

PERADABAN, PENDIDIKAN & GLOBALISASI

PERSPEKTIF FILSAFAT

KULIAH INAUGURASI

M. SASTRAPRATEDJA

Anggota Komisi Kebudayaan 2008

Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia

SELASA, 2 JUNI 2009

CEMARA 6 GALERI KAFE,

Jl. HOS Cokroaminoto 9-11, Jakarta

PERADABAN, PENDIDIKAN dan GLOBALISASI

P E R S P E K T I F F I L S A F A T

M. Sastrapratedja

Dominique Janicaud, seorang filsuf Perancis (meninggal 2002) menulis buku yang judul aslinya *L'Homme va-t-il dépasser l'humain?*¹ Kata *dépasser*, *dépassement* berasal dari Heidegger "Überwindung der Metaphysik." Menurut Heidegger meskipun metafisika telah dilampaui atau diatasi, tetapi tetap bertahan. Oleh karena itu sikap yang harus diambil adalah *Verwindung*, yaitu "mengatasi" dengan menerima apa adanya. Kerap kali Heidegger memakai istilah *das eigenliche Denken*, *authentic thinking*. Oleh karena itu metafisika harus "diatasi" atau "ditransendensikan", yaitu dengan meninggalkan berpikir yang "merepresentasikan", "menjelaskan" dan "mengkalkulasi", masuk ke dalam berpikir yang "otentik", "rekolektif,

"*thoughtful*", dengan sikap pasrah (*Gelassenheit*). Itulah *Überwindung* dari metafisika yang dilakukan oleh Heidegger. Lalu apa kaitannya dengan permasalahan yang kita bahas? Pertanyaan yang diajukan oleh Janicaud ialah apa yang harus dilakukan terhadap kecenderungan manusia untuk mengatasi kemanusiannya? Janicaud menganjurkan agar kita mengatasi keinginan kita untuk mengatasi kemanusiaan kita, "overcoming of overcoming." Dengan lain perkataan bagaimana kita bisa memperkembangkan kemanusiaan kita tanpa terjatuh ke dalam yang tidak-manusiawi (*inhuman*)?

Apakah Kemanusiaan Harus Dilampaui?

Janicaud berpendapat bahwa "mengatasi" atau "melampaui" adalah sifat khas manusia yang memiliki kebebasan. Paradoks dialektis manusia, ialah bahwa kegiatan bebas manusia mengatasi kondisi kemanusiaannya justru akan membahayakan kebebasannya. "Bangsa manusia yang berhenti mengagumi dirinya sendiri akan berhenti menjadi bebas."² Heidegger mengkritik humanisme –yang dimaksud dengan humanisme ialah faham yang menempatkan manusia pada tempat teratas di dunia. Namun dengan demikian humanisme menempatkan manusia di tengah realita dunia. Manusia perlu ditempatkan tidak dalam animalitasnya, tetapi dalam humanitasnya, yang membedakan manusia dengan makhluk lain secara radikal: yaitu dalam rela-

sinya dengan Ada (*Sein*). Heidegger mengundang manusia untuk mengagumi dirinya dan memikirkan perbedaannya yang radikal yang membedakannya dari segala sesuatu, setiap hewan dan setiap pengada.

Dalam pandangan Janicaud manusia terbelah antara keinginan yang tiada akhir untuk melampaui kemanusiaan, menuju kepada pasca-kemanusiaan dan resiko untuk jatuh kepada ketidakmanusiawian. Banyak gejala yang menunjukkan keinginan manusia untuk mengatasi kemanusiaannya: Frankenstein dan ratusan variant lainnya, science fiction mengenai *cyborg* dan *artificial intelligence*, interpretasi apokaliptik dari nanoteknologi, Dolly domba dari Edinburgh atau bahkan anak hasil kloning dan semboyan "The revolution will not be mental, but genetic." Masalah moral yang diangkat ialah aspirasi akan pasca-manusiawi akan membawa resiko jatuh pada apa yang tidak manusiawi. Janicaud mengajak kita berpikir untuk sedikit menahan diri, bila hukuman atas "pelampauan" ini adalah regresi kepada bentuk baru ketidakmanusiawian. Ketidakmanusiawian dapat mendistorsi manusia sedemikian rupa, sehingga tidak dapat dipulihkan: penghancuran dalam konsentrasi kamp Nazi, hilangnya kehendak atau ingatan manusia akan martabatnya. Seperti dikatakan Simon Critchley tulisan Janicaud adalah diagnosis kritis atas jaman kita (*Zeitdiagnose*),

suatu refleksi moral. Pada akhir bukunya Janicaud mengingatkan: “ne pas se rromper de dépassement,” “jangan tertipu dengan pelampauan.”

Nietzsche pernah mengatakan: “Aku mengajarkan kamu ‘superman’. Manusia adalah sesuatu yang yang harus diatasi.”³ Apa yang harus dilakukan untuk mengatasinya? Yang harus diatasi ialah mengatasi keinginan untuk melampaui kemanusiaan itu sendiri, “overcoming of overcoming.” Masalahnya bukan mengatasi kemanusiaan, tetapi bagaimana menciptakan potensialitas baru bagi manusia. Sebagaimana diajarkan oleh Zarathustra, manusia adalah seutas tali yang direntangkan antara hewan dan superman atau *Übermensch*, seutas tali di atas jurang. Tetapi hal ini tidak berarti bahwa Zarathustra di sini mengajarkan bahwa manusia harus dilampaui. Bila kita telah mencapai pelampauan ini kita akan mengetahui enigma kondisi manusia: kekuatan dan kerentanan. Janicaud mengajak agar kita sadar bahwa fakta perkembangan kapasitas kita dan kinerja teknologi tidak akan menjamin kemajuan psikologis dan moral. Pun kalau kita mengasumsikan bahwa teknologi baru memperbaiki dan memperpanjang kehidupan kita.

Identitas Manusia Tidak Pernah Stabil

Kecenderungan manusia untuk mengatasi dirinya atau kemusiaannya telah digambarkan oleh beberapa penulis:

1. Picco della Mirandola pada masa Renaissance menyatakan bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk yang belum selesai dan harus menyelesaikan dirinya sendiri. Manusia memiliki kebebasan untuk menentukan dirinya.
2. Martin Heidegger pada abad 20 menyatakan bahwa esensi manusia harus dibangun oleh eksistensinya, yaitu oleh kemampuan transendensinya atau oleh kebebasannya. "Essensi *Dasein* (manusia) terletak dalam eksistensinya".
3. Senada dengan Heidegger, Jean.-Paul Sartre menyatakan bahwa "eksistensi mendahului essensi." Manusia ada dengan kebebasannya dan dengan kebebasannya itu menentukan esensinya sendiri.
4. Theodor Adorno dengan dialektika negatifnya melihat eksistensi realitas yang tak tertampung dalam konsep. Hegel berusaha meniadakan "eksistensi" dengan menekankan identitas realitas dengan konsep, "berpikir berarti mengidentifikasi", akibatnya tatanan konseptual menyedot dan memonopoli isi pikiran. Tendensi totalisasi konseptualisasi ini hanya dapat dikoreksi dengan jenis dialektika lainnya, yaitu dialektika yang

mempertahankan “sensibilitas non-identitas” didukung oleh kesadaran akan ketidakcukupan akal budi.

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa diri manusia tidak stabil dan masih harus mencapai kepenuhannya. Manusia tidak pernah identik dengan dirinya. Kita, sebagai manusia, hidup melampaui batas-batas yang ditetapkan kodrat dengan mengambil jarak terhadap diri kita melalui kegiatan refleksi diri yang bebas. Manusia terbentang antara “kehewanian” dan “kemalaekatan, yang tidak manusiawi dan pasca-manusiawi, yang fisik dan yang metafisik, “ada” (*being*) dan “memiliki” (*having*). Manusia selalu dalam perjuangan antara dua front: “inhuman” dan “superhuman” dan ia mencoba menstabilkan eksistensinya antara regresi tidak-manusiawi dan pelampauan supra-manusiawi, yang menurut Pascal dapat membawanya kepada malapetaka yang lebih jahat dari binatang. “Respons etis apakah yang harus kita lakukan melawan gempa bumi ini –keterbelahan– antara bahaya dan panggilan –di mana segala sesuatu dapat menjadi kacau sebagai akibat krisis peradaban kita dan runtuhnya nilai-nilai tradisional?”⁴

Teknologi

“Apakah manusia itu?” Apakah pencapaian ilmu dan teknologi itu yang memberikan ciri khas manusia atau yang mendefinisi-

kan manusia? Evolusi dan sejarah manusia menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang melampaui garis perbatasan aktivitasnya, yang kerap kali tidak bisa diidentifikasi. Apakah yang menunggu kita: supra-human, in-human atau ekspresi manusiawi lainnya? Garis batas kemampuan rasional manusia itu selalu bergeser. Dalam bukunya *Powers of the Rational* tahun 1985 (*La puissance du rationnel*). Janicaud mengemukakan hipotesa bahwa jaman sekarang rasionalitas tekno-sains telah menjadi apa yang ia sebut sebagai “une surrationalité” atau hiperrasionalitas. Kecenderungan ini sama dengan yang dikatakan Heidegger sebagai *Gestell* atau “*power of enframing*.” Menurut Janicaud tekno-sains pada masa kini dicirikan oleh keinginan aktualisasi total dari kekuatan rasional, yang merupakan “the will-to-will”, yang beresiko menjadi irrasional sebagaimana yang terjadi dengan Auschwitz dan Hiroshima, atau sekarang Perang Irak. Di sisi lain kekuatan rasional mempunyai tugas untuk melihat batas dari yang irrasional. Bila rasionalitas cenderung pada aktualisasi total kemungkinan, rasionalitas “etis” kita harus menunjukkan batas-batasnya untuk tidak terjatuh kepada yang tidak-rasional.

Bagi Janicaud, rasionalitas ilmiah dicirikan oleh apa yang ia sebut sebagai “potensialisasi,” yaitu: membuat mungkin berbagai bentuk pengetahuan dan tindakan manusia yang sebelum-

nya tidak terbayangkan disertai koherensi, universalitas dan kekuatan penjelasan yang lebih tinggi, sampai akhirnya terjadi pembalikan rasionalitas menjadi irrasionalitas. Hal ini menjadi jelas dalam tulisan Martin Heidegger, "The Question Concerning Technology." Pada umumnya orang mendefinisikan teknologi sebagai alat atau instrumen. Tetapi menurut Heidegger hal itu belum mengungkapkan seluruh kebenaran teknologi. Teknologi harus dilihat tidak hanya secara "ontik", tetapi juga secara "ontologis" Teknologi adalah suatu "cara menyingkapkan", "*a way of revealing*", yaitu cara "menyingkapkan" kebenaran suatu realitas. Teknologi bukan semata-mata cara membuat benda-benda, tetapi cara menejawahtankan benda yang mendahului tindakan untuk "membuat" sesuatu. *Tekne* adalah suatu *Wissen*, cara "mengetahui" yang membimbing kita dalam urusan dengan alam (*phusis*). Jadi *tekne* dalam bahasa Yunani bukanlah berarti seni atau kerajinan dan bukan pula "teknikal" dalam arti modern. *Tekne* adalah suatu *cara mengetahui*. Sebagai cara mengetahui *tekne* adalah cara membawa entitas atau benda-benda keluar dari "ketersembunyiannya" (*unconcealedness*). Itulah sebabnya bagi Heidegger seni atau seniman dilihat dalam kerangka *tekne*. Hal ini bukan karena seni merupakan suatu kegiatan "pembuatan", karena seni secara aktif "menyingkapkan" dimensi-dimensi dari kenyataan.

Ini semua terkait dengan arti kebenaran (*aletheia*), yang menurut Heidegger berarti “unconcealed”, “terbuka”, “tidak tersembunyi”. Dalam *Sein und Zeit* Heidegger mengaitkannya dengan *phainomenon*, yang berarti “yang menampakkan diri”. Kebenaran memiliki dua aspek ialah “menyingkapkan” dan “menyembunyikan”. Kata seni sebagai *tekne*, bukan suatu produk dengan makna tertentu, tetapi suatu proses “penyingkapan” yang tidak pernah berkesudahan karena selalu dapat menyingkapkan suatu kedalaman atau suatu aspek baru. Maka selalu masih ada “yang tersembunyi”. Jenis pengungkapan yang terjadi dalam teknologi sangat berbeda dengan jenis “pengungkapan” dalam seni.. Yang diungkapkan oleh teknologi ialah bahwa alam menjadi “tersedia,” menjadi “sumberdaya” untuk dieksplorasi, ditransformasikan, disimpan, didistribusikan. Tetapi teknologi menjadikan alam “tersedia” (*bestand*) dengan “membingkai” (*enframing, Gestell*) sehingga siap untuk dipakai. Maka Heidegger mengatakan bahwa teknologi itu memberikan tantangan (*Herausforderung*). Teknologi bagi Heidegger merupakan konsekuensi saja dari keberadaan manusia-di-dunia (*in-der-Welt-sein*)

Heidegger mengingatkan agar teknologi tidak menjadi “total” dan mendominasi, agar manusia mempertahankan kebebasannya terhadap teknologi. Totalisasi terjadi kalau kita me-

lihat segala sesuatu dari sudut teknologi: manusia menjadi “sumber daya” yang bisa dimanfaatkan; “pendidikan” mengalami “enframing” dan menjadi sumberdaya, menjadi objek konsumsi. Dalam agama “Allah” “dibingkai” dalam pemikiran konseptual. Dengan demikian kehilangan yang luhur dan suci. Maka kata Heidegger, “Allah-Allah telah pergi.” Dengan lain kata, Heidegger mengingatkan agar kita tidak membatasi diri pada satu cara mengetahui, teknologi. Ada cara-cara lain: seni, puisi, humaniora.’

Dalam memikirkan esensi teknologi, Heidegger bermaksud mengemukakan pentingnya hubungan bebas antara manusia dan teknologi. Bagaimana hal itu bisa terjadi? *Pertama*, kita tidak boleh membiarkan diri kita terpesona oleh teknologi. Kita hendaknya memusatkan perhatian kita pada esensi teknologi. *Kedua*, dalam memahami esensi teknologi hendaknya kita memahaminya dalam terang esensi manusia sendiri. *Ketiga*, menurut Heidegger manusia modern hendaknya menemukan apa yang sesuai dengan esensinya sebagai manusia, yaitu “*to think upon Being*”, yaitu memikirkan “*Being*” (*Sein*). Bahaya yang dihadapi manusia ialah bahwa ia ikut serta “terbingkai” (*enframed*) dan lupa akan pertanyaan tentang Ada.⁵

Dasar Politik: Biopolitik atau Keadilan?

Suatu pertanyaan yang wajar adalah: bagaimana mungkin dalam modernitas bisa terjadi holocaustum, genosida dan berbagai kekerasan terhadap manusia. Apakah proses pemberadaban kita (*the civilizaing process*) mundur? Michel Foucault menunjukkan bahwa ciri khas politik modern adalah “pendisiplinan” dan “pemaksaan” terhadap hidup manusia. Inilah *biopower*. Biopolitik dari National Socialisme Hitler menyatukan politik (*Politik*), polisi (*Polizei*), biologi dan pemeliharaan kesehatan, untuk menyingkirkan pengaruh degenerasi biologis dan mempertahankan kesehatan bangsa. Seperti dikatakan G. Agamben, “Hanya dari perspektif ini menjadi mungkin untuk menangkap arti penuh dari eksterminasi orang Yahudi, dimana polisi dan politik, motivasi eugenik dan ideologis, pemeliharaan kesehatan dan perjuangan melawan musuh menjadi tak terbedakan samasekali.”⁶ Lebih lanjut Agamben mengatakan: “Kebaharuan biopolitik modern terletak dalam fakta bahwa data biologis dengan sendirinya menjadi politik dan politik itu sendiri menjadi data biologis.”⁷ Dari perspektif ini kita dapat mengetahui mengapa hukum yang menyangkut eugenik adalah isu pertama yang dilontarkan oleh regin Nasional Sosialis.

Agamben melihat perbedaan antara “*bare life*” dan “*good life*” dalam politik menjadi dasar tradisi filsafat politik Barat.

Dengan mudah melalui “hukum” kehidupan manusia (*bare life*) dihancurkan melalui hukum (konsentrasi kamp Hitler, genosida di Ruanda, Bosnia, penghancuran Irak oleh George W. Bush,

Menurut Bauman genosida tidak merupakan sesuatu yang asing dalam masyarakat modern. Genosida menunjukkan bahwa kecenderungan rasionalisasi dan rekayasa dari modernitas dapat melakukan itu, bila tidak dikendalikan dan diperlunak oleh pluralisme kekuatan sosial. Satu hal yang dilupakan ialah bahwa modernitas sendiri memiliki kemampuan yang lebih untuk berefleksi dan menilai tindakan itu. Sebagai manusia yang memiliki kemampuan refleksi-diri, manusia mestinya dapat mencegah tindakan genosida itu. Itulah kelemahan manusia, yaitu dapat dikalahkan oleh irrasionalitas.⁸

Hannah Arendt mencoba mengangkat idealisme polis dalam Aristoteles. “Polis sebenarnya bukanlah negara-kota (*city-state*) dalam lokasi fisiknya; polis adalah organisasi masyarakat yang muncul dari perbuatan dan pembicaraan bersama; ruang yang sebenarnya terletak di antara orang yang hidup bersama untuk tujuan itu, tak peduli di manapun terjadi.”⁹ Maka aktivitas dari politik menunjuk kepada aktivitas dari polis, di mana kesejahteraan bersama dideliberasikan dan keputusan yang secara kolektif mengikat diambil. Jadi politik muncul dari tindakan

bersama, "*sharing of words and deeds*". Ada anggapan pada waktu itu bahwa mereka yang berhasil dalam kehidupan politik, yaitu hal ikhwal kehidupan dalam negara, akan mencapai kebaikan tertinggi. Kehidupan bersama dalam negara (*polis*) akan mencapai kebaikan yang lebih besar, karena dilakukan bersama. Maka kehidupan bersama dalam negara tidak hanya akan melindungi individu dan hak miliknya, tetapi harus menciptakan keunggulan manusiawi (*arete*). Kodrat manusia mendorong agar, Negara berperan dalam dalam mengembangkan potensi manusia, mengajarkan kita untuk mencintai yang baik dan membuat warganegara menjadi lebih baik dengan menciptakan kebiasaan yang baik (inilah arti utama dari "pendidikan politik"). Maka dapat dikatakan bahwa bagi Aristoteles, polis atau negara adalah "perkumpulan teman-teman yang saling memprovokasi untuk berbuat kebajikan. Politik adalah suatu aktivitas etis, yaitu bersangkutan-paut dengan masalah bagaimana kita harus dalam suatu masyarakat politik.

Yang menarik dari Aristoteles adalah peralihan dari suara (*phone*) kepada bahasa (*logos*) yang terjadi dalam politik. Agar orang benar-benar menjadi manusiawi, ia harus menjadi anggota *polis*. "Mengeluarkan suara berfungsi untuk menunjukkan kesenangan atau kesakitan. Ini merupakan suatu kemampuan yang dimiliki hewan pada umumnya... Tetapi bahasa berfungsi

untuk... menyatakan yang adil dan tidak adil.”¹⁰ Lebih lanjut Aristoteles mengatakan: “Keadilan melekat pada polis; karena keadilan yang merupakan penentuan apa yang adil, adalah penataan dari persekutuan politik.”¹¹ Aristoteles juga mengatakan: “Manusia yang terisolir –yang tidak dapat mengambil bagian dalam perserikatan politik, atau ia tidak membutuhkan, karena telah berkecukupan- adalah bukan bagian dari suatu polis, dan karena ia atau hewan atau dewa.”¹² Menarik di sini untuk melihat bahwa kemampuan menentukan apa yang adil dan tidak termasuk dalam pengertian keadilan. Hal tersebut menjadi standard dalam pengertian keadilan jaman sekarang. Denis Goulet, misalnya mengatakan: “The most basic human need of poor people is the freedom to define their own needs, to organise to meet them, and to transcend them as they see fit”.¹³ Demikian juga dengan Amartya Sen, mengkaitkan freedom, capability dan well-being.¹⁴ Dengan lain perkataan, kemampuan refleksi-diri merupakan salah satu dimensi keadilan.

Agamben melihat bahwa pada jaman sekarang dasar yang diletakkan oleh Aristoteles tidak diikuti lagi. Sebagaimana Michel Foucault mengatakan yang menandai politik dalam jaman modern adalah menjadikan kehidupan objek politik

Proses Pemberadaban

Uraian di atas merupakan ilustrasi proses pemberadaban. Proses itu dari perspektif filsafat mengekspresikan usaha manusia untuk “mengatasi” atau melampaui dirinya dan mencari identitasnya yang tidak pernah stabil. Manusia hanya mencapai kepenuhan dirinya dengan berhadapan dan berinteraksi dengan yang lain, yaitu dengan dunia dan orang yang lain. Dalam interaksi itu manusia menciptakan suatu kenyataan baru, yang lain dari dirinya sendiri, tetapi dituntut agar dirinya mencapai suatu identitas. Proses ini dapat disebut sebagai “proses eksternalisasi” atau dapat juga disebut “alienasi.” Kenyataan ini memiliki “materialitas,” maka menjadi kenyataan objektif. Proses ini dapat disebut sebagai “objektifikasi.” Realitas yang diciptakan ini, yang berbeda dari dirinya, diserap kembali atau diinternalisasi oleh subjek untuk menyempurnakan dirinya. Dalam bahasa Hegelian disebut *Aufhebung*. Mungkin dapat dikatakan “disublimasikan” dalam arti disatukan dengan dirinya. Inilah yang disebut pembudayaan atau peradaban. Manusia menghumanisasikan dirinya dengan menghumanisasikan alam. “Terutama objektifikasi dimaksudkan sebagai dasar suatu teori kebudayaan, bila kebudayaan didefinisikan sebagai eksternalisasi masyarakat dalam sejarah. Penggunaan istilah objektifikasi menegaskan suatu jenis hubungan perkembangan manusia dan

realita eksternal. Hubungan itu tidak statis, tetapi selalu dalam proses 'menjadi' yang tak bisa direduksi ke dalam salah satu komponennya: subjek dan objek."¹⁵

Seringkali Marx dianggap kurang memperhatikan kebudayaan atau peradaban, yang kerap kali ditafsirkan melalui sebagai supra-struktur. Tetapi kalau kita teliti lebih jauh, terutama pengaruh Hegel pada Marx, Marxpun berpendapat bahwa penciptaan dunia objektif diperlukan oleh manusia untuk memahami dirinya sebagai manusia. Marx melihat bahwa sejarah adalah rekaman transformasi berkesimbangan kodrat manusia. Marx memiliki konsepsi kodrat manusia yang historis. Tetapi hal ini tidak menghalangi Marx melihat ciri-ciri umum atau tranhistoris manusia. Manusia berbeda dari hewan karena ia memproduksi dirinya lewat kerja. Ia memproduksi kodrat baru, yaitu kodrat antropologis. Sejarah manusia berbeda dari sejarah alam, karena sejarah manusia adalah ciptaan manusia melalui kerja. Manusia semakin dikondisikan bukan oleh alam, tetapi oleh apa yang dibuat dirinya sendiri. Melalui kerja alam atau benda diberi hidup baru. Pekerjaan adalah api yang memberi forma yang hidup pada benda. Kerja memberi jiwa pada benda dan karenanya membangkitkan materi dari kematian.

Marx dengan teori "alienasi"-nya memperlihatkan bahwa proses sejarah atau proses peradaban itu terputus. Manakala

produk yang dihasilkan oleh manusia tidak bisa lagi diappropriasi oleh produsennya terjadilah alienasi. Manusia tidak mengenal lagi dirinya dalam apa yang diproduksi. Ini terjadi pada saat kapitalisme berkembang. Barang menjadi komoditi dan makna dari barang yang diproduksi bukan berasal dari produsen lagi, tetapi oleh pasar; barang seolah-olah mengeluarkan nilainya sendiri, terjadilah fetishisme.

Keruntuhan Peradaban

Proses tersebut di atas dapat disebut sebagai proses pembudayaan atau peradaban. Dalam kajian-kajiannya mengenai proses pemberadaban (*civilizing process*) Norbert Elias mengatakan bahwa 'pemberadaban' bukanlah suatu keadaan yang tetap, tetapi suatu proses yang berbahaya dan dapat berbalik ke arah yang berlawanan. Ia mempertanyakan "Bagaimana mungkin, bahwa orang dapat merencanakan dan melaksanakan dengan cara rasional, ilmiah, suatu suatu usaha yang yang kelihatan berbalik kepada barbarisme dan keganasan dari masa lalu...?"¹⁶ Tindakan Nazi Jerman seperti registrasi, konsentrasi, deportasi, eksploitasi, berjalan dengan cara birokratis, terencana dan sistematis. Ada dua gerak di sini: di satu pihak gerak rasionalisasi dan birokratisasi dan di lain pihak gerak regresi, keruntuhan peradaban atau barbarisme. Elias lebih cenderung ke penjelasan kedua, yaitu bahwa negara Jerman merupakan negara

yang lemah yang gagal dalam tugas menciptakan perdamaian dan memperadabkan orang-orang Jerman dan karenanya membiarkan pembalikan kepada barbarisme terjadi. Sementara itu Zygmunt Baumann dalam *Modernity and the Holocaust* dan dalam *Postmodern Ethics* menyatakan "Era modern didirikan atas genosida, dan telah berkembang ke arah genosida yang lebih besar."¹⁷ Bagi Bauman holocaustum bukan suatu pembalikan dari pemberadaban kepada barbarisme, tetapi manifestasi dari beberapa sifat dari peradaban itu sendiri, yaitu suatu ekspresi proyek rekayasa pengendalian sosial. Namun, menurut Michael Freeman ada yang dilupakan oleh Bauman, yaitu bahwa masyarakat modern yang menciptakan holocaustum dengan berbagai corak dan di berbagai tempat, juga menghasilkan sosiologi yang mampu menganalisis berbagai faktor holocaustum dan masyarakat modern juga mampu mengembangkan kritik moral terhadap holocaustum, genosida dan kekerasan lainnya.¹⁸ Bisa ditambahkan juga bahwa masa modern telah menghasilkan pendidikan yang seharusnya memungkinkan juga untuk menghindari berbagai bentuk kekerasan.

Pendidikan Intelektual

Pendidikan perlu dilihat sebagai suatu proses menjadi lebih manusiawi. Dilihat dari tesis yang dikemukakan dalam

tulisan ini, maka pendidikan juga merupakan ekspresi manusia untuk “melampaui” atau “mengatasi” kemanusiaannya dan identitasnya yang tidak stabil dengan tujuan untuk tidak jatuh ke dalam “ketidakmanusiawian” (*inhuman*), dan “memperkembangkan” potensi kemanusiannya.

Bernard Lonergan, seorang filsuf Canada (1922-1984) mengembangkan suatu filsafat transendental mengenai pendidikan. Dengan filsafat transendental yang dimaksudkan ialah suatu refleksi atas apa yang terjadi dalam subjek pada saat ia mengetahui. Maka saya menyebut “pendidikan intelektual” dalam arti bahwa tujuan pendidikan, salah satunya adalah menyempurnakan proses kognitif kita. Tetapi ini hanya terjadi kalau kita mengetahui apa yang terjadi pada waktu kita mengetahui. Pertanyaan kita adalah: Apakah kita memahami dengan proses mengetahui kita, bahwa kegiatan mengetahui kita dapat lebih terfokus, lebih disiplin dan pada akhirnya, lebih kuat? Francis Bacon mengatakan bahwa pengetahuan adalah kekuasaan atau kekuatan. Tetapi bersama Lonergan kita dapat mengatakan bahwa pengetahuan mengenai pengetahuan itu sendiri lebih kuat atau kuasa.

Pendidikan adalah revitalisasi *belajar* berkesinambungan mengenai kehidupan, atau learning-to-be. Pendidikan mencakup sedikitnya dua transformasi-diri:

1. *transformasi intelektual*, yaitu transformasi dari mitos kognitif bahwa mengetahui itu adalah 'melihat' objek; mengetahui bukan didorong objek, tetapi didorong keinginan kita untuk mengetahui, maka mencakup: mengalami, memahami dan menilai objek.
2. *transformasi moral*, yaitu perubahan kriteria pengambilan keputusan dari kriteria apa yang memuaskan diriku kepada kriteria berdasarkan nilai-nilai.

Pendidikan merupakan sarana menyampaikan apa artinya menjadi manusia.

Pendidikan Tinggi berfungsi formatif dan transformatif: formatif, karena pendidikan membentuk pola tindakan dan bahasa; transformatif, karena pendidikan memungkinkan perkembangan, pembaharuan dan perubahan pola-pola tadi. Mahasiswa tidak hanya menyesuaikan diri dengan tradisi, tetapi dengan akal budi dan penalarannya mengappropriasi tradisi secara kritis. Appropriasi-diri sangat kerap dipakai Lonergan, artinya ialah menginternalisasikan, mengambil makna bagi dirinya secara kreatif. Pendidikan Tinggi bertujuan ganda "self-understanding" dan "self-appropriation." baik intelektual, maupun moral.

Belajar adalah suatu proses memperluas horison. Belajar pada akhirnya adalah belajar menjadi dirinya sendiri. Belajar adalah suatu yang kita lakukan dalam diri kita dan bagi diri kita dalam kebebasan yang disadari. Ada empat imperatif pendidikan dalam belajar, sesuai proses kognitif:

1. *“Be attentive.”* Perhatian (attention) adalah tindakan sadar untuk memperhatikan apa yang ada di sana. Ini berarti mengamati realita sebagaimana adanya. Menangkap pengalaman kita secara jernih dan tepat. Kata Lonergan: *“Lihatlah dari dekat, sehingga kamu bisa belajar.”*
2. *“Be intelligent.”* Perintah ini menyuruh kita untuk memahami pola pengalaman kita atau keseluruhan hidup kita dalam konteks sekeliling kita, sehingga menjadi bermakna. Dalam praktek, intelligensi adalah menggenggam keseluruhan tanpa terhalang oleh detail. *“Pahamilah secara penuh, sehingga kamu bisa belajar.”*
3. *“Be reasonable.”* Ini mengimplikasikan bahwa kita mencapai suatu evaluasi tertentu tentang apa yang perlu kita putuskan melalui suatu penilaian kritis dari pilihan-pilihan yang mungkin. *“Tafsirlah secara hati-hati, sehingga kamu dapat belajar.”*
4. *“Be responsible.”* Perintah terakhir ini menyempurnakan gerak dari imperatif lainnya. Tanggung jawab atas tindakan

seseorang merupakan hakekat martabat manusia, yang pada akhirnya disempurnakan pada tanggung jawab kita pada orang lain. “bertindaklah secara benar, agar kamu bisa belajar. Di sini appropriasi-diri adalah proses mengintegrasikan pengetahuan bagi perkembangan sosial

Menurut Lonergan pendidikan dapat menempuh **dua jalan**: *pertama*, pendidikan melalui pencapaian, dari bawah ke atas; *kedua*, pendidikan melalui tradisi, dari atas ke bawah.

Jalan pertama dari bawah ke atas, (1) mahasiswa dengan penuh perhatian (*be attentive*) mengakumulasi pengalaman, evidensi dan data; (2) dengan cerdas (*be intelligent*) menangkap dan mengungkapkan pola makna data yang masuk dalam pengalaman (3) secara rasional (*be rational*) berefleksi atas dan mengevaluasi pola makna; dan (4) secara bertanggung jawab (*be responsible*) mengambil keputusan akan berbuat apa terhadap pengetahuan yang telah diperoleh. Itulah jalan dari bawah, yang berlaku untuk disiplin ilmu apapun.

Jalan kedua: dari atas ke bawah. (1) *Memahami, menerima* dan menghayati nilai, kepercayaan dan pengetahuan yang diwariskan oleh tradisi, dapat pula isi dan praktek suatu disiplin ilmu; (2) *Refleksi* atas nilai, kepercayaan dan pengetahuan yang diterima; (3) *Mencoba mencari pengertian* terhadap nilai, keper-

cayaan dan pengetahuan yang telah direfleksikan itu, yang semula dimengerti sebagai definitif, sekarang dimengerti secara baru dan diperkaya. (4) *mengakui dan menghayati* nilai, kepercayaan, pengetahuan secara lebih bermakna. Kedua proses dapat digambarkan sebagai berikut:

Imperatif	Pendidikan melalui Pencapaian	Pendidikan melalui Tradisi
Be responsible	Mengambil keputusan (tindakan Moral).	Menerima nilai, kepercayaan, pengetahuan.
Be reasonable	Berefleksi atas/ menilai pengertian, mengafirmasi validitas pengertian.	Refleksi atas nilai, kepercayaan, pengetahuan yang diterima.
Be intelligent	Memahami pengalaman (menangkap dan mengartikulasikan pola makna dalam data).	Memahami nilai, kepercayaan dan pengetahuan yang diterima.
Be attentive	Mengumpulkan pengalaman/ data	Mengakui dan menghayati nilai, kepercayaan, pengetahuan.

Demikianlah yang dimaksud dengan pendidikan intelektual, menyempurnakan proses kognitif, yang dalam setiap tahap mengandung suatu perintah atau kewajiban.¹⁹ Kewajiban moral telah terintegrasi dalam proses kognitif tersebut.

Pendidikan Klasik

Kalau pendidikan merupakan informasi dan transformasi, maka dalam konteks pemberadaban tugas pendidikan ini menjadi penting, yaitu meneruskan dan mentransformasi tradisi. Kalau di depan kita mencoba melihat pendidikan dari aspek kognitifnya, yaitu bagaimana kita menyempurnakan proses kognitif tadi, berikut akan diuraikan pandangan Hans-Georg Gadamer (lahir 1900) mengenai pendidikan “klasik.” Pandangan Gadamer mengenai “pendidikan klasik” muncul dalam bukunya *Truth and Method*²⁰ dalam diskusinya mengenai hermeneutik. Hermeneutik pada dasarnya merupakan suatu proses belajar menginterpretasikan, menjadi mediasi antara masa lampau dan masa depan. Apa yang disebut klasik bagi Gadamer bukan suatu periode historis tertentu di mana yang klasik direduksi menjadi suatu genre tertentu yang dikagumi tetapi telah berlalu. Yang klasik adalah historis, tetapi tidak menguap begitu saja menjadi ekstra-historis; temporal tetapi penuh dengan potensi kualitatif. Yang klasik memiliki tiga ciri: (1) merupakan suatu proses keberlangsungan yang historis (*Bewahrung*), (2) yang memiliki potensi untuk selalu menjadi baru (*Bewährung*) dan (3) yang memungkinkan munculnya suatu aspek kebenaran (*ein Wahres*).²¹ Jadi yang klasik adalah yang mengatasi aliran perubahan waktu dan cita rasa yang berubah;

sesuatu yang berlangsung terus melampaui amnesia dan kontingensi sejarah. Dengan lain perkataan yang klasik adalah “yang berbicara sedemikian rupa sehingga ia tidak merujuk ke masa lampau yang jauh, tetapi menyapa setiap generasi seolah-olah pesannya memang diperuntukkan begitu.”²²

Menurut Gadamer yang klasik harus dilihat sebagai kategori “sejarah yang efektif” (*Wirkungsgeschichte*). Yang klasik merupakan suatu tantangan sepanjang sejarah. Dapat disebut di sini sebagai contoh karya-karya klasik dari Plato, Aristoteles, Augustinus, Thomas Aquinas dari dunia Barat; Veda, Upanishad, Bhagavadgita, tulisan Shankara, Ramanuja, Patanjali; “lima Klasik” pada masa Confusianisme (I Ching, Shu Ching, Li Ching, Shih Ching); Negara Kertagama, Wulang Reh, Wedatama. Karya-karya itu mengajarkan keutamaan pribadi dan keutamaan publik.

Pendidikan Estetik

Hampir 200 tahun yang lalu Friedrich Schiller dalam bukunya *On the Aesthetic Education of Man* (aslinya *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*),²³ di bawah judul itu Schiller mengutip kata-kata Rousseau, “Si c’est la raison qui fait l’homme, c’est le sentiment qui le conduit” Menurut Schiller Pencerahan telah menghasilkan suatu “kebudayaan teoretik”

(*theoretical culture*) yang tidak hanya tidak dapat mendidik sensibilitas etis (*Gesinnung*), tetapi malahan memperluas kerusakan dalam masyarakat. Istilah Estetik "tidak hanya menyangkut masalah" perasaan subjektif, tetapi seluruh lingkup sensibilitas yang harus dipelihara dan dikembangkan untuk kemajuan moral dan politik bangsa manusia. Pada tahun 1955 pada kesempatan peringatan 150 tahun kematian Schiller Thomas Mann memuji "humanisme kosmopolitan" Schiller dan menyatakan bahwa hal itu merupakan "tuntutan jaman kita", menjadikan humanisme tidak hanya merupakan konsep abstrak, tetapi menyelimuti hati kita dan sensibilitas kita."²⁴

Schiller melihat bahwa pada jaman Yunani, sensibilitas dan intelek tidak bergerak dalam arah yang berlawanan. Dalam masa modern terjadi berbagai pemisahan dengan kecenderungan fragmentasi; terjadi pergeseran antara "all-unifying nature" kepada "all-dividing intellect". Hal ini terjadi dalam politik "ethical community" menjadi "a mechanical kind of collectivity." Meskipun Schiller menyesalkan kecenderungan negatif dalam jaman modern, tetapi ia melihat hal yang positif juga: berbagai macam pemisahan memungkinkan kebebasan yang lebih besar dan pengembangan bakat serta kemampuan. Permasalahan baginya ialah: bagaimana keterpecahbelahan aspek-aspek kehidupan dapat dilunakkan tanpa melumpuhkan kebebasan atau

bagaimana kebebasan bisa dikembangkan sedemikian rupa sehingga fragmentasi diatasi. Kondisi negara yang mengalami kerusakan dan reduksi kepada mekanisme pengendalian, membutuhkan transformasi, sementara negara sendiri seharusnya melakukan transformasi masyarakat.

Menurut Schiller satu-satunya harapan ialah pendidikan, terutama pendidikan estetik yang akan mengembangkan sensibilitas dan menjadikannya selaras dengan kebebasan etis. "Akal budi telah melaksanakan tugasnya dalam menemukan dan menetapkan hukum (moral); menjadi tugas kehendak yang kuat dan perasaan yang bersemangat untuk melaksanakannya. Bila Kebenaran mau memperoleh kemenangan dalam perjuangan melawan Kekuatan naluriah, kebenaran itu sendiri harus menjadi kekuatan..."²⁵ Dengan lain perkataan, jalan ke kepala harus dibuka lewat hati.²⁶

Uraian mengenai Schiller membutuhkan diskusi yang lebih panjang, yang tidak mungkin dalam uraian ini. Thomas Mann mengatakan bahwa akhir-akhir ini, jaman kita menyaksikan suatu regresi kemanusiaan, suatu kerusakan peradaban yang menakutkan, suatu kehilangan *Bildung*, kesantunan, keadaban dan kesalingpercayaan. "Apabila bangsa manusia secara keseluruhan tidak dapat mengingat kehormatannya dan rahasia martabatnya, kita semua secara moral dan fisik akan lenyap."²⁷

Globalisasi dan Lintas-Batas-Peradaban

Dari perspektif filsafat sebetulnya globalisasi telah dilihat oleh Heidegger sebagai konsekuensi dari kondisi manusia sebagai “ada-di-dunia” (*being-in-the-world*).” Pada masa ini peradaban menuntut “planetary thinking” dan “planetary building encounter” serta “ketersaling-kaitan” peradaban. Fred Dallmayr dalam karyanya, *Beyond Orientalism, Alternative Visions, Dialog Among Civilizations dan Border Crossing*,²⁸ menunjukkan “jalan baru” yaitu hermeneutika budaya yang akan melampaui batas-batas peradaban Barat untuk membuka diri pada peradaban non-Barat. Sebagaimana disebutkan dalam buku I Ching: dalam alam semesta yang terus menerus berada dalam transformasi, segala sesuatu terhubung dengan segala sesuatu lainnya dan tak ada sesuatupun yang berada dalam isolasi.

Dallmayr memulai dengan dekonstruksi Eurosentrisme atau Orientalisme, yang oleh Derrida disebut sebagai “mitologi putih” Orientalism, menurut Dallmayr dapat dilihat sebagai politik identitas, yaitu sebagai cara Barat untuk mendominasi, merestrukturasi dan untuk menguasai “Orient”. Dalam mekonstruksikan imagenya, kebudayaan Barat memperoleh kekuatan dan identitasnya dengan menempatkan diri berlawanan dengan dunia Timur. Peradaban Barat adalah rasional, masak dan “normal,” sementara peradaban Timur irrasional, kekanak-ka-

nakan, dan menyimpang dari yang “normal”. Eropa adalah “yang mengetahui” dan Timur yang “diketahui,” atau penerima pengetahuan. Edward Said dengan menggunakan teori Foucault melihat kaitan pengetahuan dengan kekuasaan. Namun Said tidak menghendaki bahwa reaksi terhadap Orientalisme menjadi Oksidentalisme.

Intisari dari dialog antar peradaban dapat diringkas dalam kata-kata Gadamer: “Solidaritas yang diinginkan, bukan uniformitas global, tetapi kesatuan dalam keanekaragaman. Kita harus belajar untuk menghargai dan bersikap toleran terhadap pluralitas, multisiplitas, perbedaan budaya. Hegemoni atau kekuatan tak ada tandingannya dari satu bangsa -satu superpower- berbahaya bagi bangsa manusia. Hal itu akan bertentangan dengan kebebasan manusia...”²⁹ Dengan membangun dialog peradaban, kita “melampaui” kemanusiaan” dalam arti menjadi lebih “lebih manusiawi.”

Catatan:

1. Buku Dominique Janicaud ini diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Eileen Brennan, dengan pengantar oleh Simon Critchley, *On the Human Condition*. London and New York: Routledge, 2002.
2. *Ibid.* h. 57.
3. F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, trans. R. J. Hollingdale. Middlesex and New York: Penguin Books, 1961, h. 41.

4. D. Janicaud, *Ibid.* h. 56.
5. Bahan diambil dari G. Pattison, *The Later Heidegger*. London: Routledge, 2000, h. 47-74.
6. Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press, 1998, h. 148.
7. G. Agamben, *Ibid.*, h. 148.
8. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*. New York: Cornell University Press, 2000, h. 83-84, 114.
9. Hannah Arendt, *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998, h. 198.
10. Aristotle, *Politics*. Trans. Ernest Barker. Oxford: Oxford University Press, 1978, 1.2.16.
11. *Politics* 1.2.66.
12. *Politics* 1.2.14.
13. Denis Goulet, "Obstacle to World Development: An Ethical Reflection", *World Development*, 11 (7), h. 620, seperti dikutip oleh Des Casper, *The Ethics of Development*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004, h. 173.
14. Lihat, Amartya Sen, *Development as Freedom*. New York: Oxford University Press, 1999.
15. Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1992, h. 33.
16. Abram de Swaan, "Dyscivilization, Mass Extermination and the State," dalam: Scott Lash and Mike Featherstone, ed., *Recognition and Difference. Politics, Identity, Multiculture*. London: Sage, 2002, h. 266.
17. Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993, h. 227.
18. Michael Freeman, "Genocide, Civilization and Modernity," *The British Journal of Sociology*, Vol.46, No. 2 (June, 1995), h. 207-223.

19. Bernard Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding*. New York: Philosophical Library, 1968; *Collected Works of Bernard Lonergan: Topics in Education*. Edited by Robert M. Doran and Frederick E. Crowe. Toronto: University of Toronto, 1988.
20. Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Terj. Gerret Barden and John Cumming. London: Sheed and Ward, 1975.
21. Lihat, Fred Dallmayr, *In Search of the Good Life. A Pedagogy for Troubled Times*. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 2007, h.. 144.
22. Fred Dallmayr, *In Search of the Good Life*, h. 145.
23. Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*. Trans. Reginald Snell. Mineola, New York: Dover Publications, 2004.
24. Fred Dallmayr, *In Search of the Good Life*, h. 117.
25. F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, h. 48.
26. Fred Dallmayr, *In Search of the Good Life*, h. 127.
27. Sebagaimana dikutip oleh Fred Dalmayr, *In Search of the Good Life*, h. 127.
28. Lihat dalam Daftar Kepustakaan.

Daftar Kepustakaan Acuan

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Standford: Standford University Press, 1998.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998
- Aristotle, *Politics*. Trans. Ernest Barker. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Bauman, Zigmunt. *Modernity and the Holocaust*. New York: Cornell University Press, 2000.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993.
- Freeman, Michael. "Genocide, Civilization and Modernity," *The British Journal of Sociology*, Vol. 46, No. 2 (June, 1995), h. 207-223.
- Dallmayr, Fred. *Beyond Orientalism. Essay on Cultural Encounter*. New York: State University of New York Press, 1996.
- Dallmayr, Fred. Edit. *Border Crossing. Toward a Comparative Political Theory*. New York, Oxford: Lexington Books, 1999.
- Dallmayr, Fred. *Alternative Visions. Paths in the Global Village*. New York: Oxford, 1998.
- Dallmayr, Fred. *Dialogue Among Civilizations. Some Exemplary Voices*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- Dallmayr, Fred, *In Search of the Good Life. A Pedagogy for Troubled Times*. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 2007.

- Janicaud, Dominique. *On the Human Condition*. Trans. Eileen Brennan. Intr. Simon Critchley. London and New York: Routledge, 2002.
- Goulet, Denis., 'Obstacle to World Development: An Ethical Reflectio", *World Developemnt*, 11 (7), h. 609-24.
- Nietsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Trans. R.J. Holingdale. Middlesex and New York: Pengun Books, 1961.
- Heidegger, Martin. "The Question Concerning Technology," dalam: M. Heidegger: *Basic Writings*. Ed. David Krell. New York: Harper and Row, 1977.
- Heidegger, Martin, *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967.
- Lonergan, Bernard. *Insight: A Study of Human Understanding*. New York: Philosophical Library, 1968.
- Lonergan, Bernard. *Collected Works of Bernard Lonergan: Topics in Education*. Edited by Robert M. Doran and Frederick E. Crowe. Toronto: University of Toronto, 1988.
- Miller, Daniel. *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1992.
- Pascal, *Les Pensées de Pascal*. Éditées par Francis Kaplan. Paris: Les Éditions du Cerf, 1982.
- Pattison, G. *The Later Heidegger*. London: Routledge, 2000.
- Sen, Amartya. *Development as Freedom*. New York: Oxford University Press, 1999.

Schiller, Friedrich. *On the Aesthetic Education of Man*. Trans.
Reginald Snell. Mineola, New York: Dover Publications,
2004.



RIWAYAT HIDUP

Nama : Michael Sastrapratedja, S.J.
Lahir di : Wonosobo, tanggal 22 Oktober 1943.

Pendidikan:

- 1965-1969 mempelajari filsafat di Pontifical Athenaeum, Poona, India;
- 1970-1977 studi Teologi di IKIP Sanata Dharma, Yogyakarta;
- 1975-1978 menyelesaikan studi doktoral di Universitas Gregoriana, Roma dan memperoleh gelar Doktor bidang Filsafat.

Pekerjaan:

- 1969-1970 dosen Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta.
- 1970-1975 dosen tidak tetap IKIP Sanata Dharma, Yogyakarta.
- 1979 sampai sekarang dosen tetap STF Driyarkara, Jakarta.
- 1980-1984 Pejabat Ketua STF Driyarkara.
- 1984-1988 Ketua STF Driyarkara.
- 1989-1993 Rektor Universitas Katolik Soegijapranata, Semarang.
- 1993-2001 Rektor Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.
- 2002- Guru Besar STF Driyarkara, Jakarta.
- 2006 Direktur Program Pascasarjana, Ketua Program Doktor Ilmu Filsafat, STF Driyarkara.

Kegiatan lain:

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

- 1980-1982 Ketua Departemen II Pusat Pengembangan Etika, Universitas Katolik Indonesia Atmajaya, Jakarta.
- 1993-2001 dosen tidak tetap Program S2 Filsafat, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta.
- 1999-2001 dosen tidak tetap Program Pascasarjana, Program S2 Comparative Religious Studies, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta; Program Pascasarjana, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; Program Pascasarjana Universitas Muhamadiyah, Surakarta.
- 1994-2001 Anggota Pakar Konsorsium Sastra dan Filsafat, kemudian menjadi anggota Komisi Disiplin Ilmu Sastra dan Filsafat, Dirjen Dikti.
- 1996-2004 Anggota Dewan Riset Nasional.

Publikasi (sejak 2000):

- *Pendidikan Sebagai Humanisasi*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2001.
- *Allah Sebagai Dasar Ada. Teologi dan Filsafat Paul Tillich*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2001.
- *Pancasila Sebagai Visi dan Referensi Kritik Sosial*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2001.
- *Agama dan Tantangan Masa Kini*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma, 2002.
- "Nationalism, Religion, and Globalization," *Journal of Dharma (Bangalore)*, XXV (April-June 2000), no.2, 131-150.
- "Dimensi Etis dan Sains dan Teknologi," *Sigma*, Volume 5 (Juli 2002), 97-108.
- "Permasalahan Politik Kebangsaan dan Etnisitas: Integrasi dan Disintegrasi," dalam: *Peluang dan Tantangan Riset dan Teknologi Menuju Demokrasi dan Integrasi Nasional*. Dewan Riset Nasional, Forum Kerja Sosial Budaya, Jakarta, 2002.
- *Pancasila dan Filsafat Politik*, 2009 (segera terbit).

କନଠରୁ