentang ketidaksadaran pasien, yang dicoba direpresentasikan pasien di dalam mimpinya menjadi peristiwa dijegal lawan saat menggiring bola. Dalam psikoterapinya, Freud akan bertolak dari afeksi itu untuk membuat interpretasi akan ketidaksadaran pasien.

Dari contoh di atas kiranya menjadi lebih jelas bahwa penampakan autoafektif dalam tubuh subjektif tidak seperti penampakan heteroafektif dalam tubuh objektif. Kalau penampakan heteroafektif terjadi dalam keterarahan tubuh objektif pada dunia; penampakan autoafektif tidak terkait dengan dunia, dan tidak menampak di dunia. Penampakan autoafektif itu pada dasarnya tidak direpresentasikan sama sekali, karena merupakan suatu penampakan *pathos* murni. Baru ketika penampakan *pathos* murni ini dicoba direfleksikan atau hendak ditafsirkan, ia masuk ke dalam dunia sebagai representasi – representasi yang belum tentu akurat. Jadi yang menampak di dunia hanyalah representasinya, yaitu penampakan autoafektif yang dikeluarkan dari dirinya sendiri supaya hadir di dunia; sementara penampakan autoafektif yang asli memang tidak mungkin menampak di dunia.

Sebagaimana penampakan autoafektif tidak menampak di dunia; tubuh subjektif yang mengalami penampakan itu juga tidak menampak di dunia. Tubuh subjektif menerima penampakan dari Hidup, bukan dari dunia. Hidup yang menyatakan diri pada dirinya sendiri, itulah yang ditangkap tubuh subjektif sebagai penampakan autoafektif.

1.4.5.3. Tubuh Absolut

Bahwa Hidup menyatakan dirinya kepada dirinya sendiri di dalam tubuh subjektif sebagai penampakan autoafektif, menegaskan bahwa Hiduplah sumber asali penampakan. Hidup merupakan esensi penampakan asali, fenomenalitas yang mendahului fenomenalitas ekstasis. Pada mulanya Hidup inilah yang menyatakan diri secara autoafektif, dan ketika penampakan autoafektif ini hendak direfleksikan, barulah tersibak horison dunia yang memungkinkan terpisahnya objek yang hendak direfleksikan (representasi dari penampakan autoafektif) dan subjek yang merefleksikan (subjek yang dalam terang dunia menghayati

dirinya sebagai *Ego*). Tanpa ada Hidup yang pertama-tama menyatakan diri, tak akan ada horison dunia, tak akan ada fenomena, ataupun *Ego* yang menangkap fenomena tersebut.

Kalau Hidup itu menampakkan diri dalam tiap-tiap pribadi subjektif melalui tubuh subjektifnya; maka Henry bertanya bagaimana Hidup itu sendiri menampak? Dari mana asal mulanya? Di sini ia membuat suatu konsep penting – yang bagi para kritikusya akan dianggap sebagai lompatan – yaitu bahwa Hidup dapat menampak karena pertama-tama Hidup Absolut telah menampakkan diri di dalam suatu tubuh absolut.

Hidup ini dikatakan absolut karena ia tidak membutuhkan daya yang lain untuk menampakkan diri; daya itu berasal dari dirinya sendiri. Penampakan Hidup absolut melahirkan Pribadi absolut yang dengan pasif menerima seluruh kepenuhan penampakan Hidup absolut, di dalam dan melalui Tubuh absolutnya, suatu daging asali yang lahir dari Hidup Absolut dan menyatakan dengan sempurna Hidup Absolut itu. Pribadi absolut yang lahir dari Hidup Absolut adalah suatu “Aku orang ketiga” (*me*) yang dalam kepasifannya dapat menerima penuh penampakan Hidup Absolut. Hidup Absolut dan Pribadi Absolut adalah satu; yang menampakkan diri dan yang menyambut penampakan itu di dalam dan melalui Tubuh Absolut.

1.4.6. Tentang Daging Dan Inkarnasi

Dari pembahasan di atas, nampak bahwa tubuh memainkan peran sangat penting dalam fenomenologi Michel Henry, di mana temuan Henry yang paling penting adalah tentang tubuh subjektif dan tubuh absolut, di mana keduanya tidak nampak dalam terang ekstasis, melainkan hanya dalam terang hidup. Diskusi Henry tentang tubuh ini merupakan terobosan penting yang diilhami dari bacaannya tentang Maine de Biran, sebagaimana tertuang dalam buku Henry yang pertama (meskipun diterbitkan di urutan kedua) yaitu *Philosophie et phénoménologie du corps*⁴⁰. Dalam perkembangan selanjutnya, dalam buku *Incarnation. Une Philosophie de la chair*⁴¹ Henry membedakan antara tubuh dan daging.

⁴⁰ Michel Henry, *Philosophie et Phénoménologie du Corps: Essai sur l'Ontologie Biranienne*. Presses universitaires de France, 1965

⁴¹ Michel Henry, *Incarnation. Une Philosophie de la Chair*. Paris: Seuil, 2000

Perbedaan antara dua jenis tubuh yang baru saja kita pilih - tubuhku yang merasakan dirinya sendiri sekaligus (ia) merasakan apa yang ada di sekitarnya, di satu sisi; sebuah tubuh inert yang menjadi bagian dari alam semesta, di sisi lain, baik yang berkenaan dengan batu di jalanan atau partikel mikro-fisis yang menyusunnya, kita akan menetapkan sejak sekarang dengan terminologi yang tepat untuk menyebutnya. Untuk yang pertama kita akan menamainya daging, dan kita akan khusus menggunakan istilah tubuh untuk yang kedua. Karena daging tidak dan tidak bukan adalah yang merasakan sendiri, merasakan dirinya menderita, mengalami sendiri dan menahannya sendiri, dan dengan demikian juga merasakan nikmat dalam diri, seturut impressi-impressi yang terus menerus muncul (lahir); daging itu menemukan bahwa dirinya - persis untuk alasan itu - rupanya mampu merasakan tubuh yang eksterior, bisa menyentuhnya sekaligus merasa disentuh olehnya (tubuh tersebut). Hal-hal itulah yang tidak mampu dilakukan oleh tubuh inert bagian dari semesta material.⁴²

Dalam kutipan di atas, nampak bahwa Henry membedakan antara tubuh yang mengalami dirinya sendiri, yaitu autoafeksi, yang tidak menampak di dunia; dengan tubuh yang menampak di dunia, menjadi salah satu objek di dalam dunia, yaitu tubuh objektif. Dalam buku ini Henry menyebut tubuh yang tidak nampak di dunia, yang mengalami autoafeksi sebagai daging, sementara istilah tubuh dikenakannya pada tubuh objektif yang menampak di dunia, yaitu tubuh yang diobjektifikasi sebagaimana dalam ilmu Biologi, yang terdiri dari jaringan, sel dan DNA.

Melalui pembedaan ini Henry hendak menekankan asal-usul daging yang sangat berbeda dari asal-usul tubuh. Asal-usul tubuh dapat dijelaskan oleh ilmu Biologi, yaitu sebagai hasil proses reproduksi sehingga suatu tubuh baru dihasilkan dan dilahirkan ke dunia. Dalam pengertian sebagai tubuh, ia adalah yang lahir ke dunia dan menampak di dunia. Sementara daging menurut Henry sama sekali tidak dapat dijelaskan secara demikian, karena daging lahir dari Hidup dan ia lahir ke dalam Hidup⁴³, dan hanya menampak di dalam Hidup; ia tidak lahir ke dunia dan tidak nampak di dunia. Tubuh itu hanya materi tanpa Hidup, sementara daging adalah swa-revelasi Hidup.

⁴² Michel Henry, *Incarnation. Une Philosophie de la Chair*. Paris: Seuil, 2000. Cette différence entre les deux corps que nous venons de distinguer –le nôtre qui s'éprouve soi-même en même temps qu'il sent ce qui l'entoure d'une part, un corps inerte de l'univers d'autre part, qu'il s'agisse d'une pierre sur le chemin ou des particules micro-physiques censées la constituer, nous la fixons dès maintenant dans une terminologie appropriée Nous appellerons chair le premier, réservant l'usage du mot corps au second. Car notre chair n'est rien d'autre que cela qui, s'éprouvant, se souffrant, se subissant et se supportant soi-même et ainsi jouissant de soi selon des impressions toujours renaissantes, se trouve, pour cette raison, susceptible de sentir le corps qui lui est extérieur, de le toucher aussi bien que d'être touché par lui cela donc dont le corps extérieur, le corps inerte de l'univers matériel, est par principe incapable.

⁴³ Michel Henry, *I Am The Truth*, Stanford University Press, 2003 hlm 59

Jadi, Hidup itu tidak diturunkan dari proses reproduksi antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, melainkan Hidup diturunkan dari Hidup Absolut, melalui swa-revelasinya sebagai daging. Untuk ini, Henry menggunakan istilah Inkarnasi.

Inkarnasi bukanlah memiliki tubuh, menempatkan diri sebagai makhluk "jasmani" dan dengan demikian bersifat material - menjadi bagian integral dari alam semesta, yang dianugerahi dengan kualifikasi yang sama. Inkarnasi berarti memiliki daging, dan, mungkin lebih tepatnya *menjadi* daging. Dengan demikian makhluk yang berinkarnasi bukanlah tubuh lembam yang tidak mengindera atau merasakan apa pun, tidak sadar akan diri mereka sendiri, atau benda-benda. Makhluk yang berinkarnasi adalah makhluk yang menderita, disertai dengan keinginan dan ketakutan, merasakan semua kesan yang terikat bersama dengan daging karena mereka adalah konstitutif dari substansinya—yang dengan demikian merupakan substansi impresional, *dimulai dan diakhiri dengan apa yang dirasakannya*⁴⁴.

Dengan ini Henry hendak menegaskan bahwa Hidup itu bukan suatu gagasan yang mengawang-awang, melainkan konkrit menjadi daging. Hanya dalam daging itu dapat berlangsung autoafeksi, Hidup merasakan dirinya sendiri dalam kepenuhannya. Daging yang dilahirkan dari Hidup kepada Hidup, mencerminkan Hidup itu, yaitu dalam daginglah dialami autoafeksi asali, daginglah yang merasakan, menderita dan menikmati diri sendiri. Daging adalah kelahiran sejati dari Hidup, kepada Hidup, dan menjadi dasar bagi *la subjectivité clandestine* yang dicari oleh Henry. Sebagai daging, pribadi itu sejatinya adalah putera dari Hidup Absolut⁴⁵.

1.4.7. Subjektivitas

Subjektivitas merupakan keprihatinan besar Michel Henry, dan pemikirannya tentang hal ini merupakan salah satu sumbangsuhnya yang paling unik dan penting. Hal ini dikarenakan Henry – dengan mengikuti kritik Maine de Biran – mengatakan bahwa filsafat Barat sebenarnya tidak memiliki perspektif subjektivitas yang memadai. Mari kita ingat kembali bahwa menurut Maine de Biran, filsafat Barat hanya mengenal pengetahuan eksternal – yaitu pengetahuan tentang objek-objek di dunia – dan hampir tidak mengenal atau kurang sekali

⁴⁴ Michel Henry. 2015. *Incarnation. A Philosophy of Flesh*. Northwestern University Press. Hlm 20. To be incarnate is not to have a body, to put one's self forward as a "corporeal" and thus material being - an integral part of the universe, which one awards with the same qualifier. To be incarnate is to have flesh, and, perhaps more precisely to be flesh. Thus incarnate beings are not inert bodies that neither sense nor feel anything, conscious neither of themselves, nor things. Incarnate beings are suffering beings, shot through with desire and fear, feeling all the impression.~ that are bound together with flesh because they are constitutive of its substance-which is thus an impressional substance, *beginning and ending with what it feels*.

⁴⁵ Michel Henry, *I Am The Truth*, Stanford University Press, 2003, hlm 70

mengembangkan suatu pengetahuan reflektif – yaitu tentang bagaimana subjek itu sendiri menampakkan diri sebagai subjek. Maka, dalam filsafat Barat, subjek sebenarnya dianggap hampir serupa dengan berbagai objek yang ada di dunia; karena pendekatan yang digunakan untuk memahami subjek tetaplah pendekatan yang sama untuk memahami objek.

Bilamana perspektif subjektivitas sebagaimana digagas oleh Michel Henry dapat dipahami, sebenarnya uraian Henry tentang Hidup jadi jauh lebih mudah untuk dipahami, karena Hidup itu tidak menampakkan diri di dunia sebagai objek apapun, melainkan akan menampakkan diri di dalam daging subjek yang Hidup. Sementara itu, yang disebut Henry sebagai subjek Hidup agaknya dapat diibaratkan sebagai kenisah atau tempat bersemayamnya Hidup, di mana Subjek Hidup hanya dapat bekerja berdasarkan Hidup yang melahirkannya dan bekerja di dalam dirinya. Hidup dan subjektivitas asali berkelindan dengan erat, seolah-olah tak ada yang satu tanpa yang lain. Oleh karena itu, sekalipun Hidup itu sejatinya tidak dapat kita lihat, tetapi sebagai subjek yang Hidup kita dapat merasakan bekerjanya Hidup di dalam diri kita sendiri. Konsep Henry tentang subjektivitas – yaitu yang disebutnya sebagai *La clandestine subjectivité* – merupakan jembatan yang sangat penting untuk dapat memahami apa yang dijelaskannya tentang Hidup.

Pertama-tama kita akan membahas perbedaan pemahaman fenomenologi tradisional dan fenomenologi Michel Henry tentang subjektivitas. Sebagaimana kita ketahui, struktur penampakan di dalam fenomenologi tradisional selalu bersifat dyadik alias melibatkan dua kaki penampakan: kaki pertama adalah yang menampakkan diri dan kaki kedua adalah yang menangkap penampakan itu dengan menggunakan intensionalitas, atau dengan kata lain, kaki pertama adalah penampakan itu sendiri⁴⁶ (fenomenalitas) dan kaki kedua adalah subjek (*Ego*). Dengan adanya struktur dyadik inilah, menjadi mungkin muncul berbagai fenomena yang tak berhingga macamnya. Fenomenologi tradisional telah berhasil menetapkan bagaimana munculnya berbagai fenomena, namun menurut Henry, fenomenologi tradisional tidak berhasil dalam menjelaskan bagaimana “kedua kaki” dari struktur dyadik itu sendiri – yaitu penampakan itu sendiri dan subjek yang menangkap penampakan itu – menampakkan diri. Baik penampakan itu sendiri maupun subjek yang menangkap penampakan itu, keduanya harus pertama-tama menampakkan diri sebelum akhirnya mereka bekerja dan memunculkan fenomena; dan fenomenologi harus dapat menjelaskan bagaimana mereka menampakkan diri.

⁴⁶ Fenomenologi klasik sudah menggunakan istilah fenomenalitas. Lihat Asemissen, Hermann Ulrich. *Phenomenality and Transcendence*. Philosophy and Phenomenological Research, vol. 20, no. 2, 1959, pp. 246–51. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/2104361>. Accessed 26 Sept. 2023.

Dalam hal inilah fenomenologi tradisional tidak berhasil, menurut Henry. Pencarian Henry tentang penampakan diri keduanya inilah yang memicu pencariannya akan ikatan yang menyatukan persoalan tentang kebenaran dan persoalan tentang *Ego* di sumber keduanya⁴⁷.

Subjektivitas adalah “kaki kedua” dari struktur dyadik penampakan, yaitu persoalan tentang bagaimana subjek pertama-tama menampakkan diri sebagai subjek. Bilamana subjek tidak menampakkan diri sebagai subjek, maka tak akan ada pihak yang nantinya menangkap penampakan, dan karenanya tak akan ada fenomena apapun. Oleh karena itu, setiap kali kita bicara tentang penampakan objek, kita telah mengandaikan penampakan subjek. Tentang penampakan subjek itu sendiri, kita dapat bertanya, apakah subjektivitas menampak dengan cara yang sama seperti fenomena menampak, yaitu dengan struktur dyadik – ada yang menampakkan diri dan ada yang menangkap penampakan itu? Jawabannya tentu tidak, karena bila demikian, akan ada regresi tanpa henti struktur dyadik yang harus dijelaskan dengan struktur dyadik lagi⁴⁸.

Bilamana subjektivitas menampak bukan dengan struktur dyadik, lalu dengan cara bagaimanakah ia menampakkan diri? Di sinilah ada perbedaan yang mencolok antara fenomenologi tradisional dan fenomenologi hidup Michel Henry. Fenomenologi tradisional akan berusaha menjelaskan penampakan subjektivitas tanpa struktur dyadik, di mana teori Husserl tentang kesadaran waktu internal menjadi fondasinya; sementara fenomenologi hidup Michel Henry akan menggunakan autoafektivitas yang menampak dalam daging, sebagai dasar subjektivitas yang paling asali, yang disebutnya *La clandestine subjectivité*.

1.4.7.1. Bagaimana Fenomenologi Tradisional Memahami Subjektivitas

Dan Zahavi menjelaskan di dalam papernya yang berjudul *Subjectivity and Immanence in Michel Henry* (Zahavi, 2007) bahwa Sartre dapat menjadi contoh paling jelas tentang bagaimana fenomenologi tradisional memahami subjektivitas. Sartre sangat tidak setuju pada pandangan tentang subjek cukup diri (*Self-sufficient*), yaitu subjek yang dapat menampakkan

⁴⁷ Le lien qui unit dans l'origine le problème de la vérité à celui de l'*Ego*. Michel Henry, *L'essence de manifestation*. Vol. 1. Presses universitaires de France, 1963. Hal 8

⁴⁸ Does this subject also manifest it*Self*, and if the answer is yes, does it then also appear perspectively, does its appearance also have a dyadic structure, i.e., is it also an appearance of something for somebody? The answer to the last question presumably must be negative. If the appearance of subjectivity were dyadic, it would involve us in an infinite regress, insofar as there would always be yet another dative of manifestation. Dan Zahavi, *Michel Henry and the Phenomenology of the Invisible*. *Continental Philosophy Review*, 32(3), 223-240, 1999. Hal 2.

diri pada dirinya sendiri dari dirinya sendiri, tanpa terkait dengan objek-objek di dunia. Bagi Sartre ada dialog yang sangat intim antara kesadaran diri (*Self-awareness* – istilah yang digunakan Zahavi untuk menyebut subjektivitas) dan transendensi diri (*Self-transcendence*). Dalam pandangannya, subjektivitas justru muncul ketika subjek itu secara pra-reflektif menyadari bahwa dirinya bukan objek, yaitu objek yang kepadanya ia mengarahkan intensionalitas⁴⁹. Jadi, subjek mengarahkan intensionalitasnya pada objek dan di saat yang sama ia menyadari secara pra-reflektif bahwa ia bukan objek yang menjadi sasaran intensionalitasnya itu. Bagi Sartre, kesadaran diri tergantung pada relasinya dengan sesuatu yang berbeda dari dirinya sendiri⁵⁰. Di dalam penghayatan akan perbedaan itulah, “aku” (subjektivitas) menampak. Seandainya segala sesuatu sama, segala sesuatu adalah “aku” sendiri, maka “aku” justru tak bisa muncul – demikian menurut Sartre. Dengan menyadari yang “bukan aku” maka “aku” jadi menampak. Dengan demikian nampaklah bahwa pemahaman Sartre tentang kesadaran diri (subjektivitas) mengatakan bahwa subjek mengada di dunia, dan dalam keterlibatannya di dunia dengan berbagai objek di dalamnya, ia mendapati dirinya sendiri.

Dengan memahami posisi awal Sartre, kita jadi mengerti bahwa bagi Sartre subjektivitas atau kesadaran diri sudah selalu mengandung dualitas dan pemisahan⁵¹. Hadir bagi dirinya sendiri mengandaikan suatu jarak dari diri, suatu ketidakhadiran diri⁵². Bagi Sartre ada suatu dualitas, “suatu permainan refleksi” antara intensionalitas dan kesadaran diri. Keterpisahan diri dengan dirinya sendiri yang memungkinkan kesadaran diri, dan pemisahan ini bukan karena terpisah oleh sesuatu (*something*) melainkan oleh ketiadaan (*nothing*). Ketiadaan itu ada di akar waktu. Kesadaran mengada dalam bentuk sebaran temporalitas. Tersebar dalam tiga dimensi waktu, ia selalu mengada dalam suatu jarak dari dirinya sendiri;

⁴⁹ Dan Zahavi. *Subjectivity and Immanence in Michel Henry*. Subjectivity and transcendence, 25, 133. 2007. Hal 3– 4.

⁵⁰ La subjectivité absolue ne peut se constituer qu'en face d'un révélé, l'immanence ne peut se définir que dans la saisie d'un transcendant. Jean-Paul Sartre. *L'être et le néant*. Vol. 14. Paris: Gallimard, 1943. Hal 28.

⁵¹ En effet, toute « présence à » implique dualité, donc séparation au moins virtuelle. La présence de l'être à soi implique un décollement de l'être par rapport à soi. La coïncidence de l'identique est la véritable plénitude d'être, justement parce que dans cette coïncidence il n'est laissé de place à aucune négativité. Sartre. *L'être et le néant*, 113.

⁵² That is, one will never find nonthetic consciousness as a mode of being which is not, at the same time, in some way, absence from it*Self*, precisely because it is presence to it*Self*. Now presence to it*Self* presupposes a slight distance from *Self*, a slight absence from *Self*. It is precisely this perpetual play of absence and presence, which it may seem hard to think of as existing, but which we engage in perpetually, and which represents the mode of being of consciousness. Sartre. *Conscience de soi et connaissance de soi*. 1948, dalam Zahavi. "Subjectivity and Immanence in Michel Henry" *Subjectivity and transcendence*, 25, 133. 2007. Hal 3.

kehadiran dirinya selalu diresapi oleh ketidakhadiran, dan cara mengada unik ini tak dapat ditangkap melalui kategori identitas diri⁵³. Lebih jauh lagi tentang waktu, mari kita simak diskusi Husserl, Derrida dan Henry tentang kesadaran waktu internal, yang merupakan analisis Husserl tentang subjektivitas.

1.4.7.2. Husserl, Derrida dan Henry tentang Retensi

Kesadaran waktu internal merupakan kunci untuk memahami pemikiran Husserl tentang subjektivitas. Dengan konsep ini, Husserl mencoba menjelaskan bagaimana subjek dapat menampakkan diri pada dirinya sendiri tanpa menggunakan model dyadik. Dalam pemahaman Husserl, semua yang menampak artinya memasuki arus kesadaran dan dengan demikian artinya memasuki waktu. Bagi Husserl penampakan subjek juga memasuki arus kesadaran dan memasuki waktu, dalam hal ini, kesadaran waktu internal. Ada tiga istilah yang penting untuk dipahami: impresi primal, protensi dan retensi.

Impresi primal artinya penampakan yang sekarang ini (*the present*) kualami, suatu fragmen pengalaman seketika. Namun meskipun sedang kualami sekarang ini, impresi primal belum menampak dalam artian belum memasuki kesadaran, karena ia sendiri hanyalah fragmen. Suatu impresi primal segera berlalu dan digantikan oleh impresi primal berikutnya, dalam suatu rangkaian impresi primal tanpa henti.

Di saat yang sama, suatu impresi primal selalu dibarengi dengan protensi. Protensi artinyaantisipasi akan masa depan (*the future*), akan suatu impresi primal berikutnya, saat masih mengalami impresi primal yang sekarang ini. Dengan protensi, ada kesinambungan antara impresi primal satu dan impresi primal berikutnya. Protensi menjadi semacam arah tujuan dari impresi primal. Yang sedang kualami sekarang menjadi terpahami karena ia menuju pada “sekarang” yang berikutnya dalam suatu

⁵³ When Sartre speaks of a fissure or separation in the being of consciousness, he is obviously not talking about consciousness being separated from *itSelf* by something, since the introduction of any substantial opacity would split it in two, replacing its dyadic unity with the duality of two separated objects. No, for Sartre consciousness is separated from *itSelf* by nothing, that is, the separation in question is properly speaking an internal differentiation or negation. But Sartre also claims that the nothing that separates consciousness from *itSelf* is at the root of time, and his description of the structure of consciousness gains credibility the moment we turn to temporality, that is, the moment we understand the perpetual *Self*-differentiation and *Self*-transcendence of subjectivity in temporal terms. Consciousness exists in the diasporatic form of temporality. Spread out in all three temporal dimensions, it always exists at a distance from *itSelf*; its *Self*-presence is always permeated by absence, and this unique mode of being cannot be grasped through the category of *Self*-identity. Zahavi. *Subjectivity and Immanence in Michel Henry*, 4.

kesinambungan. Oleh karena itu, di dalam setiap impresi primal sudah selalu terkandung protensi.

Retensi artinya proses yang mempertahankan dan menyatukan impresi primal yang dialami sekarang (*the present*), bersama dengan impresi primal yang sudah berlalu (*the past*) dan impresi primal yang akan datang (*the future*). Retensilah yang akhirnya memampukan sesuatu menampak di kesadaran. Dengan demikian, apa yang menampak padaku sekarang tak terlepas dari apa yang menampak padaku sebelumnya⁵⁴, dan antisipaku akan apa yang akan menampak berikutnya. Dengan dipertahankan bersama oleh retensi di dalam kesadaran, sesuatu dapat menampak di dalam kesadaran⁵⁵. Tanpa retensi, tak ada kesatuan penampakan, melainkan hanya fragmen-fragmen penampakan yang tidak terkait satu sama lain; dan fragmen-fragmen yang terpisah-pisah, tak dapat memasuki kesadaran, melainkan bersifat tak sadar. Bahwa apa yang nampak padaku merupakan hasil modifikasi retensi, berarti apa yang menampak di kesadaran bukanlah yang seketika, karena yang seketika sebenarnya sudah berlalu namun masih dipertahankan melalui retensi.

Melalui konsep Husserl tentang kesadaran waktu internal, kita dapat melihat implikasinya pada subjektivitas. Penampakan subjek pada dirinya sendiri berlangsung dengan menggunakan prinsip kesadaran waktu internal. Dalam teori ini, subjek pun merupakan fragmen-fragmen yang terserak di masa sekarang, masa yang sudah berlalu dan masa yang diantisipasi. Ada jarak dan keterpisahan antara fragmen subjek waktu sekarang, masa lalu dan masa depan. Subjek dapat menampakkan diri melalui retensi dari fragmen-fragmen penampakan diri. Di dalam retensi inilah subjek – seperti dikatakan Sartre – dapat mengambil jarak dari dirinya sendiri; seolah fragmen diri yang sekarang dapat memandang fragmen diri yang sebelumnya dan juga fragmen diri yang

⁵⁴ This reflection makes it evident that the immanent thing could not be given in its unity at all if the perceptual consciousness did not also encompass, along with the point of actually present sensation, the continuity of fading phases that pertain to the sensations belonging to earlier nows. The past would be nothing for the consciousness belonging to the now if it were not represented in the now; and the now would not be now - that is, for the perceiving consciousness pertaining to the moment in question - if it did not stand before me in that consciousness as the limit of a past being. The past being must be represented in this now as past, and this is accomplished through the continuity of adumbrations that in one direction terminates in the sensation-point and in the other direction becomes blurred and indeterminate. But obviously this continuity of adumbrations is not a continuity of sensation-points. Edmund Husserl. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* (1893–1917). Vol. 4. Springer Science & Business Media, 1991. Hal 290.

⁵⁵ It belongs to the essence of perception not only that it has in view a punctual now and not only that it releases from its view something that has just been, while ‘still intending’ it in the original mode of ‘just-having-been’, but also that it passes over from now to now and, in anticipation, goes to meet the new now. The waking consciousness, the waking life, is a living-towards, a living that goes from the now towards the new now. Husserl. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* (1893–1917). Vol. 4, 112.

diantisipasi; dan dengan demikian subjek menampak pada dirinya sendiri. Bagi fenomenolog tradisional seperti Husserl dan Sartre; subjektivitas bertumpu pada kesadaran waktu internal.

Konsep Husserl ini menimbulkan pertanyaan: Kalau subjektivitas mengandaikan retensi, kalau itu terjadi melalui modifikasi retensional, apakah kita hanya sadar diri atas apa yang telah berlalu, suatu subjektivitas yang tertunda? Apakah kesadaran mulanya tidak sadar dan hanya menjadi sadar di saat ia diretensi⁵⁶? Mari kita simak uraian Derrida untuk melanjutkan diskusi tentang kaitan retensi dan subjektivitas.

Menurut Derrida akan mustahil untuk memahami relasi antara retensi dan impresi primal dan untuk memahami modifikasi retensional kalau impresi primal bersifat sederhana dan merupakan sumber dan dasar yang sepenuhnya cukup diri. Di sini nampak bahwa posisi Derrida menyerupai posisi Sartre, yaitu tidak yakin akan suatu subjektivitas yang cukup diri, utuh, tak terbagi, tak berjarak dengan dirinya sendiri dan tidak mewaktu; suatu subjektivitas yang tidak memerlukan perjumpaan dengan yang bukan dirinya, supaya dapat menampak. Derrida melangkah lebih jauh dari Husserl dengan mengatakan bahwa impresi primal sudah selalu terisi dengan kepadatan temporal⁵⁷ dan modifikasi retensional bukanlah suatu tambahan, melainkan bagian integral dari impresi primal. Maka menurut Derrida, subjektivitas bukanlah suatu kesatuan tak terbagi, melainkan dicirikan kompleksitas asali oleh suatu warisan historis⁵⁸. Saat ini hanya dapat nampak pada dirinya sendiri dan dihayati sebagai saat ini karena modifikasi retensional. Seperti Sartre, Derrida menyimpulkan bahwa kehadiran adalah diferensiasi, ia hanya demikian dalam keterkaitannya dengan ketidakhadiran. Lebih jelasnya, karena ada relasi intim antara presentasi primal dan retensi, kehadiran diri mesti dipahami sebagai pembedaan asali antara sekarang dan bukan sekarang. Kesadaran tak pernah terberi dalam kehadiran diri penuh dan seketika,

⁵⁶ If the *Self*-manifestation of consciousness presupposes the retention, if it takes place through a retentional modification, are we then only *Self*-aware of that which has just passed? Is consciousness initially non-conscious and does it only gain *Self*-awareness the moment it is retained? This line of thought has been defended quite explicitly by Derrida. Zahavi. *Subjectivity and Immanence in Michel Henry*, 7.

⁵⁷ C'est une nécessité a priori de la perception du temps et du temps de la perception que l'impression originale ait quelque densité temporelle. Par conséquent l'originalité absolue est déjà une synthèse puisqu'elle implique a priori une « modification rétionnelle Jacques Derrida, *Le Problème de la Genèse dans la Philosophie de Husserl*, Collection Épiméthée, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, 292 p. Hal 120.

⁵⁸ Il est nécessaire que la temporalité du vécu immanent soit le commencement absolu de l'apparition du temps, mais elle s'apparaît précisément comme commencement absolu grâce à une « rétention » ; elle n'inaugure que dans la tradition ; elle ne crée que parce qu'elle a un héritage historique. Derrida, *Le Problème de la Genèse dans la Philosophie de Husserl*, 123.

tetapi menghadirkan diri pada dirinya sendiri sepanjang perbedaan sekarang dan bukan sekarang. Keterberian eksperiensial menjadi mungkin karena jejak retensional; ia muncul di latar belakang suatu non-identitas dan dihantui oleh keliyatan masa lalu yang tak terhapuskan⁵⁹.

Refleksi ini menjelaskan kompleksitas tugas memahami artikulasi temporal dari kesadaran diri, juga mengimplikasikan bahwa kesadaran menampakkan diri pada dirinya sendiri, bukan seketika, tetapi sebagai retensi dari sesuatu yang lalu. Dengan kata lain ada suatu titik buta di inti subjektivitas, yaitu bahwa medan kehadiran dipusatkan pada suatu ketakhadiran mendasar: semula kesadaran itu tak sadar dan ia memperoleh kesadaran diri secara surut melalui modifikasi retensional.

1.4.7.3. Pemikiran Henry tentang Subjektivitas Absolut dan Imanen

Pandangan Henry kontras dengan pandangan para fenomenolog pendahulunya. Baginya subjektivitas bersifat absolut, cukup diri, non-relasional, serta imanen murni⁶⁰. Mengapa Henry bisa berpendapat demikian? Bagi Henry, subjek adalah pribadi Hidup. Sebelum subjek mengada di dunia, menghadapkan diri pada dunia atau berjumpa dengan objek apapun di dunia, pertama-tama ia hidup. Bahwa subjek adalah pribadi Hidup, artinya subjek telah menampakkan diri kepada dirinya sendiri secara autoafektif, yaitu ia secara seketika dapat merasakan (afektif, atau lebih tepatnya autoafektif) bahwa dirinya hidup; ia bukan menyadari atau berpikir bahwa dirinya hidup. Dengan demikian kita dapat melihat bahwa penampakan subjek sebagai subjek bukan pertama kali terjadi di horison dunia berupa suatu kesadaran akan

⁵⁹ Dans l'identité absolue du sujet avec lui-même la dialectique temporelle constitue a priori l'altérité. Le sujet s'apparaît originairement comme tension du Même et de l'Autre. Le thème d'une intersubjectivité transcendente instaurant la transcendance au coeur de l'immanence absolue de l'*Ego* est déjà appelé. Le dernier fondement de l'objectivité de la conscience intentionnelle n'est pas l'intimité du 'Je' à soi-même mais le Temps ou l'Autre, ces deux formes d'une existence irréductible à une essence, étrangère au sujet théorique, toujours constituées avant lui, mais en même temps seules conditions de possibilité d'une constitution de soi et d'une apparition de soi à soi. Derrida, *Le Problème de la Genèse dans la Philosophie de Husserl*, 126-127.

⁶⁰ In his view, subjectivity is absolute in the sense of being irrelative, and completely *Self*-sufficient in its radical interiority. It is immanent in the sense that it manifests it *Self* without ever leaving it *Self*, without producing or presupposing any kind of fracture or alterity. Thus, Henry insists that the original *Self*-manifestation of subjectivity excludes all kinds of fracture, separation, alterity, difference, exteriority, and opposition. Nor does it entail any relation, for relationality has no place in radical immanence, an immanence so saturated with *Self*-manifestation that it excludes the kind of lack which would necessarily accompany any kind of fracture or internal distance. Zahavi. *Subjectivity and Immanence in Michel Henry*, 5.

dirinya sendiri, melainkan sebelumnya telah berlangsung di dalam dagingnya sendiri, yaitu ketika subjek secara seketika merasakan bahwa dirinya hidup.

Apa yang membuat subjek dapat seketika merasakan dirinya hidup? Tak lain karena Hidup bekerja di dalam dirinya, yaitu bahwa Hidup menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Itulah modus swa-penampakan Hidup, Hidup senantiasa menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Ketika seseorang merasakan bahwa dirinya hidup, ia tidak perlu berpikir apakah aku hidup atau tidak, melainkan secara seketika nampaklah pada dirinya sendiri secara autoafektif bahwa ia hidup. Itulah yang kita sebut sebagai autoafeksi, yaitu suatu afeksi dari diri sendiri kepada diri sendiri, dan dengannya lahirlah subjek Hidup, yaitu dia yang merasakan bahwa dirinya sendiri hidup. Jadi, tidak seperti fenomenologi tradisional yang sangat mementingkan transendensi alias perjumpaan subjek dengan yang bukan dirinya, bagi penampakan subjek, Henry mengatakan bahwa penampakan subjek sebagai subjek terjadi secara imanen murni, yaitu di dalam dirinya sendiri kepada dirinya sendiri. Transendensi bukanlah prasyarat penampakan subjek sebagai subjek, dan karena sifatnya yang seketika maka tak ada jarak dan tak ada waktu internal yang menjadi faktor bagi penampakan subjek sebagai subjek. Itulah sebabnya Henry mengatakan bahwa subjektivitas bersifat absolut, cukup diri, non-relasional, serta imanen murni.

Subjek Henry bukanlah subjek yang menampak dengan cara memasuki kesadaran, yaitu memasuki waktu; maka retensi yang menjadi konsep kunci dalam penampakan subjek dalam fenomenologi tradisional, tidak berarti apa-apa dalam penampakan subjek Henry. Penampakan subjek Henry tidak memasuki kesadaran, karena ia menampak secara autoafektif di dalam daging, ia menampak dengan menjadi daging. Tanpa memerlukan modifikasi retensi, artinya penampakan subjek Henry seketika, tidak tertunda; suatu penampakan yang utuh, tidak terbagi menjadi rentang waktu yang harus disatukan oleh modifikasi retensi.

Mengapa Henry dapat menggagas subjek yang cukup diri dan absolut semacam ini? Karena dalam pandangan Henry, subjektivitas memiliki daya (*power*, efektivitas ontologis) dari dirinya sendiri, yaitu dari Hidup yang bekerja di dalam dirinya, Hidup yang menampakkan diri kepadanya di dalam autoafeksi daging⁶¹. Karena subjek Henry adalah subjek yang Hidup,

⁶¹ This allows Henry to conclude, 'all power emerges from an essential immanence, it is in this immanence that it deploys its force, that it is an effective power and not the simple concept of a power. 'We are witness here, thanks to the decisive concept of power, to a transcendental regression that departs from the flesh as sensing flesh in order to arrive at a concept of life understood as pure auto-affection in such a way that the analysis of intentional sensibility confirms, unsurprisingly, the analysis of life as it gives it*Self* in impressionality.

maka ia punya daya dalam dirinya sendiri, ia cukup diri. Tidak demikian dengan konsep subjek dalam fenomenologi tradisional. Subjek dalam fenomenologi tradisional memiliki kekurangan mendasar dalam dirinya, yaitu ia tidak memiliki daya dalam dirinya sendiri karena ia tidak memiliki Hidup dalam dirinya; dayanya dipinjam dari luar dirinya, dari keberadaannya di dunia. Subjek ini mengada, tetapi tidak Hidup; oleh karena itu keberadaannya tidak pernah absolut, karena keberadaannya bukan berasal dari dirinya sendiri, keberadaannya sementara di dalam waktu, menuju kematian.

Pandangan Henry tentang subjektivitas bersesuaian dengan beberapa pemikiran kontemporer, antara lain dari Dieter Henrich dan Erich Klawonn. Dieter Henrich mengkritik teori refleksi, yaitu teori yang mengklaim bahwa subjektivitas muncul saat kesadaran mengarahkan pandangannya pada dirinya sendiri, karenanya menjadikan diri sendiri sebagai objek. Bagi Henrich subjektivitas bukanlah suatu relasi. Setiap relasi – khususnya relasi subjek-objek – mengimplikasikan suatu perbedaan antara dua atau lebih *relata* dan menurut Henrich fakta ini tidak sesuai dengan keseketikaan dan kesatuan kesadaran diri. Hal ini sangat serupa dengan pandangan Henry yang tidak menggagas subjektivitas berdasarkan dua kaki penampakan, melainkan berdasarkan suatu kesatuan esensi penampakan. Serupa dengan Dieter Henrich dan Henry, Erich Klawonn telah membahas dimensi *Ego* dari kehadiran diri. Klawonn bicara tentang otonomi pribadi pertama dari dimensi *Ego*. Keterberian pribadi pertama dari dimensi *Ego* adalah *sui generis*, ia terberi oleh dirinya sendiri dan dalam artian itu cukup diri dan menentukan dirinya sendiri. Manifestasi diri mesti dipahami dalam terang hakikatnya sendiri yang sederhana, yang bebas dari dualitas atau relasionalitas⁶².

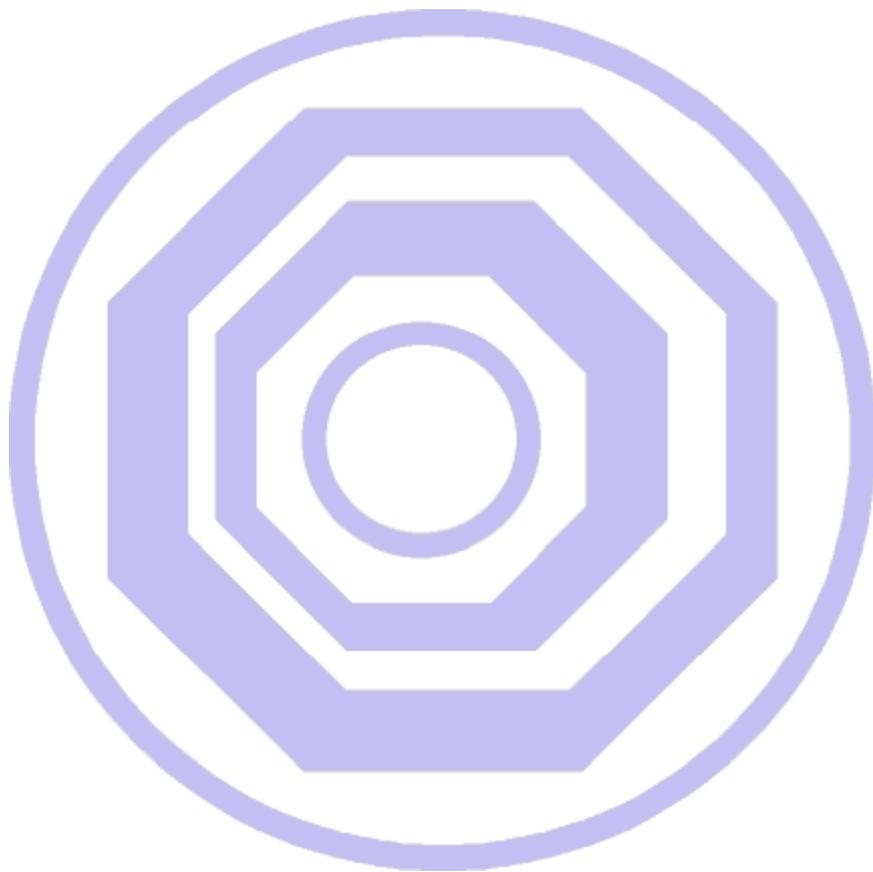
Rangkuman

Kita telah mendiskusikan konsep-konsep utama fenomenologi Michel Henry. Bagaimana Michel Henry memandang objek sejati fenomenologi adalah fenomenalitas, diskusi Michel Henry dengan tiga prinsip Husserl, serta diskusi tentang fenomenalitas ekstasis – yaitu

Following the example of the latter, sensible intentionality calls for a return to the immanence of life, from the moment where it is recognized as power. It is thus with the aid of this concept that the flesh, grasped initially as a rapport with exteriority, is articulated to life: Power is the presence of life in the work [oeuvres] of the flesh. Renaud Barbaras. *The Essence of Life: Drive or Desire?* Dalam Hanson, Jeffrey, and Michael R. Kelly, eds. *Michel Henry: The Affects of Thought*. Bloomsbury Publishing, 2012.

⁶² Dan Zahavi. "Michel Henry And The Phenomenology Of The Invisible" *Continental Philosophy Review* 32:3 (1999): 223-240. Hal 8-9

horison dunia – dan fenomenalitas pra-ekstasis – yaitu Hidup. Kita telah membahas konsep autoafeksi dari Michel Henry, di mana autoafeksi itu berlangsung dalam daging. Dan terakhir telah dijelaskan bagaimana konsep kunci dari Michel Henry, yaitu subjektivitas rahasia (*la clandestine subjectivité*), yang menjadi kunci untuk memahami Hidup, karena Hidup yang tidak menampakkan diri di dunia, menampakkan diri kepada dirinya sendiri sebagai subjek. Dalam *la clandestine subjectivité* inilah kita dapat berjumpa dengan Hidup.



Daftar Pustaka

- Bancalari, S. 2016. *Phenomenological Models of Inter-Subjectivity: The Position of Michel Henry*. *Analecta Hermeneutica*, 8.
- Barbaras, R. 2012. *The essence of life: Drive or desire in Michel Henry: The affects of thought*, 40-61. Continuum International Publishing Group Ltd
- Bloechl, J 2010. *Being without God*. In B. Benson & N. Wirzba (Ed.), *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology* (pp. 13-29). New York, USA: Fordham University Press. <https://doi.org/10.1515/9780823293605-003>. Bloomsbury Academic.
- Calvo, J. M. Z. 2017. "Myth and exegesis in Plotinus: How to divide and recompose words and things". *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 9(2), 81-89.
- Canullo, C. 2017. *Michel Henry: from the Essence of Manifestation to the Essence of Religion*. *Open Theology*, 3(1), 174-183.
- Cassidy-Deketelaere, N. 2018. *Givenness and existence: On the possibility of a phenomenological philosophy of religion*. *Palgrave Communications*, 4(1). <https://doi.org/10.1057/s41599-018-0184-7>
- Cassidy-Deketelaere, N. 2022. *Towards a Phenomenology of Kenosis: Thinking after the Theological Turn*. *Open Theology*, 8(1), 128-152. <https://doi.org/10.1515/opth-2022-0201>
- Černý, J. 2020. *To Hear the Sound of One's Own Birth: Michel Henry on Religious Experience*. *Open Theology*, 6(1), 587-605.
- Derrida, J. 1990. *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Collection Épiméthée, Presses Universitaires de France, Paris, 292 p.
- Descartes, R. 1980. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy, Second Meditation*, translated by Donald Cross, Indianapolis, IN: Hackett.
- Devarieux, A., 2018. *L'intériorité réciproque. L'hérésie biranienne de Michel Henry* (pp. 359-p). Millon.

- Dreyfus, H. L. 1991. *Being-in-the-world: A commentary on Heidegger's Being and Time*, Division I. MIT Press.
- Edwards, C., 2024, *The Husserl-Heidegger Confrontation: Dasein and Transcendental Subjectivity*. Murdoch University.
- Falque, E. 2016. "Is There a Flesh Without Body?" *Journal of French and Francophone Philosophy*, 24(1), 139-166.
- Freud, S. (1900/1997). *The interpretation of dreams* (A. A. Brill, Trans.). Wordsworth Editions.
- Freud, S. (1923/2019). *The ego and the id*. Simon and Schuster.
- Gerson, Llyod P, eds. 2018. *Plotinus: The Enneads*. Cambridge University Press.
- Gschwandtner, C. 2010. *Can we hear the voice of God*. In B. Benson & N. Wirzba (Ed.), *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology* (pp. 13-29). New York, USA: Fordham University Press.
- Hadot, P. 1963. *Plotinus or the Simplicity of Vision*. University of Chicago Press. Halfwassen, Jens.
- Halfwassen, J. 2014. *The metaphysics of the one*, dalam Slaveva-Griffin, S., & Remes, P. (Eds.). *The Routledge Handbook of Neoplatonism*. Routledge.
- Hankey, W. 2005. *Neoplatonism and Contemporary French Philosophy*. *Dionysius*, 23, 161-190.
- Hankey, W. J. 2006. *One Hundred Years Of Neoplatonism in France: A Brief Philosophical History*. *Studies in Philosophical Theology*.
- Hanson, J., & Kelly, M. 2012. *Michel Henry and The Idea of Phenomenology: Immanence, Givenness and Reflection*. Continuum International Publishing Group Ltd.
- Hanson, Jeffrey, and Michael R. Kelly, eds. 2012. *Michel Henry: The Affects of Thought*. Bloomsbury Publishing.

- Hart, Kevin. 2012. *Inward life*. In J Hanson and M R Kelly (Ed.). *Michel Henry: The Affects of Thought*. pp. 87 - 110 Continuum International Publishing Group Ltd.
- Heidegger, M., 1962. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. *New York: Harper & Row*.
- Heidegger, M., 1963. *The origin of the work of art* (pp. 139-212). University of Waterloo.
- Heidegger, M., 1988. *The basic problems of phenomenology* (Vol. 478). Indiana University Press.
- Heidegger, M., 2002. *On time and being*. University of Chicago Press.
- Heidegger, M., 2012. *Contributions to Philosophy (of the Event)*. Indiana University Press.
- Henry, M. 1973. *The Essence of Manifestation*, trans. G. Etzkorn, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Henry, M. 1975. *Philosophy and Phenomenology of the Body*, trans. G. Etzkorn the Hague: Nijhoff, 1975
- Henry, M. 1983. *Marx: A Philosophy of Human Reality*, trans. Kathleen McLaughlin. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1983.
- Henry, M. 1993. *The Genealogy of Psychoanalysis*, Stanford University Press.
- Henry, M. 2000. "Speech and Religion: The Word of God", In Janicaud, D, *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate*, 216-241
- Henry, M. 2003. *I Am the Truth. Toward a Philosophy of Christianity*, Stanford: Stanford
- Henry, M. 2014. *From Communism to Capitalism. Theory of a Catastrophe*, London
- Henry, M. 2015. *Incarnation. A Philosophy of Flesh*. Northwestern University Press.
- Henry, M., 2009. *Seeing the invisible. On Kandinsky*. Translated by Schott Davidson. Continuum.
- Husserl, E. 1970. *The crisis of European Sciences And Transcendental Phenomenology: An Introduction To Phenomenological Philosophy*. Northwestern University Press.

- Husserl, E. 1991. *On The Phenomenology Of The Consciousness Of Internal Time* (1893–1917). Vol. 4. Springer Science & Business Media.
- Janicaud, D. 2000. *Phenomenology and the "theological turn": the French debate*. Fordham Univ. Press.
- Jasminoy, M. 2011. *Scio me vivere: raíces agustinianas de la fenomenología de la vida de Michel Henry*.
- Karpiński, P., 2024. Searching for relationship. Eros as a model of intersubjective relation in approach of Michel Henry and Christos Yannaras. *Logos i Ethos*, 30(1), pp.7-26.
- Koci, M. 2022. *After the Theological Turn: Towards a Credible Theological Grammar*. *Open Theology*, 8(1), 114-127.
- Koci, M., & Alvis, J. (Eds.). 2020. *Transforming the Theological Turn: Phenomenology with Emmanuel Falque*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Leask, I. 2018. *Was There a Theological Turn in Phenomenology?* *Philosophy Today*, 62(1), 149-162.
- Levinas, E., 1979. *Totality and infinity: An essay on exteriority* (Vol. 1). Springer Science & Business Media.
- Lipsitz, M. 2005. *Ontología y fenomenología en Michel Henry*. *Enfoques*, 17(2), 149-158.
- Lipsitz, M. 2006. *Vida y subjetividad: los Descartes de Michel Henry*. *Tópicos*, (14), 23-50.
- Macann, C., 2005. *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*. Routledge.
- Marion, J.L., 2012. *God without being: Hors-texte*. University of Chicago Press.
- Mercer Jr., Ronald L. 2010. *Radical Phenomenology reveals a measure of faith and a need for a Levinasian Other in Henry's Life*. In B. Benson & N. Wirzba (Ed.), *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology* (pp. 13-29). New York, USA: Fordham University Press. <https://doi.org/10.1515/9780823293605-003>

- Merleau-Ponty, M., & Smith, C. (2015). *Phenomenology of perception* (Vol. 26). London: Routledge.
- Plotinus. 1952. *The Six Enneads*. Translated by Stephen MacKenna and B. S. Page, Chicago, London, Toronto: William Benton Publisher.
- Prášek, P. 2023. *A Theological Turn in Phenomenology? Janicaud and Contemporary French Phenomenology*. *Studia Phaenomenologica*, 23.
- Rebidoux, M. 2007. *Given Life: The Phenomenality of Revelation in Michel Henry*. *Arc: The Journal of the School of Religious Studies*, 35, 159-187.
- Rivera, J. 2018. *The Myth of the Given? The Future of Phenomenology's Theological Turn*. *Philosophy Today*, 62(1), 181-197.
- Rivera, J. 2023. *Phenomenology, Givenness, Mystery: Dilating Subjectivity*. *Religions*, 14(8), 1008.
- Sackin-Poll, A. 2019. *Michel Henry and Metaphysics: An Expressive Ontology*. *Open Theology*, 5(1), 405-419.
- Sales Souto, S. 2019. *Vida enquanto absoluto incondicionado: sobre a materialidade da essência da manifestação na fenomenologia de Michel Henry*. *Griot: Revista de Filosofia*, 19(3), 105-114.
- Sartre, J-P. 1943. *L'être et le néant*. Vol. 14. Paris: Gallimard
- Serban, Claudia. 2016. *Beneath time and reflection: The shadow of Husserl in Michel Henry's non-intentional phenomenology*. *Analecta Hermeneutica* 8.
- Simmons, J. 2010. *Continuing to Look for God in France: On the Relationship Between Phenomenology and Theology*. In B. Benson & N. Wirzba (Ed.), *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology* (pp. 13-29). New York, USA: Fordham University Press. <https://doi.org/10.1515/9780823293605-003>
- Simmons, J. A., & Benson, B. E. 2013. *The new phenomenology: A philosophical introduction*. A&C Black.

Tho, Tzuchien and Bianco, Giuseppe. 2013. *Badiou and the Philosophers: Interrogating 1960s French Philosophy*. A&C Black. University Press.

Wibowo, A. S. 2018. *Hupostasis dalam Prosesi (Proodos) Realitas menurut Plotinos*, dalam Wibowo, A. S. *Diktat Kuliah Metafisika*.

Zahavi, D. 1999. *Michel Henry and the phenomenology of the invisible*. *Continental Philosophy Review* 32.3. : 223-240.

Zahavi, D. 2007. *Subjectivity and immanence in Michel Henry*. *Subjectivity and transcendence*, 25, 133.

