FOCUS Vol. 7, No. 2 (2026), pp. 131~146
DOI: https://doi.org/10.26593/aj3d2317

Memaknai Keseharian melalui *In-der-Welt-sein* Heidegger: Ontologi *Dasein* dan Krisis Relasional Kontemporer

Interpreting Everyday Life through Heidegger's *In-der-Welt-sein*: The Ontology of *Dasein* and Contemporary Relational Crisis

Hieronimus Yoseph Dei Rupa[1*], Anicetus Evaristus Jebada[2]

[1] Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta, Indonesia
[2] Facoltà di Storia e Beni Culturali della Chiesa presso l'Università Gregoriana, Roma, Italy

* Corresponding Author, Email: ironrupa2026@gmail.com

ARTICLE INFO

Keywords:

Dasein;
In-der-Welt-sein;
Seinsfrage;
phenomenological ontology;
relationality.

Article history:

Received 2026-06-02
Revised 2026-06-29
Accepted 2026-09-08

ABSTRACT

This article aims to elaborate Martin Heidegger's concept of In-der-Welt-sein *(being-in-the-world) within his phenomenological ontology in order to explain the structure of human existence as* Dasein *amid contemporary relational crises. This study employs a qualitative library-research approach. Data were collected through textual readings of Heidegger's primary works and relevant philosophical literature, and were subsequently analyzed using a philosophical-interpretive method with a phenomenological-ontological orientation and limited comparison with Aristotle, René Descartes, Max Scheler, and Martin Buber. The findings reveal three main points. First, Heidegger shifts the understanding of the human being from a rational subject to* Dasein *as a mode of being. Second,* Dasein *can only be fully understood within the horizon of the question of Being (*Seinsfrage*). Third,* In-der-Welt-sein *demonstrates that human existence is ontologically relational, involved, being-with (*Mitsein*), and characterized by care (*Sorge*). These findings provide a framework for interpreting alienation, instrumentalization, and relational breakdown as forms of ontological distortion rather than merely ethical problems. The originality of this study lies in returning* In-der-Welt-sein *to* Seinsfrage *as the basis for interpreting contemporary relational crises.*

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan mengelaborasi konsep *In-der-Welt-sein* (ada-di-dalam-dunia) dalam ontologi fenomenologis Martin Heidegger untuk menjelaskan struktur keberadaan manusia sebagai *Dasein* di tengah krisis relasional manusia kontemporer. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi kepustakaan. Data dikumpulkan melalui pembacaan tekstual terhadap karya primer Heidegger dan literatur filosofis terkait, kemudian dianalisis secara filosofis-interpretatif dengan orientasi fenomenologis-ontologis dan perbandingan terbatas dengan Aristoteles, René Descartes, Max Scheler, dan Martin Buber. Hasil penelitian menunjukkan tiga temuan utama. Pertama, Heidegger menggeser pemahaman manusia dari subjek rasional menuju *Dasein* sebagai cara berada. Kedua, *Dasein* hanya dapat dipahami secara utuh dalam

horizon pertanyaan tentang Ada (*Seinsfrage*). Ketiga, *In-der-Welt-sein* menunjukkan bahwa keberadaan manusia secara ontologis bersifat relasional, terlibat, berada-bersama (*Mitsein*), dan peduli (*Sorge*). Temuan ini menyediakan kerangka untuk membaca keterasingan, instrumentalisasi, dan kerusakan relasional sebagai distorsi ontologis, bukan semata-mata persoalan etis. Orisinalitas penelitian terletak pada pengembalian *In-der-Welt-sein* kepada *Seinsfrage* sebagai dasar untuk menafsirkan krisis relasional kontemporer.

This is an open access article under the CC BY-SA license.

1. PENDAHULUAN

Krisis keterhubungan dan pemaknaan hidup menjadi salah satu persoalan penting dalam kehidupan manusia kontemporer. Kemajuan teknologi digital telah memperluas kemampuan manusia untuk berkomunikasi, bekerja, memperoleh informasi, dan membangun jejaring melampaui batas geografis, tetapi keterhubungan teknologis tidak selalu identik dengan pengalaman kebermaknaan dan kedekatan relasional (Respati & Jennifer, 2024). World Health Organization (WHO, 2025) melaporkan bahwa sekitar satu dari enam orang di dunia mengalami kesepian; prevalensinya bahkan mencapai sekitar 17–21% pada kelompok usia muda dan sekitar 24% di negara berpendapatan rendah. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa persoalan keterhubungan manusia tetap berlangsung di tengah intensifikasi konektivitas digital. Krisis ini tidak dapat direduksi menjadi akibat teknologi semata, tetapi perkembangan teknologi ikut mengubah cara manusia mengalami diri, sesama, ruang, dan dunia. Dalam konteks yang lebih filosofis, McCarthy (2017) menggambarkan pengalaman hidup tanpa makna melalui kondisi apatis dan kedangkalan eksistensial, sedangkan Floridi (2023) menunjukkan bahwa perkembangan *artificial intelligence* (AI) menuntut refleksi yang tidak hanya menyangkut fungsi teknologi, tetapi juga nilai, tanggung jawab, dan orientasi kehidupan manusia. Persoalan mendasarnya karena itu bukan hanya bagaimana manusia menggunakan dunia, melainkan bagaimana manusia memahami cara keberadaannya di dalam dunia.

Krisis relasional tersebut juga tampak pada hubungan manusia dengan sesama dan alam. United Nations Environment Programme dan International Resource Panel (2024) mencatat bahwa ekstraksi sumber daya alam global telah meningkat sekitar tiga kali lipat selama lima dekade terakhir dan, tanpa perubahan mendasar, diproyeksikan meningkat sekitar 60% lagi pada 2060. Pada ranah relasi antarmanusia, S*tockholm International Peace Research Institute (SIPRI, 2026) mencatat* konflik bersenjata berlangsung di 49 negara pada 2025 dengan sekitar 238.000 kematian terkait konflik. Data tersebut tidak secara langsung membuktikan suatu tesis ontologis, tetapi menunjukkan konteks empiris mengenai rapuhnya cara manusia membangun relasi dengan sesama dan lingkungan. Paus Fransiskus (2015) menyebut akar krisis ekologis tidak terpisah dari paradigma teknokratis yang cenderung menempatkan alam sebagai objek yang dapat digunakan, dieksploitasi, dan ditundukkan bagi kepentingan manusia. Dalam horizon ini, krisis ekologis, konflik, individualisme, dan instrumentalitas relasi dapat dibaca lebih jauh daripada sekadar persoalan moral-praktis. Persoalan tersebut membuka pertanyaan filosofis mengenai cara manusia memahami dirinya sendiri: apakah manusia merupakan subjek yang berdiri di hadapan dunia sebagai objek, atau keberadaan manusia sejak awal justru terbentuk melalui keterlibatannya dengan dunia, sesama, dan mengada lain? Pertanyaan inilah yang membawa diskusi kepada ontologi fenomenologis Martin Heidegger dan konsep *In-der-Welt-sein*.

Kajian mengenai persoalan tersebut telah berkembang dalam tiga kecenderungan utama. Pertama, kajian tentang *In-der-Welt-sein* berkembang sebagai pembacaan fenomenologis atas struktur

pengalaman dan keseharian *Dasein*. Heidegger (1962) sendiri menempatkan *being-in-the-world* bukan sebagai salah satu sifat tambahan manusia, melainkan sebagai konstitusi fundamental *Dasein*. Tanda hubung dalam *In-der-Welt-sein* menunjukkan bahwa "berada", "di-dalam", dan "dunia" membentuk fenomena yang bersifat utuh dan tidak dapat direduksi menjadi hubungan spasial antara subjek dan wadah tempat ia berada (Inwood, 1999). Stapleton (2010) kemudian menegaskan *being-in-the-world* sebagai interpretasi deskriptif atas *Dasein*, yakni mengada yang keberadaannya sendiri menjadi persoalan baginya dan yang selalu memahami Ada secara pra-reflektif. Dalam ranah fenomenologi terapan, Horrigan-Kelly et al. (2016) menunjukkan bahwa konsep *Dasein*, *everydayness, being-in-the-world*, *being-with*, *temporality,* dan *care* dapat menjadi kerangka untuk menyingkap makna pengalaman keseharian manusia. Køster dan Fernandez (2023) memperluas arah tersebut dengan menunjukkan bahwa struktur-struktur eksistensial fenomenologis dapat digunakan sebagai dasar konseptual untuk membaca berbagai modus konkret manusia berada-di-dalam-dunia. Di Indonesia, Hardiman (2003) juga menempatkan keseharian sebagai medan penting untuk memahami pemikiran *Sein und Zeit*. Kecenderungan ini berhasil menunjukkan kekuatan *In-der-Welt-sein* dalam menjelaskan pengalaman konkret manusia, tetapi perhatian yang kuat pada pengalaman dan penerapan fenomenologi dapat menyebabkan pertanyaan ontologis mengenai hubungan konsep tersebut dengan persoalan Ada (*Sein*) tidak selalu memperoleh elaborasi yang sebanding.

Kedua, penelitian berkembang ke arah relasionalitas, kebertubuhan *(embodiment)*, intersubjektivitas, dan hubungan manusia dengan lingkungan. Kecenderungan ini penting karena Heidegger menolak warisan antropologi yang mengisolasi manusia sebagai substansi atau ego mandiri. Genealogi persoalan tersebut dapat ditelusuri sejak Aristoteles yang memahami manusia melalui *psyche* dan kapasitas rasionalnya (Aristotle, 2001), kemudian memperoleh bentuk radikal dalam dualisme Cartesian antara *res cogitans* dan *res extensa* (Descartes, 2008, 2009). Heidegger mengkritik pemisahan tersebut karena *Dasein* tidak terlebih dahulu hadir sebagai subjek tertutup yang kemudian menjalin relasi dengan dunia; keterlibatan dengan dunia justru selalu mendahului pemisahan reflektif antara subjek dan objek (Heidegger, 1962; Dei Rupa, 2012). Peters (2019) memperlihatkan bahwa *being-in-the-world* juga mengandung dimensi *embodiment* dan *Mitsein*: tubuh, orang lain, dan lingkungan tidak dihadapi sebagai entitas yang mula-mula terpisah, tetapi berada dalam konteks makna yang telah dihidupi bersama. Blok (2014) mengembangkan pembacaan ekologis dengan menafsirkan *being-in-the-world* sebagai kemungkinan untuk memikirkan kembali *being-in-nature* dan menekankan karakter relasional hubungan manusia dengan alam. Sementara itu, Frère dan Laoureux (2024), melalui dialog fenomenologi dengan Max Scheler, memperlihatkan bahwa lingkungan sosial tidak semata-mata merupakan produk subjek, tetapi turut bersifat konstitutif terhadap subjek dan bahkan membuka kemungkinan relasionalitas dengan dunia alamiah. Orientasi relasional ini juga beririsan dengan penekanan Buber (2004) mengenai perjumpaan sebagai dimensi fundamental eksistensi manusia. Kecenderungan kedua dengan demikian telah memperluas *In-der-Welt-sein* dari analisis pengalaman individual menuju tubuh, orang lain, dan lingkungan, meskipun relasi antara keseluruhan dimensi tersebut dengan ontologi fundamental Heidegger masih sering dibahas secara parsial.

Ketiga, literatur kontemporer menggunakan Heidegger untuk mengkritik dominasi teknologi dan transformasi relasi manusia dengan dunia. Kecenderungan ini berangkat dari kritik Heidegger terhadap cara berpikir modern yang menempatkan manusia sebagai pusat representasi dan realitas sebagai sesuatu yang tersedia untuk kalkulasi, penguasaan, dan penggunaan. Kritik tersebut memiliki akar pada keberatan Heidegger terhadap *cogito ergo sum* Descartes: formulasi Cartesian menempatkan tekanan pada *cogito*, sementara persoalan mengenai makna *sum*—cara manusia "ada"—justru tidak diperiksa secara memadai (Dei Rupa, 2012). Dalam perkembangan selanjutnya, paradigma teknologis modern dapat mendorong realitas dipahami terutama melalui fungsi, efisiensi, kalkulasi, dan ketersediaannya sebagai sumber daya (Dei Rupa, 2021). Floridi (2023) menunjukkan bahwa perkembangan AI semakin mendesak filsafat untuk merumuskan prinsip-prinsip yang menjaga agensi, tanggung jawab, dan kebaikan

bersama. Llorca Albareda (2024), dalam kajian filsafat teknologi, mengkritik antropologi berbasis kumpulan "properti" manusia dan menekankan kembali pentingnya dimensi relasional ketika menilai AI dan status moralnya. Reich et al. (2025) bahkan menemukan secara empiris bahwa teknologi dapat memengaruhi cara generasi muda memahami relasinya dengan alam, orang lain, dan dirinya sendiri; pembacaan Heideggerian mereka menunjukkan risiko *enframing* ketika realitas terutama ditangkap melalui kegunaan dan optimalisasi. Mestre (2026) selanjutnya menunjukkan ketegangan antara teknologi modern, ketercerabutan, dan pengalaman *dwelling*. Kecenderungan ini memperlihatkan aktualitas pemikiran Heidegger dalam era digital, tetapi sebagian kajian lebih banyak berangkat dari kritik teknologi Heidegger kemudian, khususnya *Gestell*, daripada merekonstruksi secara mendalam fondasi ontologis kritik tersebut dalam *In-der-Welt-sein* pada *Being and Time*.

Ketiga kecenderungan tersebut memperlihatkan bahwa *In-der-Welt-sein* telah dibahas secara luas dalam fenomenologi pengalaman, relasionalitas dan embodiment, serta kritik terhadap teknologi dan relasi ekologis. Namun, masih terdapat ruang teoretis untuk menempatkan ketiga medan tersebut dalam satu konstruksi ontologis yang terpadu. Kajian fenomenologi terapan cenderung menekankan pengalaman *Dasein* di dalam dunia; kajian relasional dan ekologis menekankan keterjalinan manusia dengan sesama serta alam; sedangkan kajian teknologi terutama menyoroti bahaya instrumentalisasi dunia. Relatif lebih terbatas kajian yang secara eksplisit mengembalikan *In-der-Welt-sein* kepada pertanyaan fundamental Heidegger mengenai Ada (*Seinsfrage*), kemudian menunjukkan bahwa relasionalitas, kepedulian, keterlibatan, dan pemaknaan dunia bukan sekadar konsekuensi etis dari keberadaan manusia, melainkan melekat pada struktur ontologis *Dasein* itu sendiri. Celah ini penting karena tanpa fondasi ontologis tersebut, *In-der-Welt-sein* berisiko direduksi menjadi sekadar "manusia hidup dalam lingkungan", padahal Heidegger bermaksud melakukan kritik yang jauh lebih radikal terhadap model subjek–objek yang diwariskan metafisika. Dengan demikian, persoalan krisis relasi dengan sesama, alam, dan teknologi dapat dibaca bukan hanya sebagai kegagalan perilaku moral, tetapi juga sebagai manifestasi dari kelupaan terhadap cara manusia berada.

Berdasarkan celah tersebut, artikel ini bertujuan mengelaborasi *In-der-Welt-sein* sebagai struktur ontologis-fenomenologis *Dasein* dengan menempatkannya dalam horizon pertanyaan Heidegger mengenai Ada. Elaborasi dilakukan dengan merekonstruksi kritik Heidegger terhadap antropologi metafisis, terutama konsepsi manusia sebagai *animal rationale* dan subjek Cartesian, kemudian menjelaskan hubungan antara *Dasein*, *In-sein*, *Welt*, *Mitsein*, dan kepedulian dalam struktur kesatuan *being-in-the-world*. Perbandingan dengan Aristoteles dan Descartes digunakan untuk menunjukkan pergeseran ontologis yang dilakukan Heidegger, sedangkan pemikiran Buber dan Scheler membantu memperjelas dimensi relasional manusia. Melalui pembacaan ini, artikel tidak hanya berupaya menerangkan arti terminologis *In-der-Welt-sein*, tetapi juga menunjukkan relevansinya untuk memahami krisis relasional manusia kontemporer terhadap diri, sesama, teknologi, dan alam.

Artikel ini mengajukan argumen bahwa *In-der-Welt-sein* bukan sekadar pernyataan bahwa manusia secara faktual berada di suatu lingkungan, melainkan struktur ontologis primordial yang memungkinkan *Dasein* memahami dirinya, sesama, mengada lain, dan Ada itu sendiri. Karena *Dasein* selalu sudah berada-di-dalam-dunia, dunia tidak mula-mula hadir sebagai objek netral yang berdiri di hadapan subjek, tetapi sebagai jaringan keterlibatan dan makna yang telah dihidupi. Atas dasar ini, artikel memperluas konsekuensi teoretis konsep *In-der-Welt-sein*: relasionalitas, kepedulian, keterlibatan, dan pemaknaan bukan atribut sekunder yang dapat ditambahkan atau dihilangkan dari eksistensi manusia, melainkan manifestasi dari cara berada *Dasein*. Dengan demikian, artikel ini menambahkan pembacaan ontologis terhadap diskursus tentang krisis relasional kontemporer: dominasi terhadap alam, instrumentalitas terhadap sesama, keterasingan, dan reduksi dunia menjadi sumber daya tidak cukup dipahami hanya sebagai penyimpangan etis, tetapi dapat ditafsirkan sebagai distorsi terhadap struktur keberadaan manusia sebagai *being-in-the-world*. Dalam pengertian tersebut, pemulihan relasi manusia dengan dunia menuntut bukan hanya koreksi tindakan, melainkan transformasi pada cara manusia memahami dan menghayati keberadaannya sendiri.

2. METODE

Unit analisis penelitian ini adalah konsep *In-der-Welt-sein* dalam filsafat Martin Heidegger, khususnya sebagaimana dikembangkan dalam *Being and Time*. Fokus analisis diarahkan pada struktur ontologis *Dasein* sebagai ada-di-dalam-dunia, relasinya dengan pertanyaan tentang Ada (*Sein*), serta kritik Heidegger terhadap tradisi metafisika dan antropologi yang menempatkan manusia sebagai pusat realitas.

Penelitian ini menggunakan desain kualitatif berbasis kajian kepustakaan dengan pendekatan ontologis-fenomenologis. Desain ini dipilih karena penelitian berupaya memahami struktur makna konseptual dan konteks filosofis pemikiran Heidegger secara mendalam, bukan menguji hubungan antarvariabel secara empiris. Pendekatan kualitatif memungkinkan peneliti menafsirkan konsep dalam konteks argumentasi dan horizon pemikiran yang melatarbelakanginya (Sarosa, 2017).

Sumber data penelitian terdiri atas sumber primer dan sekunder. Sumber primer utama adalah *Being and Time* karya Heidegger (1962), khususnya bagian yang membahas *Dasein*, *In-der-Welt-sein*, *In-sein*, dan dunia. Sumber sekunder mencakup karya-karya Heidegger lainnya serta literatur filosofis yang membahas ontologi, antropologi filosofis, fenomenologi, dan kritik terhadap dualisme subjek-objek.

Selanjutnya, pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dan pembacaan tekstual secara sistematis. Peneliti mengidentifikasi, menyeleksi, dan mengelompokkan bagian-bagian teks yang berkaitan dengan pertanyaan ontologis mengenai Ada, kritik terhadap metafisika dan antropologi modern, serta struktur *Dasein* sebagai ada-di-dalam-dunia. Pembacaan juga dilakukan secara komparatif terhadap pemikiran Aristoteles, Descartes, Scheler, dan Buber untuk memperjelas posisi filosofis Heidegger.

Data dianalisis melalui analisis filosofis-interpretatif dengan orientasi fenomenologis-ontologis. Analisis dilakukan melalui tiga tahap, yaitu identifikasi konsep utama, rekonstruksi hubungan argumentatif antar-konsep, dan interpretasi implikasi ontologisnya. Melalui proses ini, konsep *In-der-Welt-sein* ditempatkan dalam horizon pertanyaan Heidegger mengenai Ada sehingga dapat dijelaskan sebagai struktur fundamental eksistensi *Dasein*, bukan sekadar sebagai relasi spasial antara manusia dan lingkungan.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Pergeseran dari Manusia sebagai Subjek menuju *Dasein* sebagai Cara Berada

Hasil pembacaan terhadap pemikiran Heidegger menunjukkan bahwa persoalan manusia tidak dapat diselesaikan hanya melalui definisi antropologis yang menempatkan manusia sebagai *animal rationale*, substansi, ego, atau subjek epistemik. Dalam tradisi antropologi filosofis, manusia memang dipahami sebagai makhluk yang memiliki tubuh, dimensi psikis, dan kapasitas spiritual yang membedakannya dari tumbuhan serta hewan; manusia juga memiliki kemampuan untuk merefleksikan dirinya, dunia, dan makna kehidupannya sendiri (Heidegger, 1997, pp. 146–147). Namun, bagi Heidegger, kategori-kategori tersebut tetap bergerak pada pertanyaan mengenai apa manusia itu, bukan pada persoalan yang lebih mendasar mengenai bagaimana manusia berada**.** Keterbatasan ini juga tampak dalam pandangan Max Scheler yang menegaskan bahwa persoalan-persoalan filsafat pada akhirnya dapat dikembalikan kepada pertanyaan tentang manusia dan posisinya dalam totalitas Ada, dunia, dan Tuhan (Heidegger, 1997, p. 147). Heidegger tidak menolak pentingnya refleksi antropologis tersebut, tetapi menggeser titik tolaknya secara ontologis. Manusia tidak pertama-tama dipahami berdasarkan sifat, kemampuan, atau esensi tetap yang dimilikinya, melainkan sebagai mengada yang keberadaannya sendiri menjadi persoalan baginya. Dengan pergeseran ini, Heidegger memindahkan pusat analisis dari definisi substantif tentang manusia menuju penyelidikan atas cara berada manusia sebagai *Dasein*, yakni mengada yang terbuka terhadap Ada dan mampu mempertanyakan makna keberadaannya sendiri.

Kritik Heidegger terhadap Descartes memperjelas bahwa persoalan yang ia ajukan bukan sekadar penolakan terhadap rasionalisme, melainkan kritik terhadap dasar ontologis subjektivitas modern. Dalam *cogito ergo sum*, Descartes menempatkan kepastian pada aktivitas berpikir: ketika seseorang meragukan segala sesuatu, ia tetap tidak dapat meragukan bahwa dirinya sedang berpikir, sehingga *cogito* menjadi dasar kepastian pertama filsafat (Descartes, 2009, p. 312). Dari sini, manusia dipahami terutama sebagai *res cogitans*, sedangkan dunia ditempatkan sebagai *res extensa* yang berada di hadapan subjek dan dapat diketahui, diukur, serta direpresentasikan oleh kesadaran (Descartes, 2008, pp. 60–61). Heidegger melihat bahwa struktur tersebut masih menyisakan persoalan yang lebih mendasar: Descartes menegaskan kepastian "aku berpikir", tetapi tidak menguraikan secara memadai makna ontologis dari "aku ada". Dengan kata lain, tekanan diberikan pada *cogito*, sedangkan *sum* diterima seolah-olah sudah jelas dengan sendirinya. Karena itu, kritik Heidegger tidak berhenti pada dominasi rasio, tetapi diarahkan pada kelupaan terhadap pertanyaan mengenai Ada manusia itu sendiri (Dei Rupa, 2012, pp. 26–27). Temuan ini menunjukkan bahwa proyek Heidegger bergerak dari epistemologi menuju ontologi: yang dipersoalkan bukan pertama-tama bagaimana subjek mengetahui dunia, melainkan bagaimana manusia telah terlebih dahulu berada sebelum ia berpikir, merepresentasikan, atau menjadikan dunia sebagai objek pengetahuan.

> "Apa yang dibiarkan tidak ditentukan olehnya adalah … makna Ada dari *'sum'*." (Heidegger, 1962, p. 46).

Kritik terhadap pengabaian makna *sum* kemudian membawa Heidegger pada penolakan yang lebih mendasar terhadap dualisme subjek–objek. Jika Descartes membedakan *res cogitans* sebagai substansi yang berpikir dan *res extensa* sebagai substansi yang meluas, maka relasi manusia dengan dunia sejak awal dipahami sebagai hubungan antara subjek internal dan realitas eksternal yang berdiri di hadapannya (Descartes, 2008, pp. 60–61). Heidegger menolak struktur ini karena *Dasein* tidak terlebih dahulu eksis sebagai ego tertutup yang kemudian "keluar" untuk berhubungan dengan dunia. Sebaliknya, eksistensi *Dasein* sejak awal sudah berlangsung dalam keterlibatan dengan dunia dan mengada-mengada yang ditemuinya. Karena itu, dunia tidak hadir pertama-tama sebagai objek netral yang menunggu untuk direpresentasikan oleh kesadaran, melainkan sebagai medan keberadaan yang telah selalu dihidupi, dimaknai, dan dijalani oleh *Dasein*. Dalam kerangka ini, pemisahan tajam antara manusia dan dunia kehilangan dasar ontologisnya, sebab relasi keduanya bukan relasi antara dua substansi yang berdiri sendiri, melainkan bagian dari satu struktur eksistensial yang utuh. Temuan ini menjadi titik penting pembongkaran Heidegger terhadap warisan *res cogitans–res extensa*: yang primordial bukanlah subjek yang berhadapan dengan objek, melainkan *Dasein* yang selalu sudah berada-di-dalam-dunia.

Pergeseran tersebut menjelaskan mengapa Heidegger menggunakan istilah *Dasein* dan tidak sekadar mempertahankan istilah "manusia". *Dasein* bukan sinonim antropologis bagi *human being*, melainkan kategori ontologis untuk menunjuk mengada yang memiliki hubungan istimewa dengan Ada dan yang menjadikan keberadaannya sendiri sebagai persoalan. Heidegger menyebut *Dasein* sebagai mengada yang "kita sendiri selalu adalah" dan yang dalam keberadaannya memiliki kemungkinan untuk mempertanyakan Ada (Heidegger, 1962, p. 27). Keistimewaan *Dasein* karena itu tidak terletak pertama-tama pada sifat biologis, kapasitas psikologis, atau kedudukan substantif tertentu, melainkan pada keterbukaannya terhadap Ada serta kemampuannya memahami dan menafsirkan keberadaannya sendiri. Dalam pengertian ini, *Dasein* tidak identik dengan ego, jiwa, subjektivitas, atau person dalam kerangka metafisis tradisional, tetapi menunjuk pada "aku-di-sini" atau "aku-di-sana" yang konkret dan selalu telah terlibat dalam dunia (Stapleton, 2010, p. 44). Temuan ini menegaskan bahwa keunikan manusia dalam pemikiran Heidegger bersifat ontologis: manusia istimewa bukan karena berdiri di atas mengada lain, tetapi karena melalui *Dasein*, pertanyaan tentang Ada dapat diajukan dan keterbukaan terhadap makna Ada menjadi mungkin.

Konsekuensi dari pergeseran tersebut adalah bahwa manusia tidak lagi dapat dipahami secara memadai hanya berdasarkan rasionalitasnya. Dalam kerangka Heidegger, struktur eksistensi manusia justru ditentukan oleh keterbukaannya terhadap Ada, keterlibatannya dengan dunia, dan relasinya dengan mengada-mengada lain yang dijumpainya dalam kehidupan sehari-hari. Rasio tetap memiliki tempat, tetapi bukan sebagai prinsip tunggal yang mendefinisikan manusia. *Dasein* selalu sudah berada dalam suatu dunia, memahami kemungkinan-kemungkinannya, serta berelasi dengan sesuatu dan orang lain sebelum aktivitas reflektif atau representasional berlangsung. Dengan demikian, fondasi subjektivisme modern digeser secara mendasar: manusia bukan pusat tertutup yang kemudian mengonstruksi makna dunia dari dalam kesadarannya, melainkan mengada yang keberadaannya sejak awal bersifat terbuka, relasional, dan terarah keluar dari dirinya sendiri. Dalam horizon ini, pemahaman tentang manusia beralih dari model substansial menuju model eksistensial-ontologis, yakni manusia sebagai *Dasein* yang keberadaannya hanya dapat dipahami di dalam jejaring relasinya dengan Ada, dunia, dan mengada lain.

Oleh karenanya, hasil analisis menunjukkan bahwa Heidegger melakukan transformasi mendasar dari antropologi metafisis menuju ontologi eksistensial. Tradisi sebelumnya cenderung memahami manusia melalui kategori substansi, rasionalitas, kesadaran, atau subjektivitas, sedangkan Heidegger mengalihkan pusat analisis kepada cara manusia berada. Pergeseran ini mengubah posisi manusia dari pusat representasi yang berhadapan dengan dunia menjadi Dasein, yakni mengada yang sejak awal sudah terbuka terhadap Ada, terlibat dalam dunia, dan berelasi dengan mengada lain. Dengan demikian, identitas manusia tidak lagi ditentukan terutama oleh apa yang dimilikinya sebagai sifat tetap, melainkan oleh struktur keberadaannya yang eksistensial, relasional, dan selalu berlangsung di dalam dunia. Transformasi tersebut dapat diringkas dalam Tabel 1.

Tabel 1. Pergeseran Konseptual dari Antropologi Metafisis menuju Ontologi *Dasein*

Tradisi/Pemikir	Konsep Manusia	Relasi dengan Dunia	Problem Ontologis	Posisi Heidegger
Aristoteles	Manusia sebagai animal rationale; jiwa rasional menjadi ciri khas manusia	Dunia dipahami dalam tatanan mengada yang dapat diketahui melalui kapasitas rasional	Penekanan pada definisi esensial tentang "apa manusia" belum menjelaskan secara memadai cara manusia berada	Menggeser pertanyaan dari esensi manusia menuju struktur keberadaannya
Descartes	Manusia sebagai res cogitans atau subjek berpikir	Dunia tampil sebagai res extensa yang berada di hadapan subjek	Dualisme subjek–objek serta pengabaian makna ontologis dari sum	Menolak subjek tertutup dan menegaskan bahwa manusia selalu sudah berada-di-dalam-dunia
Antropologi filosofis	Manusia dipahami melalui dimensi tubuh, psikis, spiritual, kesadaran, dan refleksi diri	Dunia menjadi konteks tempat manusia merefleksikan dirinya dan realitas	Masih berpusat pada karakteristik atau kemampuan manusia sebagai objek kajian	Menempatkan manusia sebagai Dasein, yakni mengada yang keberadaannya sendiri menjadi persoalan baginya
Heidegger	Dasein sebagai mengada yang	Dunia merupakan struktur	Persoalan utama bukan "apa	Dasein dipahami sebagai eksistensi

	terbuka terhadap Ada dan mempertanyakan keberadaannya sendiri	konstitutif keberadaan Dasein, bukan objek eksternal	manusia", tetapi "bagaimana manusia berada"	yang sejak awal terbuka, relasional, dan terlibat dalam dunia

Sumber: Diolah penulis berdasarkan Heidegger (1962, pp. 27, 46), Heidegger (1997, pp. 146–147), Descartes (2008, pp. 60–61), Descartes (2009, p. 312), Hardiman (2003, pp. 48–50), dan Stapleton (2010, p. 44).

Tabel 1 menegaskan bahwa kontribusi utama Heidegger tidak terletak pada penambahan definisi baru tentang manusia, melainkan pada perubahan kerangka ontologis untuk memahami manusia itu sendiri. *Dasein* tidak diperlakukan sebagai substansi yang memiliki relasi dengan dunia secara sekunder, tetapi sebagai mengada yang eksistensinya sejak awal ditandai oleh keterbukaan, keterlibatan, dan keberadaannya di dalam dunia. Temuan ini sekaligus menjadi dasar bagi analisis selanjutnya mengenai pertanyaan Ada (*Sein*) sebagai horizon ontologis yang memungkinkan struktur *Dasein* dan *In-der-Welt-sein* dipahami secara lebih utuh.

b. Ada (*Sein*) sebagai Horizon untuk Memahami *Dasein* dan Dunia

Hasil pembacaan menunjukkan bahwa konsep *In-der-Welt-sein* tidak dapat dipahami secara utuh apabila dilepaskan dari *Seinsfrage*, yakni pertanyaan mengenai makna Ada yang menjadi pusat proyek filosofis Heidegger. Bagi Heidegger, persoalan mendasar filsafat bukan pertama-tama terletak pada penggolongan mengada, sifat-sifat manusia, atau hubungan antarobjek, melainkan pada kelupaan terhadap makna Ada itu sendiri. Karena itu, *Being and Time* dibuka dengan upaya menghidupkan kembali pertanyaan yang menurut Heidegger telah lama dianggap selesai, padahal justru masih kabur dan belum dipahami secara memadai (Heidegger, 1962, p. 19). Kebingungan ini telah muncul sejak dialog *Sophist* karya Plato, ketika makna "Ada" yang tampak begitu akrab ternyata sulit dijelaskan secara konseptual (Plato, 1997, p. 235). Heidegger membaca situasi tersebut sebagai tanda *Seinsvergessenheit*, yakni kelupaan terhadap Ada yang menandai sejarah metafisika Barat (Heidegger, 1962, p. 19; Hardiman, 2003, p. 37). Dalam kerangka ini, *Dasein* dan *In-der-Welt-sein* tidak berdiri sebagai konsep antropologis yang terpisah, tetapi muncul sebagai bagian dari ontologi fundamental yang berupaya membuka kembali horizon tempat makna Ada dapat dipahami. Dengan demikian, pembacaan terhadap cara manusia berada di dalam dunia harus dimulai dari persoalan yang lebih mendasar: bagaimana Ada memungkinkan *Dasein* dan mengada-mengada lain hadir serta memperoleh makna dalam pengalaman keseharian.

Sentralitas *Seinsfrage* selanjutnya menuntut pembedaan yang tegas antara Ada (*Sein*) dan Mengada (*Seiendes*). Heidegger menyebut pembedaan ini sebagai pembedaan ontologis (*ontologische Differenz*). Mengada mencakup segala sesuatu yang hadir dan dapat dijumpai, dipikirkan, dibicarakan, atau direlasikan dalam kehidupan sehari-hari, termasuk manusia, benda, alam, institusi, serta berbagai entitas lain yang berada di dalam dunia. Dalam pengertian ini, *Dasein* sendiri juga termasuk mengada, meskipun memiliki kedudukan khusus karena mampu mempertanyakan Ada (Heidegger, 1962, pp. 26–27). Sebaliknya, Ada bukan salah satu entitas di antara entitas-entitas tersebut, bukan pula mengada tertinggi atau realitas yang dapat diperlakukan sebagai objek. Heidegger menegaskan bahwa "Ada adalah Ada dari mengada", yakni horizon yang memungkinkan mengada dipahami sebagai mengada, tanpa dengan sendirinya menjadi salah satu mengada (Heidegger, 1962, p. 26). Pembedaan ini penting karena mencegah *In-der-Welt-sein* direduksi menjadi hubungan spasial antara manusia sebagai satu entitas dan dunia sebagai entitas lain. Dalam kerangka ontologis Heidegger, ada-di-dalam-dunia menunjuk pada struktur keberadaan *Dasein* yang hanya dapat dipahami melalui relasinya dengan Ada dan keseluruhan medan makna tempat mengada-mengada hadir.

> "Karena itu, sudah sepantasnya kita mengajukan kembali pertanyaan tentang makna Ada." (Heidegger, 1962, p. 19).

Pembedaan antara Ada dan mengada sekaligus menjelaskan mengapa *Dasein* menempati kedudukan metodologis yang istimewa dalam ontologi fundamental Heidegger. *Dasein* merupakan mengada yang tidak hanya berada di antara mengada-mengada lain, tetapi juga memiliki keterbukaan terhadap Ada dan mampu mempertanyakan makna keberadaannya sendiri. Heidegger menegaskan bahwa pengembangan pertanyaan tentang Ada harus bertolak dari mengada yang dalam Ada-nya sendiri memiliki kemungkinan untuk mengajukan pertanyaan tersebut, yaitu *Dasein* (Heidegger, 1962, p. 27). Keistimewaan ini menunjukkan bahwa *Dasein* selalu telah memiliki pemahaman pra-ontologis mengenai Ada sebelum pemahaman tersebut dirumuskan secara konseptual atau filosofis. Dengan demikian, manusia tidak memulai relasinya dengan dunia dari posisi netral atau tanpa makna, melainkan selalu sudah berada dalam horizon keterpahaman yang memungkinkan dirinya mengenali, menggunakan, menafsirkan, dan memberi arti pada mengada-mengada yang dijumpainya. Keterbukaan ini juga membedakan *Dasein* dari mengada lain yang tidak mempertanyakan keberadaannya sendiri. Karena itu, akses *Dasein* terhadap pertanyaan Ada bukanlah keistimewaan biologis atau psikologis, melainkan ciri ontologis yang menjadikannya titik masuk bagi penyelidikan tentang makna Ada.

Pemahaman pra-ontologis yang dimiliki *Dasein* menunjukkan bahwa mengada-mengada di dalam dunia tidak pertama-tama hadir sebagai objek netral yang berdiri terpisah di hadapannya. Sesuatu menjadi dapat dipahami karena sejak awal telah muncul dalam horizon keterlibatan dan signifikansi yang dihidupi oleh *Dasein*. Meja, kursi, jalan, rumah, alat kerja, maupun lingkungan memperoleh maknanya bukan semata-mata dari sifat fisiknya, melainkan dari hubungan fungsional, praktis, dan eksistensial yang terbentuk dalam keseharian. Karena itu, dunia tidak dipahami sebagai kumpulan benda yang terisolasi, tetapi sebagai jaringan keterkaitan tempat setiap mengada tampil dalam relasi dengan kebutuhan, tindakan, kebiasaan, dan kemungkinan *Dasein*. Dalam kerangka ini, makna tidak ditambahkan kemudian oleh subjek kepada objek yang semula netral; keterpahaman justru telah mendahului pemisahan reflektif antara subjek dan objek. Temuan ini memperlihatkan bahwa Ada berfungsi sebagai horizon keterpahaman yang memungkinkan mengada-mengada hadir secara bermakna di dalam dunia yang telah selalu dimukimi oleh *Dasein*.

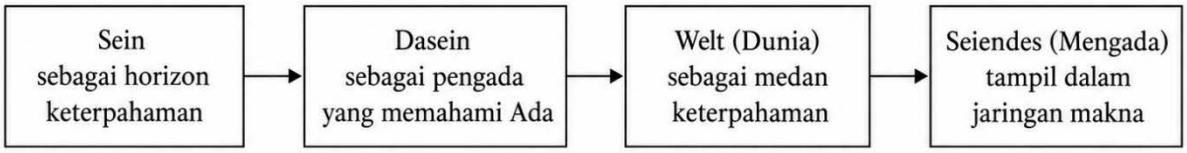
Keterpahaman yang mendahului objektifikasi tersebut sekaligus memperlihatkan kritik Heidegger terhadap representasionalisme. Bagi Heidegger, mengetahui bukan relasi yang paling primordial antara *Dasein* dan dunia, sebab sebelum dunia direpresentasikan sebagai objek pengetahuan, *Dasein* telah terlebih dahulu berurusan dengannya secara praktis. Dalam keseharian, manusia menggunakan alat, mendekati atau menghindari sesuatu, menempati ruang, menangani kebutuhan, dan berinteraksi dengan lingkungan sebelum melakukan refleksi teoretis atas objek-objek tersebut. Hal ini tampak dalam analisis Heidegger mengenai *Zuhandenheit* atau "kesiapan-untuk-tangan", yaitu cara mengada suatu alat yang tersingkap melalui penggunaannya dalam jaringan keterlibatan praktis (Heidegger, 1962, p. 98). Sebuah palu, misalnya, tidak pertama-tama hadir sebagai objek dengan sifat-sifat tertentu, melainkan sebagai sesuatu yang digunakan untuk memalu dan terhubung dengan keseluruhan struktur "untuk" (*in-order-to*) dalam dunia keseharian. Karena itu, hubungan praktis dengan dunia justru lebih primordial daripada sikap teoretis yang mengobjektifikasi realitas. Temuan ini menegaskan bahwa *being-in-the-world* mendahului skema epistemologis subjek–objek: manusia selalu sudah terlibat dalam dunia sebelum ia mengambil jarak dan menjadikannya sebagai objek representasi.

> "Semakin sedikit kita sekadar memandang palu sebagai suatu benda, dan semakin sungguh kita menggenggam serta menggunakannya, semakin primordial pula hubungan kita dengannya." (Heidegger, 1962, p. 98).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa bagi Heidegger, hubungan manusia dengan sesuatu justru tampil secara lebih primordial ketika sesuatu itu digunakan dan dihayati dalam praktik keseharian, bukan ketika ia semata-mata diamati sebagai objek teoretis.

Oleh karenanya, studi ini menunjukkan bahwa *In-der-Welt-sein* hanya memperoleh makna ontologis yang utuh apabila ditempatkan dalam horizon pertanyaan tentang Ada (*Seinsfrage*). Pembedaan antara Ada (*Sein*) dan mengada (*Seiendes*) memperlihatkan bahwa dunia tidak dapat direduksi menjadi ruang fisik yang berisi kumpulan objek, sebagaimana *Dasein* juga tidak dapat dipahami sebagai subjek yang berdiri terpisah di hadapan dunia. Sebaliknya, *Dasein* selalu telah memiliki pemahaman pra-ontologis mengenai Ada yang memungkinkan mengada-mengada tersingkap dan dipahami dalam jaringan keterkaitan yang bermakna. Karena itu, relasi primordial manusia dengan dunia bukanlah relasi representasional antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui, melainkan keterlibatan eksistensial yang telah berlangsung sebelum refleksi teoretis muncul. Dunia, dalam pengertian ini, merupakan medan keterpahaman tempat benda, alat, lingkungan, dan mengada lain hadir bagi *Dasein* melalui relasi, kegunaan, dan signifikansinya. Dengan demikian, pertanyaan tentang Ada menjadi landasan ontologis untuk memahami mengapa *Dasein* tidak sekadar berada secara spasial di dunia, tetapi selalu ada-di-dalam-dunia sebagai struktur keberadaannya sendiri. Temuan tersebut selanjutnya mengarahkan analisis pada struktur internal *In-der-Welt-sein*, khususnya makna *In-sein*, dunia (*Welt*), keterlibatan dengan mengada, serta keberadaan bersama manusia lain.

Gambar 1. Relasi Ontologis antara *Sein–Dasein–Seiendes–Welt*



Sumber: Diolah penulis berdasarkan Heidegger (1962).

Gambar 1 menunjukkan bahwa relasi antara *Sein*, *Dasein*, *Welt*, dan *Seiendes* harus dipahami sebagai relasi ontologis dan konseptual, bukan sebagai hubungan kausal linear. *Sein* menempati posisi sebagai horizon keterpahaman yang memungkinkan *Dasein* memahami keberadaannya dan mengada-mengada lain. Dalam kerangka ini, *Dasein* merupakan pengada yang memiliki keterbukaan terhadap Ada, sehingga dunia (*Welt*) tidak tampil sebagai ruang fisik yang netral, melainkan sebagai medan keterpahaman tempat makna tersusun dan dihidupi. Melalui dunia yang telah dimaknai itu, *Seiendes* atau mengada-mengada lain hadir dalam jaringan relasi, fungsi, dan signifikansi. Dengan demikian, gambar ini menegaskan bahwa *Dasein* tidak berhadapan dengan dunia sebagai subjek terhadap objek, tetapi selalu telah berada-di-dalam-dunia dalam horizon Ada yang memungkinkan realitas tersingkap secara bermakna.

c. In-*der-Welt-sein* sebagai Struktur Relasional, Keterlibatan, dan Kepedulian

Selanjutnya, hasil analisis menunjukkan bahwa *In-der-Welt-sein* harus dipahami sebagai satu struktur eksistensial yang utuh, bukan sebagai gabungan tiga unsur yang berdiri sendiri. Heidegger menggunakan tanda hubung dalam istilah *In-der-Welt-sein* untuk menegaskan bahwa *In* (di-dalam), *Welt* (dunia), dan *Sein* (Ada) membentuk satu kesatuan fenomenologis dalam cara berada *Dasein* (Inwood, 1999, p. 5). Karena itu, "ada-di-dalam-dunia" tidak dapat diuraikan menjadi manusia yang terlebih dahulu ada, kemudian memasuki suatu dunia, lalu membangun relasi dengannya. Sebaliknya, keberadaan *Dasein* sejak awal sudah tersusun sebagai keterlibatan di dalam dunia. Dalam pengertian ini, dunia bukan ruang eksternal yang menampung *Dasein*, melainkan dimensi konstitutif dari eksistensinya sendiri. Temuan ini menegaskan bahwa struktur *In-der-Welt-sein* bersifat primordial: *Dasein*, dunia, dan cara berada-di-dalam tidak hadir sebagai tiga realitas terpisah, tetapi sebagai satu kesatuan ontologis yang memungkinkan pengalaman, pemaknaan, dan keterlibatan manusia berlangsung (Heidegger, 1962, p. 78).

Kesatuan struktur *In-der-Welt-sein* semakin jelas ketika Heidegger membedakan makna *In-sein* dari keberadaan spasial biasa. "Di-dalam" tidak berarti seperti air yang berada di dalam gelas, pakaian yang berada di dalam lemari, atau suatu benda yang menempati ruang tertentu, sebab relasi semacam itu hanya menunjukkan posisi kategorial antara dua mengada yang tersedia-di-depan-tangan (*Vorhandenes*) (Heidegger, 1962, p. 54). Sebaliknya, *In-sein* merupakan karakter eksistensial *Dasein* yang menunjuk pada cara berada melalui bermukim, menghuni, menjadi akrab, dan terlibat dengan dunia. Dalam pengertian ini, *Dasein* tidak sekadar menempati ruang, tetapi menghayati dan memaknai ruang tempat ia berada sehingga dunia menjadi sesuatu yang familiar dan dapat dijalani (Hardiman, 2003, pp. 52–53). Karena itu, *In-sein* harus dipahami sebagai *dwelling* dan *involvement* yang telah berlangsung sebelum refleksi teoritis tentang dunia muncul. Temuan ini menegaskan bahwa kedekatan *Dasein* dengan dunia bersifat primordial: manusia tidak terlebih dahulu berdiri di luar dunia lalu membangun hubungan dengannya, melainkan sejak awal sudah bermukim, terlibat, dan "kerasan" di dalam dunia sebagai struktur eksistensinya sendiri.

> "*Ada-di-dalam* merupakan ekspresi eksistensial formal bagi Ada *Dasein*, yang memiliki ada-di-dalam-dunia sebagai kondisi esensial keberadaannya." (Heidegger, 1962, p. 80).

Pemahaman *In-sein* sebagai cara bermukim membawa analisis pada pengertian dunia (*Welt*) sebagai jaringan signifikansi, bukan sekadar kumpulan benda yang menempati ruang fisik. Bagi Heidegger, dunia memperoleh makna dari keseluruhan keterkaitan tempat *Dasein* hidup, bertindak, menggunakan sesuatu, dan berhubungan dengan mengada lain. Karena itu, alat, ruang, alam, dan sesama tidak tampil sebagai unit-unit yang berdiri sendiri, melainkan hadir dalam suatu totalitas relasional yang membuat masing-masing dapat dipahami dalam fungsi dan signifikansinya. Sebuah meja, misalnya, tidak hadir hanya sebagai benda material, tetapi sebagai bagian dari dunia belajar, bekerja, atau berinteraksi; demikian pula ruang tidak sekadar menjadi lokasi geometris, tetapi menjadi dunia yang telah dimaknai melalui praktik keseharian. Hardiman (2003, p. 52) menegaskan bahwa hanya *Dasein* yang dapat "menduniakan" ruang tempat ia berada, sehingga muncul pengertian seperti dunia anak, dunia seni, dunia bisnis, atau dunia ilmu. Dengan demikian, *Welt* merupakan struktur keterpahaman yang memungkinkan mengada-mengada hadir dalam hubungan "untuk", "dengan", dan "bersama", sehingga makna dunia selalu bersifat relasional dan kontekstual, bukan atomistik atau terisolasi.

Struktur dunia sebagai jaringan signifikansi selanjutnya menyingkap bahwa keberadaan *Dasein* selalu bersifat *Mitsein* atau *being-with*. Orang lain tidak hadir sebagai entitas yang kemudian ditambahkan ke dalam dunia privat suatu subjek yang telah terlebih dahulu berdiri sendiri; keberadaan bersama justru sudah termasuk dalam konstitusi ontologis *Dasein*. Heidegger menegaskan bahwa dunia *Dasein* selalu merupakan dunia-bersama (*Mitwelt*), sehingga *In-sein* pada saat yang sama juga mengandung struktur ada-bersama dengan orang lain (Heidegger, 1962, p. 118; Hardiman, 2003, p. 59). Dalam pengertian ini, relasi sosial bukan hubungan eksternal antara dua individu yang sepenuhnya otonom, melainkan salah satu cara fundamental manusia berada di dalam dunia. *Dasein* memahami dirinya sekaligus melalui keterbukaannya terhadap *Mitdasein*, sebab keberadaan orang lain telah selalu termasuk dalam horizon dunia yang dimaknai bersama. Temuan ini menjadi bukti penting bahwa relasionalitas dalam filsafat Heidegger bersifat ontologis, bukan sekadar psikologis, sosiologis, atau etis: manusia ada sebagai *Dasein* justru karena keberadaannya sejak awal terbuka dan terarah kepada keberadaan orang lain.

Struktur *Mitsein* tersebut mencapai bentuk ontologis yang lebih mendasar dalam konsep *Sorge* atau kepedulian. Bagi Heidegger, *care* bukan sekadar sikap moral yang dapat dipilih atau ditinggalkan, melainkan struktur fundamental eksistensi *Dasein* yang menata cara manusia berhubungan dengan dirinya, dunia, dan mengada lain. Dalam bentangan temporalitas, *Dasein* selalu bergerak melalui kemungkinan-kemungkinan dirinya, memproyeksikan masa depan, membawa pengalaman masa lalu, dan menjalani situasi kini; karena itu, keberadaannya senantiasa mengandung orientasi, perhatian, kekhawatiran, keterlibatan, dan pemaknaan (Heidegger, 1962, p. 192; Hardiman, 2003, pp. 49–50).

Struktur ini juga menjelaskan perbedaan cara *Dasein* berelasi dengan mengada lain: terhadap alat-alat, keterlibatan berlangsung dalam bentuk *Besorgen* atau mengurus, sedangkan terhadap sesama manusia relasi berlangsung sebagai *Fürsorge* atau merawat (Heidegger, 1962, pp. 121–123). Dengan demikian, *Sorge* menegaskan bahwa keberadaan *Dasein* tidak pernah netral atau tanpa arah; manusia selalu sudah terlibat dalam proyek, relasi, dan kemungkinan yang memberi bobot makna pada dunianya. Temuan ini memperkuat bahwa kepedulian dalam ontologi Heidegger bukan tambahan etis setelah eksistensi terbentuk, melainkan cara fundamental *Dasein* berada.

Struktur *Sorge* juga menegaskan bahwa relasi *Dasein* dengan alam dan mengada lain tidak berangkat dari posisi subjek berdaulat yang berhadapan dengan objek pasif. Dalam keseharian, *Dasein* selalu telah berada dalam dunia tempat benda, alat, ruang, dan lingkungan tampil melalui jaringan keterlibatan yang bermakna. Heidegger membedakan alat yang hadir sebagai *Zuhandenes* atau "siap-untuk-tangan" dari benda yang hadir sebagai *Vorhandenes* atau "tersedia-di-depan-tangan", tetapi kedua cara kehadiran tersebut tetap berlangsung dalam horizon dunia yang telah dimaknai oleh *Dasein* (Heidegger, 1962, pp. 69, 98). Karena itu, relasi manusia dengan alam tidak dapat direduksi menjadi tindakan menguasai, mengukur, atau memanipulasi objek semata. Dominasi dan instrumentalisasi justru merupakan bentuk relasi yang lebih derivatif, sedangkan struktur yang lebih primordial adalah keterlibatan eksistensial *Dasein* dengan dunia yang telah dihuni, digunakan, dialami, dan dimaknai. Temuan ini menunjukkan bahwa alam tidak hadir semata-mata sebagai sumber daya eksternal, tetapi sebagai bagian dari medan keberadaan tempat *Dasein* menjalani kemungkinan-kemungkinan eksistensinya. Dengan demikian, relasionalitas dengan alam dan mengada lain berakar pada struktur *In-der-Welt-sein* itu sendiri, bukan pada pemisahan ontologis antara manusia sebagai subjek dan dunia sebagai objek.

Tabel 2. Struktur Ontologis *In-der-Welt-sein*

Konsep	Makna Ontologis	Bukti Tekstual Heidegger	Implikasi terhadap Struktur *Dasein*
Dasein	Mengada yang memiliki keterbukaan terhadap Ada dan menjadikan keberadaannya sendiri sebagai persoalan	Heidegger menyebut *Dasein* sebagai mengada yang "kita sendiri selalu adalah" dan yang memiliki kemungkinan untuk mempertanyakan Ada (Heidegger, 1962, p. 27)	*Dasein* tidak dipahami sebagai ego, jiwa, atau substansi tertutup, melainkan sebagai eksistensi yang terbuka terhadap Ada, dunia, dan mengada lain
In-sein	Cara berada "di-dalam" yang bersifat eksistensial, bukan spasial	*Being-in* merupakan ekspresi eksistensial formal bagi Ada *Dasein* yang memiliki *being-in-the-world* sebagai kondisi esensialnya (Heidegger, 1962, p. 80)	*Dasein* tidak sekadar menempati ruang, tetapi bermukim, menjadi familiar, dan terlibat dengan dunia
Welt	Medan keterpahaman dan jaringan signifikansi tempat mengada memperoleh makna	Dunia tidak tampil sebagai kumpulan objek terisolasi, tetapi tersingkap melalui keseluruhan keterkaitan praktis dan signifikansinya dalam keseharian (Heidegger, 1962, pp. 91–98)	Dunia merupakan dimensi konstitutif eksistensi *Dasein*; makna muncul melalui keterlibatan, bukan melalui representasi objek semata
Mitsein	Struktur ada-bersama dengan manusia lain yang melekat pada eksistensi *Dasein*	Heidegger menegaskan bahwa dunia *Dasein* merupakan dunia-bersama (*Mitwelt*) dan bahwa *being-in* sekaligus merupakan *being-with* orang lain (Heidegger, 1962, pp. 118–123)	Relasionalitas sosial bukan tambahan eksternal, tetapi bagian dari struktur ontologis *Dasein*

Sorge	Struktur fundamental kepedulian yang mengorganisasi hubungan *Dasein* dengan dirinya, dunia, dan kemungkinan-kemungkinannya	Heidegger merumuskan Ada *Dasein* secara fundamental sebagai *care* atau *Sorge* (Heidegger, 1962, p. 192)	*Dasein* selalu berada dalam orientasi, proyek, perhatian, keterlibatan, dan pemaknaan; kepedulian bersifat ontologis, bukan sekadar moral

Sumber: Diolah penulis berdasarkan Heidegger (1962, pp. 27, 80, 91–98, 118–123, 192), Hardiman (2003, pp. 49–60), dan Inwood (1999, p. 5).

Dengan demikian, *Dasein* sebagai *In-der-Welt-sein* merupakan eksistensi yang secara ontologis selalu relasional, terlibat, berada-bersama, dan peduli. Struktur *In-sein*, *Welt*, *Mitsein*, dan *Sorge* memperlihatkan bahwa keberadaan manusia tidak pernah berlangsung sebagai subjektivitas yang terisolasi, melainkan selalu sudah terjalin dalam dunia yang dimaknai, dalam relasi dengan mengada lain, dan dalam keberadaan bersama sesama manusia. Atas dasar temuan ini, keterasingan, relasi dominatif, instrumentalisasi terhadap sesama dan alam, konflik, serta kerusakan ekologis dapat dibaca sebagai bentuk distorsi terhadap struktur ontologis *Dasein*, karena pola-pola tersebut mengabaikan keterlibatan, kebersamaan, dan kepedulian yang melekat pada cara berada manusia itu sendiri.

d. Pembahasan

Artikel ini telah menunjukkan tiga pergeseran ontologis yang saling berkaitan dalam pemikiran Heidegger. Pertama, manusia tidak terutama dipahami sebagai *animal rationale* atau *res cogitans*, melainkan sebagai *Dasein*, yaitu mengada yang keberadaannya sendiri menjadi persoalan baginya. Kedua, pemahaman tentang *Dasein* hanya memperoleh makna penuh dalam horizon *Seinsfrage*, sebab keterbukaan terhadap Ada memungkinkan manusia memahami dirinya, dunia, dan mengada lain. Ketiga, struktur *In-der-Welt-sein* menegaskan bahwa eksistensi manusia sejak awal bersifat relasional, terlibat, berada-bersama (*Mitsein*), dan peduli (*Sorge*). Integrasi ketiga temuan tersebut menunjukkan bahwa relasi manusia dengan dunia bukan hubungan sekunder antara subjek dan objek, melainkan struktur konstitutif keberadaannya. Atas dasar itu, keterasingan, instrumentalisasi, dan relasi dominatif dapat ditafsirkan bukan hanya sebagai persoalan etis, tetapi juga sebagai distorsi terhadap cara berada *Dasein* sebagai *being-in-the-world*.

Temuan ini sejalan dengan kecenderungan literatur yang menempatkan *being-in-the-world* sebagai dasar untuk memahami pengalaman keseharian manusia. Horrigan-Kelly et al. (2016), Køster dan Fernandez (2023), Stapleton (2010), serta Hardiman (2003) sama-sama menegaskan bahwa pengalaman manusia selalu berlangsung dalam dunia yang telah dihayati dan dimaknai. Namun, penelitian ini memperdalam pembacaan tersebut dengan menunjukkan bahwa keseharian tidak cukup dipahami hanya sebagai medan fenomenal pengalaman *Dasein*. Pengalaman itu sendiri hanya dapat dimengerti secara utuh apabila ditempatkan dalam horizon *Seinsfrage*, yaitu pertanyaan tentang makna Ada yang memungkinkan dunia dan mengada-mengada tersingkap secara bermakna. Dengan demikian, *In-der-Welt-sein* bukan sekadar kategori deskriptif mengenai bagaimana manusia mengalami dunia, melainkan struktur ontologis yang memungkinkan pengalaman, keterlibatan, dan pemaknaan itu sendiri berlangsung.

Temuan mengenai *Mitsein*, *Mitwelt*, *Sorge*, dan *Fürsorge* memperkuat literatur yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang secara mendasar bersifat relasional. Peters (2019) menekankan dimensi *embodiment* dan keberadaan bersama, Blok (2014) memperluas *being-in-the-world* ke relasi manusia dengan alam, sedangkan Frère dan Laoureux (2024) serta Buber (2004) menegaskan bahwa keberadaan manusia terbentuk melalui keterbukaan terhadap yang lain. Penelitian ini memperdalam kecenderungan tersebut dengan menunjukkan bahwa relasionalitas bukan sekadar fakta sosial, pengalaman intersubjektif, atau tuntutan etis, melainkan bagian dari struktur ontologis *Dasein*. Sesama,

alat, alam, dan dunia tidak hadir sebagai unsur eksternal yang ditambahkan setelah subjek terbentuk, tetapi sejak awal telah termasuk dalam horizon keberadaan manusia. Dengan demikian, *In-der-Welt-sein* memberikan fondasi ontologis bagi pemahaman bahwa keberadaan manusia selalu berlangsung dalam jaringan relasi, keterlibatan, dan kepedulian.

Pembacaan ini juga memperluas diskusi kontemporer mengenai teknologi, instrumentalisasi, dan krisis relasi manusia dengan dunia. Floridi (2023) menyoroti persoalan etis AI, Llorca Albareda (2024) mengkritik reduksi manusia melalui kategori-kategori teknologis, sedangkan Reich et al. (2025), Mestre (2026), dan Dei Rupa (2021) menunjukkan risiko *enframing* ketika dunia semakin dipahami melalui logika fungsi, efisiensi, dan ketersediaan. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa problem tersebut memiliki akar ontologis yang lebih awal, yakni ketika manusia memahami dirinya sebagai pusat representasi dan penguasa atas objek. Karena itu, persoalan teknologi modern tidak cukup dijelaskan sebagai problem perangkat atau etika penggunaan, tetapi juga sebagai distorsi terhadap struktur *In-der-Welt-sein* yang pada dasarnya menempatkan *Dasein* dalam relasi keterlibatan, keterbukaan, dan kepedulian terhadap dunia.

Berdasarkan ketiga temuan tersebut, keterasingan, individualisme ekstrem, relasi dominatif, manipulasi terhadap sesama, dan kerusakan ekologis dapat dibaca sebagai bentuk distorsi ontologis terhadap cara berada *Dasein*. Fenomena-fenomena tersebut bukan dengan sendirinya disebabkan oleh kelupaan ontologis, tetapi dapat ditafsirkan melalui kerangka Heidegger sebagai kondisi yang mengaburkan struktur *Mitsein*, *Sorge*, keterlibatan, dan dunia sebagai jaringan makna. Dalam perspektif ini, problem relasi manusia dengan sesama dan alam tidak berhenti pada pelanggaran norma etis, tetapi menyentuh cara manusia memahami keberadaannya sendiri. Karena itu, pembacaan ontologis tidak menggantikan analisis etis, melainkan memperluasnya dengan menunjukkan bahwa kualitas relasi manusia dengan dunia berakar pada struktur keberadaan yang sejak awal bersifat bersama, terlibat, dan peduli.

Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi dalam tiga lapis. Pertama, temuan menguatkan literatur fenomenologis bahwa manusia selalu berada dalam dunia yang telah bermakna dan tidak pernah hadir sebagai subjek yang sepenuhnya terisolasi. Kedua, penelitian ini memperdalam pembacaan *In-der-Welt-sein* dengan mengembalikannya pada *Seinsfrage*, sehingga konsep tersebut tidak berhenti sebagai deskripsi pengalaman atau relasionalitas, tetapi dipahami sebagai struktur ontologis keberadaan *Dasein*. Ketiga, penelitian ini menambahkan proposisi bahwa krisis relasional kontemporer dapat dibaca sebagai distorsi terhadap struktur ontologis tersebut. Implikasinya, transformasi relasi manusia dengan sesama, teknologi, dan alam tidak cukup melalui koreksi moral atau regulasi eksternal, tetapi juga menuntut perubahan cara manusia memahami dirinya: dari subjek yang menguasai dunia menuju *Dasein* yang menyadari bahwa keberadaannya sejak awal bersifat terlibat, bersama, dan peduli.

4. KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa *In-der-Welt-sein* merupakan struktur ontologis fundamental yang memungkinkan *Dasein* memahami dirinya, dunia, dan mengada lain. Temuan utama penelitian memperlihatkan tiga hal yang saling berkaitan: pertama, Heidegger menggeser pemahaman manusia dari subjek rasional menuju *Dasein* sebagai cara berada; kedua, struktur *Dasein* hanya dapat dipahami secara utuh dalam horizon pertanyaan tentang Ada (*Seinsfrage*); dan ketiga, keberadaan manusia secara ontologis selalu bersifat relasional, terlibat, berada-bersama (*Mitsein*), dan peduli (*Sorge*). Dengan demikian, manusia tidak hadir sebagai subjek yang berdiri terpisah dari dunia, tetapi selalu sudah berada dalam jaringan makna yang membentuk pengalaman kesehariannya.

Kontribusi ilmiah penelitian ini terletak pada upaya mengembalikan *In-der-Welt-sein* kepada fondasi ontologisnya dalam *Seinsfrage*. Penelitian ini tidak hanya menguatkan pembacaan fenomenologis yang menempatkan keseharian sebagai medan pengalaman *Dasein*, tetapi juga memperdalamnya dengan menunjukkan bahwa relasionalitas, keterlibatan, dan kepedulian

merupakan struktur konstitutif keberadaan manusia. Atas dasar itu, penelitian ini mengajukan pembacaan teoretis bahwa keterasingan, instrumentalisasi, relasi dominatif, dan kerusakan relasional dapat ditafsirkan sebagai distorsi terhadap cara berada *Dasein*, bukan semata-mata sebagai persoalan moral. Kontribusi ini memperluas relevansi ontologi Heidegger untuk membaca problem manusia kontemporer dalam relasinya dengan sesama, teknologi, dan alam.

Penelitian ini memiliki keterbatasan karena berfokus pada kajian kepustakaan dan analisis ontologis-fenomenologis terhadap pemikiran Heidegger, terutama *Being and Time*. Karena itu, penelitian ini belum menguji secara empiris bagaimana struktur *In-der-Welt-sein* termanifestasi dalam pengalaman sosial tertentu, maupun membandingkannya secara mendalam dengan pendekatan filsafat lain. Penelitian selanjutnya dapat mengembangkan kajian ini melalui penelitian fenomenologis empiris, studi lintas konteks, atau dialog komparatif dengan teori relasional, filsafat teknologi, dan etika lingkungan untuk menguji sekaligus memperluas relevansi konseptual *In-der-Welt-sein* dalam memahami krisis relasional kontemporer.

Acknowledgments: -.

Conflicts of Interest: The author declares that there is no conflict of interest related to the research, writing, or publication of this manuscript (*Penulis menyatakan bahwa tidak terdapat konflik kepentingan yang berkaitan dengan penelitian, penulisan, maupun publikasi naskah ini*).

Author contributions: All authors were actively involved in the overall preparation of this manuscript, including conceptualization, collection and review of sources, analysis, interpretation, and the writing and revision of the manuscript (*Seluruh penulis terlibat secara aktif dalam keseluruhan proses penyusunan naskah ini, termasuk perumusan gagasan, pengumpulan dan penelaahan sumber, analisis, interpretasi, serta penulisan dan penyempurnaan manuskrip*).

Declaration of Generative AI and AI-Assisted Technologies: The authors declare that no generative AI or AI-assisted technology was used to produce the scientific content, analysis, interpretation, or conclusions in this manuscript *(Penulis menyatakan bahwa tidak ada teknologi AI generatif atau teknologi berbantuan AI yang digunakan untuk menghasilkan konten ilmiah, analisis, interpretasi, maupun kesimpulan dalam naskah ini).*

References

Aristotle. (2001). *L'anima*. Bompiani.

Blok, V. (2014). Being-in-the-world as being-in-nature: An ecological perspective on *Being and Time*. *Studia Phaenomenologica, 14*, 215–235. https://doi.org/10.5840/studphaen20141411

Buber, M. (2004). *Il problema dell'uomo* (I. Kajon, Ed.). Marietti.

Dei Rupa, H. Y. (2012). *Il posto dell'uomo nel mondo secondo Martin Heidegger* [Unpublished master's thesis]. Pontificia Universitas Antonianum.

Dei Rupa, H. Y. (2021). Melucuti *Gestell* dan mengenakan *Gelassenheit*. *Gita Sang Surya: Media Diskursus Keadilan, Perdamaian dan Keutuhan Ciptaan, 16*(4), 19–28.

Descartes, R. (2008). *Meditations on first philosophy* (M. Moriarty, Trans.). Oxford University Press.

Descartes, R. (2009). Discorso sul metodo. In E. Garin (Ed.), *Cartesio opere filosofiche 1* (M. Garin, Trans.). Laterza.

Floridi, L. (2023). *The ethics of artificial intelligence: Principles, challenges, and opportunities*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oso/9780198883098.001.0001

Francis. (2015). *Laudato si': On care for our common home*. The Holy See. Official Vatican text

Frère, B., & Laoureux, S. (2024). Founding phenomenological sociology with Alfred Schütz and Max Scheler. *Studia Phaenomenologica, 24*, 59–79. https://doi.org/10.5840/studphaen2024244

Hardiman, F. B. (2003). *Heidegger dan mistik keseharian: Suatu pengantar menuju Sein und Zeit*. Kepustakaan Populer Gramedia.

Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Blackwell.

Heidegger, M. (1997). *Kant and the problem of metaphysics* (R. Taft, Trans.; 5th ed.). Indiana University Press.

Horrigan-Kelly, M., Millar, M., & Dowling, M. (2016). Understanding the key tenets of Heidegger's philosophy for interpretive phenomenological research. *International Journal of Qualitative Methods, 15*(1), 1–8. https://doi.org/10.1177/1609406916680634

Inwood, M. (1999). *A Heidegger dictionary*. Blackwell Publishers.

Køster, A., & Fernandez, A. V. (2023). Investigating modes of being in the world: An introduction to phenomenologically grounded qualitative research. *Phenomenology and the Cognitive Sciences, 22*(1), 149–169. https://doi.org/10.1007/s11097-020-09723-w

Llorca Albareda, J. (2024). Anthropological crisis or crisis in moral status: A philosophy of technology approach to the moral consideration of artificial intelligence. *Philosophy & Technology, 37*, Article 12. https://doi.org/10.1007/s13347-023-00682-z

McCarthy, E. M. (2017). *Life is meaningless: The apathy handbook*. CreateSpace Independent Publishing Platform.

Mestre, J. (2026). Technology and the home: Heidegger, Levinas, and Derrida. *Philosophy & Technology, 39*, Article 46. https://doi.org/10.1007/s13347-026-01053-0

Peters, M. E. (2019). Heidegger's embodied others: On critiques of the body and "intersubjectivity" in *Being and Time*. *Phenomenology and the Cognitive Sciences, 18*, 441–458. https://doi.org/10.1007/s11097-018-9580-0

Plato. (1997). Sophist (N. P. White, Trans.). In J. M. Cooper (Ed.), *Plato: Complete works* (pp. 235–293). Hackett Publishing Company.

Reich, V. M. C., Kemp, P. E. J., Hamer, J. M. M., & Copsey-Blake, M. (2025). Children's perception of the world of technology: Through the lens of Heidegger. *Philosophy & Technology, 38*, Article 127. https://doi.org/10.1007/s13347-025-00959-5

Respati, Y. A., & Jennifer, J. (2024). Menggali spiritualitas melalui seni dan festival di era modern. Focus: Jurnal Seni Kontemporer, 5(1), 79-88. https://doi.org/10.26593/focus.v5i1.8044

Sarosa, S. (2017). *Penelitian kualitatif: Dasar-dasar*. Indeks.

Stapleton, T. (2010). Dasein as being-in-the-world. In B. W. Davis (Ed.), *Martin Heidegger: Key concepts* (pp. 44–56). Acumen Publishing. https://doi.org/10.1017/UPO9781844654475.004

Stockholm International Peace Research Institute. (2026). *SIPRI yearbook 2026: Armaments, disarmament and international security*. Oxford University Press. https://www.sipri.org/yearbook/2026?utm_source

United Nations Environment Programme, & International Resource Panel. (2024). *Global resources outlook 2024: Bend the trend—Pathways to a liveable planet as resource use spikes*. United Nations Environment Programme. https://www.unep.org/resources/Global-Resource-Outlook-2024?utm_source

World Health Organization. (2025). *From loneliness to social connection: Charting a path to healthier societies—Report of the WHO Commission on Social Connection*. World Health Organization. https://www.who.int/publications/i/item/978240112360?utm_source