

KEBEBASAN MANUSIA DAN KONFLIK DALAM PANDANGAN EKSISTENSIALISME JEAN PAUL SARTRE

Muzairi

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
muzairi@yahoo.com

Abstract

It is important to understand Jean Paul Sartre's mode of dualism in order to comprehend Sartre's notion on human beings, freedom and conflict. As a man of ontological basis, Sartre put himself as a radical dualist in that it develops a number of ideas such as the meaning of objective and subjective reality, human existence and life. Those thoughts truly reveal the dark side of being in that it exemplifies the conflict in inter-human relationship context. Sartre discusses the objective meaning (*en-soi*) or "being-in-self". For Sartre, *en-soi* is subject matter or the object of understanding that goes beyond human mind or the being of unconscious self. Unlike *pour-soi* (*for-itself*) that only awares of itself, it denotes the dual characteristics of human that both awares of subject and the inner self. Human serves both as subject and object. Sartre argues that '*Pour-soi*' underlining the notion of 'the nihilation' of Being-in-itself'. In a concise word, "man presents himself...as a being that causes of 'the nihilation' of 'Being-in-itself' triggered freedom and conflict.

Kata kunci: relasi antar manusia, for-itself, in-itself, kebebasan, konflik

A. Pendahuluan

Membicarakan kebebasan manusia sudah barang tentu akan berurusan dengan tingkah laku perbuatan manusia. Karena manusia itu dalam berbuat selalu dikaitkan dengan tindakannya dalam memilih dan mengambil keputusan dari kemungkinan-kemungkinan yang dihadapinya beserta tanggung jawabnya. Sebab hanya manusia saja yang paling banyak mengerti kemungkinan-kemungkinan yang harus ia pilih berdasarkan kebebasan dan kesadarannya. Lain dengan binatang yang tindakannya lebih banyak ditentukan oleh naluri serta rangsangan dari luar.

Oleh karena itu pandangan terhadap kebebasan dan konflik¹ manusia adalah persoalan yang cukup aktual, di mana ketika manusia makin menyadari dan merasakan perkembangan teknologi dan peradaban, maka kebebasan serta eksistensinya menjadi terancam. Atas nama “kebebasan”, suatu bangsa siap bertempur mempertaruhkan cita-citanya; atas nama “kebebasan” wanita mempertanyakan status sosialnya dan atas nama “kebebasan” tradisi agama dipertanyakan kesakralannya. Akan tetapi suatu kenyataan juga bahwa atas nama “kebebasan” manusia mengalami dehumanisasi, di mana dehumanisasi dijalankan dengan lebih sistematis melalui struktur-struktur yang ada.

Memang, manusia dengan kebebasan yang ada adalah makhluk yang paling mampu membuat pemusnahan secara sistematis terhadap kemanusiaan itu sendiri. Jika salah langkah mempergunakan kebebasan yang tidak disertai dengan tanggung jawab moral yang kuat, maka kehancuran eksistensi manusia akan terjadi. Manusia mendambakan perdamaian dan kesejahteraan, tetapi tidak pernah terhindar dari perang dan sengketa. Dia mengembangkan dirinya menjadi makhluk yang berbudaya, namun tidak sepenuhnya dapat ingkar terhadap dorongan naluri yang hewani sifatnya.

¹ Kebebasan yang dimaksud oleh Sartre yaitu for it self, human reality is free to the exact extent that its has to be it own nothingness. Man is condemned to be free. Sedangkan konflik adalah A process that begins when an individual or group perceives differences and opposition between it self and another individual or group about interests and resources, beliefs, values, or practices that matter to them. Lihat ST. Elmo Mauman, JH, *The New Dictionary of Existentialism* (New Jersey, The Citatel Press, 1972), hlm. 59-60. Lihat juga Wirawan, *Konflik dan Manajemen Konflik* (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), hlm. 5-6.

Untuk itulah manusia berusaha mengadakan perombakan terhadap kondisi hidupnya, dan melakukan penilaian kembali terhadap dirinya sendiri serta keberadaanya. Artinya keberadaan manusia yang khas menjadi dipersoalkan kembali, yaitu dalam suatu filsafat yang mempermasalahkan eksistensi manusia, yang berada dalam ruang dan waktu serta kesejarahannya. Manusia yang konkret yaitu makhluk yang eksistensinya mendahului essensi. Maka dikenallah filsafat ini dengan “eksistensialisme”.

Masalah kebebasan dan konflik manusia dalam bertindak, mengambil keputusan, serta memilih dari berbagai kemungkinan, menjadi pembahasan dalam filsafat dan teknologi yang cukup menarik perhatian dari masa ke masa. Pendapat-pendapat dengan segala versinya, baik yang ekstrim maupun yang tidak, yang pro terhadap kebebasan manusia yang mutlak maupun yang kontra, menunjukkan bahwa masalah tersebut cukup mendapat perhatian yang luas sampai sekarang. Hal inilah yang mendorong kami untuk menulis masalah manusia dan kebebasan manusia menurut eksistensialisme Jean Paul Sartre.

Dalam perkembangan eksistensialisme terpecah menjadi dua yaitu yang religius dan yang non religius meskipun dari sumber yang satu yaitu Soren A. Kierkegaard. Bagi yang religius setiap mempercayai Tuhan yang transenden seperti S.A. Kierkegaard sendiri, sedangkan yang non religius tokohnya Jean Paul Sartre, dia mengatakan *non fundamentality is the desire to be god (homo hominis deus)*². Yang khas dalam pemikiran Jean Paul Sartre tentang kebebasan dan konflik manusia merasakan dualisme ontologis yaitu *for-self* dan *in-self* serta dimensi ontologis keterbukaan.

Jean Paul Sartre, tokoh yang dikaji dalam penelitian adalah filosof eksistensialisme abad modern. Berkat usahanya yang keras, eksistensialisme menjadi terkenal, dan pengaruhnya sampai ke dalam kesusasteraan, psikologi, dan sosial. Di samping seorang filosof, dia juga seorang sastrawan dan pengarang drama yang terkenal. Sebagai seorang filosof, pandangannya

² Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre: Sumur Tanpa Dasar Kebebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 51-52. Lihat Gabriel Vahanian, *The Death of God: The Culture of Our Past – Christian Era* (New York, George Braziller, tt), hlm. 230.

tentang relasi manusia dan kebebasannya serta konflik itu sungguh merangsang untuk dibahas secara kritis.

B. Eksistensialisme Jean Paul Sartre

Dalam sejarah perkembangan filsafat baik di dunia Barat maupun di dunia Timur, bahwa suatu perenungan falsafati itu tidak tampil secara tiba-tiba terlepas dari kondisi dan situasi yang kosong sama sekali. Perenungan falsafati hanya bisa tampil bertolak dari pemikiran yang telah ada, paling tidak menggunakan termini (ungkapan), seperti pengertian yang sudah tersedia.

Seperti halnya dengan termini atau istilah eksistensi sudah tidak asing lagi bagi dunia filsafat. Akan tetapi istilah tersebut berkaitan erat dengan salah satu dari alam pikiran barat yaitu eksistensialisme yang mempunyai arti lain tidak sama dengan filsafat sebelum eksistensialisme³. Apa sebenarnya yang menjadi ciri khusus istilah eksistensi dalam eksistensialisme dibanding dengan filsafat-filsafat yang lain dan bagaimana kekhususan itu bisa kita mengerti, inilah yang perlu kita ketahui lebih awal.

Pengertian istilah eksistensi yang akan diterapkan dalam eksistensialisme perlu diartikan secara lebih khusus⁴. Dalam eksistensialisme difahami sebagai bentuk lawan tradisi filsafat klasik seperti filsafat Plato, Spinoza sampai Hegel. Tradisi filsafat tersebut banyak diwarnai oleh keterpisahan antara subyek pemikir dan obyeknya. Pengandaian bahwa di luar subyek manusia terdapat suatu kenyataan universal tidak bisa diterima oleh pemikir-pemikir eksistensialis. Mereka lebih suatu bentuk usaha tertentu dalam penghargaan terhadap realitas yang penuh dan tak terobyekkan.

Eksistensi itu sendiri berasal dari bahasa Latin “*existo*”, yang terdiri dari “*ex*” dan “*sisto*” yang dalam bahasa Indonesia menjadi eksistensi (*existenci*)

³ Sebagai karya pengantar tentang Eksistensialisme lihat Fuad Hasan, *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1974). Lihat Robert G. Olson, *An Introduction to Existentialism* (New York: Duver Publication, inc. 1972)..

⁴ S.T. Elmo Mauman, Jr., *The New Dictionary*, hlm. 45-46.

kata *eks* (keluar) dan *sistensi*⁵ (yang diturunkan dari kata kerja *sisto*) berdiri, menempatkan diri. Pengertian yang semata-mata etimologis ini menjadi lebih mendalam dalam eksistensialisme, yaitu istilah tersebut dikhususkan bagi manusia sebagai individu yang unik (“*Dasein*” dalam bahasa Jerman)⁶.

Pada mulanya istilah eksistensi itu berarti bertahan (ada, hidup), juga dalam perkataan sehari-hari di dalam filsafat. Filsafat sebelum eksistensialisme membedakan antara “essensi” dan “eksistensi” (wujud dan yang ada). Perkataan ini justru tidak menyatakan sesuatu yang hakekat, tetapi lebih dahulu yang nyata, terbatas, dan kebetulan, bukan yang batin, dan ini tetap sampai pada Hegel.

Kierkegaard-lah justru didalam perlawanannya terhadap Hegel memberikan arti istilah tersebut dalam kaitannya dengan manusia yang konkrit sebagai kekuatan dalam sebuah kehidupan manusiawi, dan bukan sekedar kehidupan ilmu pengetahuan atau semata-mata obyektif. Namun sesuatu yang dihubungkan dengan akar terdalam dari eksistensinya. Dengan statement tersebut, Kierkegaard hendak menunjukkan penolakannya terhadap paham materialisme dan idealisme, dua buah ujung ekstrim dari faham filsafat yang menurut penilaiannya telah mereduksi serta memecah keutuhan eksistensi manusia.

Di dalam eksistensialisme bahwa jiwa atau manusia itu diakui adanya atau hidupnya, maka dapat dimengerti bahwa bagi kaum eksistensialis, kata kerja “*to exist*” mempunyai isi yang lebih positif dan lebih kaya serta padat daripada kata kerja “*to live*”⁷.

Kadang-kadang orang mengatakan tentang orang yang hidup kosong tanpa arti bahwa “ia tidak hidup”, “ia hanyalah ada”. Kaum eksistensialis mengubah arti istilah tersebut dan mengatakan “orang itu ada, ia hanya hidup”, bagi mereka eksistensi berarti kehidupan yang konkrit dan penuh, vital, sadar (mengada di dunia) tanggung jawab dan tumbuh berkembang.

⁵ Virginia S. Thatcher (ed)., *The Webster Encyclopedia of English Language* (New York: Glolier Incorporated, Vol. I, 1967), hlm. 308.

⁶ S.T. Elmo Nauman, Jr. *The New Dictionary*, hlm. 23.

⁷ Harlod H. Titus, Marilyn s. Smith, Richard T. Nolan, *Living Issuess in Philosophy* (New York: D. Van Nostrand Company, 1979), hlm. 326.

Banyak istilah lain yang dipergunakan dalam menyebut eksistensi manusia itu. Karl Jaspers menggunakan istilah “*mögliche existenz*”. Martin Heidegger menggunakan “*in-der-welt Sein*”, “*Dasein*”, “*Mitsein*”, dan “*sorge*” (cara). Gabriel Marcel menggunakan istilah “*Avoir affaire au monde*” (*having bussiness with the world*), “*engagement (commitment)*”, “*Participation*”. Dan Sartre menggunakan istilah “*pour-soi*” (pengada yang sadar)⁸.

Eksistensi merupakan pengertian yang paling fundamental pada manusia dalam eksistensialisme. Eksistensi adalah “*prima truth*” atau kebenaran prima yang menjadi dasar dan jiwa seluruh eksistensialisme (meskipun dengan terminologi yang berbeda-beda). Kebenaran prima dinamakan juga “*primitive fact*” (*main de Biran*), “*intuition originaire*” (Bergson), “*central point of reference*” (Marcel). Paul Tillich mengartikan eksistensialisme dalam tiga kategori yaitu: eksistensialisme sebagai suatu pandangan hidup (*a point of view*), sebagai gerakan protes (*as protest*), dan yang terakhir sebagai ungkapan (*as expressoin*)⁹.

Menurut Paul Tillich, eksistensialisme sebagai suatu pandangan hidup tercermin dalam bidang teologi, filsafat, seni dan kesusasteraan, dan sebagai gerakan protes tercermin dalam gerakan kesadaran pada abad XIX kemudian meluas pada abad ke XX¹⁰. Sedangkan sebagai ungkapan, tercermin terhadap kecemasan serta keraguan dan ketiadaan arti atau absurditas, dan ini ungkapan dari situasi manusia serta kedudukannya yang sulit.

Nampaknya yang dikemukakan oleh Tillich tersebut, secara tersirat memberi pengertian bahwa eksistensialisme sebagai unsur yang universal dalam segala pemikiran, adalah merupakan usaha manusia untuk melukiskan eksistensinya dengan segala problem yang dihadapi serta usaha untuk mengatasinya. Dimana saja kedudukan manusia sulit dilukiskan baik secara filosofis maupun teologis, baik secara seni maupun kesusasteraan, di situlah kita mendapatkan unsur-unsur eksistensialis.

⁸ S.T. Elmo Nauman, Jr., *The New Dictionary*, hlm. 41-53.

⁹ Paul Tillich, *The Caurage to Be* (New Haven: Yale University Press, 1962), hlm. 126.

¹⁰ *Ibid.*

Jean Paul Sartre yaitu tokoh eksistensialisme yang menikmati hidup pada abad ke-21 ini. Dia dilahirkan di Paris Prancis, pada tanggal 21 Juni 1905. Dan meninggal pada tanggal 15 April 1980, hari sabtu jam 19.00 GMT, (Sabtu tanggal 16 April 1980 jam 02.00).

Sartre berpendapat, bahwa eksistensialisme itu mempunyai sifat dan corak tertentu, yaitu humanisme¹¹. Menurut dia antara humanisme dengan eksistensialisme itu ada persamaan dan perbedaan, Sartre mengatakan dengan tegas bahwa eksistensialisme suatu doktrin, *which makes human life possible, that every truth and every action implies a human setting and a human subjectivity, the doctrine that "existence precedes essence, on if you prefer, that subjectivity must be starting point"*¹².

Akan tetapi humanisme versi Sartre adalah bahwa manusia itu mampu keluar dari kenyataan dan sendiri merencanakan diri sendiri, bukan humanisme model Aufklarung yang pada akhirnya manusia sebagai tujuan, yang menurut Sartre tidak pernah menempatkan manusia sebagai tujuan¹³.

C. Dualisme Ontologis Sartre, Kebebasan dan Konflik

Dasar-dasar ontologi Sartre akan sulit dipahami tanpa mengkaitkannya dengan Heidegger sebagai gurunya. Dan dia pun tidak dapat dilepaskan dengan Husserl dan Hegel. Ia tidak dapat disamakan dengan Descartes. Hal tersebut sangat penting artinya, karena fenomenologi, khususnya Husserl, secara praktis membatasi diri pada penelahaan kesadaran, dengan menyatakan bahwa kesadaran itu intensional, Sartre menunjukkan kritik terhadap Descartes yang mengatakan "*Cogito Ergo Sum*".

Heidegger yang dipengaruhi oleh Husserl, dapat dilihat dengan pendekatan Phenomenologis yang memperhatikan gejala-gejala beradanya manusia. Dia dengan gamblang menguraikan langkah-langkah bagaimana manusia tampil dalam cara beradanya. Phenomena cara beradanya manusia dia selami ke sari patinya dan dikupas tanpa prasangka. Manusia mau

¹¹ Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism* (London: Methuen co & ltd, tt), hlm. 28.

¹² ST. Elmo Mauman, *The New Dictionary*, hlm. 47-48.

¹³ Jean Paul Sartre, *Existentialism*, hlm. 28.

dilepas dan dilihat dengan pemunculannya yang apa adanya (khas) dalam dunia ini. Dan inilah pertanyaan Heidegger yang terkenal itu; “Mengapa ada sesuatu dan bukan ketiadaan”¹⁴. Ternyata manusia adalah makhluk yang menanyakan makna tentang “Ada”. Maka Heidegger memulai analisa terhadap “*Desein*”.

Sartre, meski mengikuti jalan Heidegger, melangkah lebih jauh dari gurunya itu, sementara sang guru hanya melakukan analisa “*Dersein*” semata-mata untuk dapat menjawab pertanyaan tentang makna “Ada” yang sebenarnya. Dalam masalah ini, Sartre melengkapi ajaran tentang “Ada”, meskipun dasarnya dari Heidegger. Dasar ajaran tentang “Ada” inilah yang membentuk tema-tema utama dari karya-karya Sartre.

Akan tetapi tema-tema utama tentang yang “Ada” tersebut bukan dalam arti penuh sebagaimana yang dimaksud Heidegger, melainkan dalam arti kesadaran. Oleh karena itu, dalam pembicaraan tentang dasar-dasar ontologi Sartre, mau tidak mau harus menyinggung reaksi Sartre itu sendiri terhadap thesis Descartes “*Cogito Ergo Sum*”, yang artinya, “Aku berpikir oleh karena itu Aku Ada”, namun yang dimaksud dengan berpikir di sini adalah “menyadari”.

Sartre memberikan pengertian ontologi sebagai: “*The study of the structure of being of the existence taken as a totality*”¹⁵, (Studi tentang struktur yang ada dari yang mengada diambil sebagai totalitas). Kemudian dia mengatakan lebih lanjut: “*Ontology describes being if-self, the conditions by which “there is” a world, human reality*”¹⁶. Jadi di sini menggambarkan yang Ada, dengan syarat-syarat “adanya” suatu dunia, yakni realitas manusia. Dengan demikian, ontologi yang dipahami Sartre menggambarkan struktur tentang Ada, bagaimana kesadaran kehadiran manusia di dunia yang bukan substansi atau proses, serta dihubungkan dengan ketubuhannya, situasinya di dunia.

¹⁴ F.K. Muji Sutrisna, “Phenomenologi dan Manusia”, dalam *Majalah Filsafat Driyarkara*, V (Desember, 1976), hlm. 94-98.

¹⁵ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness; Essay on Phenomenological Ontology*, terj. H.E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1956), hlm. 632.

¹⁶ *Ibid.*

Oleh karena itu Sartre dengan tegas membedakan ontologi dan metafisika, bahkan karya-karyanya tidak berhubungan dengan metafisika. Sebagaimana dikemukakan dalam makna ontologi di atas, ia menjawab pertanyaan-pertanyaan “How” dan “Why”, dan ini lebih merupakan deskripsi ketimbang eksplanasi. Untuk alasan ini terdapat suatu jarak; bahwa metafisika, di lain pihak, berhubungan dengan dasar dan mencari keterangan mengapa ada di dunia yang khusus. Akan tetapi selama mencari keterangan di belakang “Ada”, keterangan itu diandaikan lebih dahulu. Dan keterangan-keterangan seperti itu hanya merupakan hipotesa. Sedangkan ontologi tidak demikian, ia menggambarkan langsung, manusia menyadari tentang “adanya” melalui eksistensi “sadar-ada-dalam-dunia”.

Sartre sendiri, bukan tidak setuju akan usaha dan keterangan-keterangan metafisika, hanya dia tidak mengikatkan diri pada keterangan-keterangan metafisika. Sartre menerangkan bahwa ragam ontologinya, seperti fenomenologi¹⁷, yaitu menggambarkan secara murni dalam cirinya dan bukan berusaha menerangkan pengalaman manusia dengan petunjuk di luar gejala-gejala dan realitas pada cara Descartes atau Kant¹⁸. Cara-cara kedua filosof tersebut menurut Sartre merupakan kerja metafisika, bukan ontologi, karena masih mencari di balik “Ada” itu sendiri.

Dalam pandangan Sartre, deskripsi tentang dunia manusia seperti itu haruslah dilengkapi dengan perhitungan struktur tentang kesadaran bahwa manusia “mendapatkan” dunia ini. Dan ini menunjukkan bahwa “kesadaran” itu intensional, yaitu “*to be conscious is to be conscious of something*”¹⁹. Dan pengertian ini diambil Sartre dan Husserl; sebagaimana Husserl mengakui intensionalitas adalah dasar karakteristik dari kesadaran²⁰. Dengan intensionalitas ini kesadaran akan selalu dapat melaju mengatasi keadaannya, bukan terhadap “ada” itu, akan tetapi terhadap arti dari “ada”

¹⁷ Frederick O Olafson, “Jean Paul Sartre”, dalam, *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co. inc & The Free Press, 1974), hlm. 287-293.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ H.J. Blackham, *Six Existentialist Thinkers* (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), hlm. 111.

²⁰ E.L. Alen, *Existentialism from Within* (London: Routledge & Kegan Paul, 1956), hlm. 50.

ini. Dan itulah yang oleh Sartre disebut dengan “*onticologi*” atau ontologi yang mencari makna, dan berarti filsafatnya dibahas ke bumi.

Jika pengertian kesadaran manusia adalah seperti yang dikemukakan Sartre di atas, maka tidak heran jika dia mengadakan reaksi keras terhadap filosof-filosof sebelumnya, terutama terhadap Descartes, meskipun permulaan kritik tersebut dari Husserl, namun Husserl sendiri juga tidak luput dari reaksi Sartre. Hal tersebut bermakna bahwa seorang itu tidak bisa langsung menyadari diri sendiri. Menurut Sartre: Kesadaran itu menuju dan selalu keluar serta memisahkan dari diri sendiri dan dari yang disadari yang bukan diri sendiri²¹. Tidak mungkin bahwa: “*The ego can reach them through the cogito*”²². Bahwa “Aku sadar”, suatu moment di mana manusia dalam kesendiriannya mendapatkan dirinya sendiri. Posisi yang demikian itu tidak mungkin menemukan orang lain yang ada keluar dari diri.

Sebagaimana yang telah dikenal secara luas, peranan penting yang dimainkan oleh Descartes adalah menemukan “Aku”. Sehingga “Aku” menjadi pusat dasar seluruh refleksi filosofisnya. Dengan kata lain, Descartes mendasarkan filsafatnya atas subyektivitas atau kesadaran²³. Sehingga konsekuensinya tidak ada fakta yang dasariah bagi filsafat ketimbang kenyataan bahwa “Aku” yang berfilsafat menyadari diri “ada”; itulah kebenaran yang tidak dapat disangkal, betatapun besar usaha yang dilakukan²⁴.

Secara teknis filosofisnya, “Aku” ada merupakan “aku” ontologis dalam filsafat Descartes, yang diketemukan pada pernyataan “*Cogito Ergo Sum*”. Yang artinya atas dasar pemikiran atau kesadaran sesuatu aku, maka disimpulkanlah kehadiran Aku tersebut. Kesadaran akan kehadiran “Aku” merupakan wawasan yang jelas dan terang, tidak dapat diragukan lagi. Dengan demikian “Aku” ini dapat dipisahkan dari segala yang lain di luar yang diragukan kehadirannya secara radikal. Dan atas dasar pemisahan yang

²¹ H.J. Blackham, *Six Existentialist*, hlm. 111.

²² Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hlm. 23.

²³ Soerjanto Poespowardojo dan K. Bertens (direksi), *Sekitar Manusia Bunga Rampai tentang Filsafat Manusia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1978), hlm. 14.

²⁴ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat* (Yogyakarta: Yayasan Kasnisius, 1976), hlm. 43.

tegas, sekaligus pengambilan distansi dari yang lainnya, maka “Aku” ini benar-benar merupakan “Aku” ontologis. Dengan demikian, “Aku” ada dalam pengertian Descartes, adalah langsung hadir pada dirinya. Pendirian seperti ini dapat disebut dengan “imanentisme Descartes”.

Berhubungan kesaksian apa yang dari luar itu diragukan, maka Descartes mencari dalam diri dengan metode keraguan. Dan ternyata dalam diri sendiri, Descartes menemukan tiga ide bawaan (*innate idea*) yang ada sejak aku lahir. Ketiga ide tersebut adalah “pikiran”, “Allah”, dan “keluasan”. Pikiran, karena merupakan hakekatku; Allah, karena Dia adalah ide yang paling sempurna; dan keluasan, karena diriku mengerti materi sebagai keluasan.

Kalau dikatakan bahwa “Aku berfikir, oleh karena itu aku ada”; lalu pengenalan apa yang dicapai dari “Aku” yang sadar ini? Ternyata pengenalan pertama yang dicapai “Aku” ialah kehadiran Tuhan dengan segala kesempurnaannya, dan selanjutnya diperlukan jaminan sebagai kebenaran. Menurut Descartes: “... gambaran tentang Ketuhanan yang paling sempurna tersimpul dari adanya Tuhan, sama-sama baik sebagaimana dalam pengertian segi tiga yang tersimpul dalam kenyataan bahwa jumlah dari sudut-sudut itu 180^o”²⁵.

Dan “Aku” ontologis dalam pandangan Descartes tidak terbatas pada ruang dan waktu sebagai subyek kesadaran, sebab hal itu menghadapi keterbatasan secara fungsional, karena dihadapkan pada sesuatu yang tidak terbatas dalam kesempurnaan Tuhan. Selanjutnya, dia menyimpulkan bahwa selain dari Allah, ada dua substansi: “jiwa” yang hakikatnya pemikir, dan “materi” yang hakikatnya adalah keluasan²⁶.

Menurut Sartre, apa yang disebut dengan “noumena” dalam istilahnya, “in-itself”, dan “phenomena”, “for-itself”, keduanya berbeda adanya. “For-itself” itulah eksistensi manusia yang berkesadaran dan subyektif, sedangkan “in-itself” adalah obyek dari eksistensi itu. Justru dalam pandangan Sartre “phenomena” itu mengatasi “noumena”, dan diatasinya dengan kebebasan, bahkan “noumena” tetap tinggal padat; oleh karena itu dia adalah dia “is”.

²⁵ ENSIE, *Filsafat Bagian Sejarah* (t.t.), Stensilan, hlm. 207-208.

²⁶ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah*, hlm. 44.

Bagi Sartre menghindari idealisme, suatu keharusan dia langsung kepada “Ada” yang hadir pada kenyataan. Oleh karena itu, “Ada” di tengah-tengah dunia dalam dasar ontologi Sartre mempunyai dua bentuk yang sekaligus dibedakan secara radikal. Pertama: “*Being-for-itself*” (*entre-pour-soi*), bisa juga ditulis dengan “*for-itself*” (*pour-soi*). Dan untuk selanjutnya di sini hanya akan ditulis “*For-itself*” (*pour-soi*). Yang kedua; “*Being-in-itself*” (*entre-en-soi*), yang untuk selanjutnya akan ditulis dengan “*in-itself*”.

Kedua bentuk atau pola “ada” tersebut diutarakan secara paradoksal, dan hukum “*for-itself*” adalah sebagai dasar dari kesadaran. Dia menjadi diri sendiri dalam suatu bentuk dari kehadiran terhadap diri sendiri. Kehadiran tersebut melibatkan suatu dualisme. Jadi, konflik fundamental yang menguasai alam pikir Sartre adalah konflik antara keduanya; suatu konflik yang membangkitkan kenangan yang terang kepada konflik antara “alam pikiran” dan “keluasan” pada Descartes²⁷.

D. Being-for-itself

Dalam konteks filsafat Sartre, “*for-itself*” adalah “Ada” yang berkesadaran. Itulah manusia yang berbeda dengan “ada” yang tidak berkesadaran. Dia menghadapi realitas yang bukan dirinya, yang mampu mengatasinya. Prinsip dari “*for-itself*” adalah kemampuannya untuk bertanya dan menerima jawaban baik negatif maupun positif. Kesadaran tampil terhadap obyek, dia menanyakannya dan yang ditanyakan itu tidaklah dirinya sendiri sebagai kesadaran.

Oleh karena itu, kesadaran tidak pernah identik dengan dirinya sendiri²⁸. Dia juga tidak mempunyai identitas karena tidak bisa dekat dirinya sendiri dengan cara lain daripada refleksi; menghadapi dirinya sendiri seperti dia menghadapi hal lain dari dia. Jika “Ada” dihadirkan kepada diri sendiri, sebab dia bukan keseluruhan diri sendiri. Ini berarti ada pemisahan antara subyek dengan dirinya sendiri, pemisahan itu adalah ketiadaan (*nothingness*). Itu sebabnya, kesadaran tidak pernah padat, dia merupakan kekurangan dari keberadaannya.

²⁷ R.F. Beerling, *Filsafat Dewasa Ini* (Jakarta: Balai Pustaka, 1966), hlm. 228.

²⁸ E.L. Allen, *Existentialism*, hlm. 53.

Sedangkan kekurangan dari keberadaan itu, ada dalam pertanyaan, dan dengan munculnya kesadaran itu maka “Ada” terancam oleh ketiadaan. Dia dapat mengingkari, dan dapat disimpulkan bahwa kenyataan itu tidak lain adalah “ketiadaan”. Jadi hasilnya, sadar tentang sesuatu berarti meniadakan sesuatu²⁹. Dan inilah yang dikatakan oleh Sartre bahwa: “for-itself” adalah “*the nihilation of Being-in-itself*”. Dengan kata lain: “*man present himself ... as a being who causes Nothingness to arise in the world*”³⁰. Yaitu kehadiran manusia dirinya sendiri sebagai “Ada” yang menyebabkan ketiadaan muncul di bumi ini. Dan ketiadaan yang muncul di dunia, menyebabkan manusia memeluk kebebasannya; suatu kebebasan yang membuat kecemasan.

Dengan adanya kebebasan itu, ketiadaan senantiasa muncul dan selalu retak keutuhannya. Karena kesadaran manusia selalu membelah, maka dia “*what is not*”, kemungkinan yang keluar dari “*what is*”. Hal itu terjadi karena kesadaran muncul di dunia sebagai “tidak” (*no*), sedangkan di lain pihak obyek dari kesadaran adalah “*what is*”, yaitu “*It is wholly there, totally given without any separation from it self; it is not possibility, it is itself, it is inself...*”³¹. Jadi suatu kemungkinan bahwa kesadaran itu sebagai kebebasan mengatasi obyek; obyek itu adalah “*in-itself*”, secara keseluruhan ada, secara total kontingen, tanpa suatu pemisahan dari diri sendiri, dia tidak mungkin, dia adalah dia dan ada dalam dirinya.

Karena “*for-itself*” selalu mengatasi “*in-itself*”, maka sebagai kesadaran, “manusia” dapat mengatur dan memilih serta memberikan makna alam kepadatan, serta memberikan bentuk tertentu sebagai dunia yang cocok bagi dirinya. “*For-itself*” sebagai manusia adalah seribu satu kemungkinan walaupun dia sendiri tidak pernah identik dengan kemungkinan-kemungkinan itu. Dia selalu mendahului dirinya, karena dia sadar, dan sadar itu tidak pernah identik dengan dirinya. Kesadaran bukanlah suatu ragam pengetahuan khusus yang mungkin dinamakan dengan suatu pengertian batin atau pengetahuan diri; ia adalah suatu dimensi yang mengatasi

²⁹ Drijarkara S.J., *Percikan Filsafat* (Jakarta: PT. Pembangunan, 1978), hlm. 77.

³⁰ Margareth Chatterjee, *The Existentialist Outlook* (New York: Orient Longmont Ltd., 1970), hlm. 50.

³¹ H.J. Blackham, *Six Existentialist*, hlm. 111.

phenomena ada dalam subyek; *“to be conscious of something is to be confronted with a concrete and full presence which is not consciousness”*³².

Oleh karena itu, kesadaran tidak akan muncul tanpa sesuatu, dan inilah yang dikatakan bahwa *“for-itself”* atau manusia yang sadar selalu menyadari yang disadari itu sebagai yang bukan dirinya. Dan kesadaran selalu terbuka, *“for-itself”* selalu merencanakan terhadap kemungkinan-kemungkinan yang akan datang, karena harus mengatasi “Ada”nya dan inilah yang menyebabkan *“for-itself”* temporal. Yang maksudnya, selama *“for-itself”* mengkonstitusikan diri sendiri dan memisahkan diri sendiri, dihadirkan dalam kesejarahan. Dia mempunyai masa lalu sebagai faktisitas, dia mempunyai kekinian dan merencanakan masa depan yang terbuka. Oleh karena itu, dikatakan bahwa rencana yang dibawa oleh *“for-itself”* membawanya kepada temporalitas.

Seperti telah disebutkan terdahulu, bahwa kesadaran dari *“for-itself”* adalah kemampuan untuk bertanya, dan dalam pandangan Sartre tiap pertanyaan yang keluar dari *“for-itself”* menaburkan negativitas; juga dalam tindakannya didorong oleh negasi *“for-itself”* dalam bertindak, selalu tertuju kepada dan mengadakan perubahan dalam kenyataan yang telah ditentukan³³. Sartre meyakini bahwa *“for-itself”* mampu ditembus oleh negativitas, sebab Sartre melihat dari segi fenomena keinginan manusia, dan pengalaman dari kekurangannya itu dimasukkan ke dalam tesisnya tentang “kesadaran”.

Sartre mengatakan: *“the existence of desire as a human fact is sufficient to prove that human reality is a lack”*³⁴. Ia menyamakan kekurangan dari *“for-itself”* sebagai suatu kedahagaan. Sartre juga mengemukakan tafsiran transendensi, dalam arti kemampuan *“for-itself”* mengatasi diri dari kekurangannya, bukan dalam arti sesuatu yang di luar manusia. Dipandanginya pengalaman kekurangan itu sebagai pengalaman yang tidak mengenakkannya. Oleh karena itu kenyataan adanya manusia adalah menderita dan kesadarannya adalah *“an unhappy consciousness”*³⁵.

³² Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. ix.

³³ R.F. Beerling, *Filsafat Dewasa*, hlm. 229.

³⁴ Margareth Chatterjee, *The Existentialist*, hlm. 48.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 49.

Mengapa kesadaran itu malah menjadikan manusia menderita? Bahkan dikatakan dengan “*an unhappy conciousness*”? Tidak lain karena manusia sadar untuk mengatasi kekurangannya. Dan ini berarti diadakan terus menerus. Maka tak heran jika Sartre memandang dan mengidentifikasi “*for-itself*” sebagai ketiadaan (*nothingness*). Karena tiap-tiap perbuatan itu berarti peniadaan, perpindahan perubahan, karena dia tidak bisa menghendaki kepastian justru karena kesadarannya. Sehingga menjadikan hidup ini absurd, tanpa makna, memuakkan, dan menjemukan.

Dengan keterangan tersebut, Sartre meyakini bahwa “*for-itself*” adalah sumber ketiadaan. Penilaian dari rencana-rencana terhadap “*in-itself*”. Antara rencana dan “*in-itself*” berdirilah ketiadaan. Dan sebagai “*for-itself*”, dia menentukan sendiri bukan ditentukan, dia ingin selalu menjadi. Kesadarannya melompat jauh mengantisipasi dunia yang belum tentu, meskipun dia bukan hanya dalam dunia akan tetapi memilikinya. Dia selalu ingin menemukan diri sendiri dalam rencananya, akan tetapi kejatuhannya pun ada dalam rencana ini. Sebagaimana dia katakan: “... *the for-itself is effectively a perpetual project of founding itself qua being and a perpetual failure of this project*”³⁶.

Demikianlah, “*for-itself*” sebagai “Ada” yang berkesadaran dipenuhi dengan keunikan. Akan tetapi sebagai hidup dengan badan dia adalah “*in-itself*”. Namun yang terakhir ini selalu diatasi oleh yang pertama, sehingga mendapatkan strukturnya. Menurut Sartre, struktur langsung dari “*for-itself*” adalah: (a) *presence to self* (penghadiran diri), (b) *the facticity of the for-itself* (faktisitas dari for-itself), (c) *the for-itself and the being of value* (for-itself dan adanya nilai), (d) *the for-itself and being of possibility* (for-itself dan adanya kemungkinan-kemungkinan), (e) *the self and the circuit selfness* (diri dan lingkungan kedirian).

E. Being-in-itself

Sebagaimana telah disebutkan terdahulu bahwa Sartre, sebagai penganut ontologi, membedakan secara radikal tentang “ada”. Pertama, telah

³⁶ *Ibid.*, hlm. 56.

disebutkan: “*for-itself*” atau “Ada” yang berkesadaran yaitu manusia. Sedangkan dalam bab ini akan disebutkan yang kedua, yaitu “*in-itself*”, yakni “Ada” yang tidak berkesadaran, atau “*non-conscious being*”³⁷. Dalam ontologi Sartre, “*for-itself*” bukan hanya ada atau berada dalam dunia ini, akan tetapi “sadar akan beradanya di dunia ini” (*conscious-being-in-the-world*).

Dia sadar diri di tengah-tengah dunia ini, dan “*for-itself*” mendapatkan ada yang tidak berkesadaran. Sedangkan kursi, meja, kayu, batu dan benda-benda material lainnya adalah ada yang tidak berkesadaran; mereka telah ditentukan essensinya dan beradanya, dan itulah “*in-itself*”. “*In-itself*” adalah ada diri yang konsisten, sebagaimana Sartre menyebutnya: “*The self consistency of being is beyond the active as it is beyond the passive*”³⁸. Begitu sempurnanya dan padatnya sehingga ketiadaan (*nothingness*) tidak bisa masuk ke dalamnya. Sehingga adanya memang tanpa dasar atau alasan apapun.

“*In-itself*” adalah suatu imanensi yang tidak dapat merealisasikan dirinya sendiri, dia tidak pernah dipisahkan dengan dirinya sendiri baik dalam refleksi maupun temporalitas, oleh karena itu disebut dengan “ada dalam dirinya sendiri” (*in-itself*). Di samping ada dalam dirinya sendiri, dia adalah gelap bagi dirinya sendiri dan penuh dengan dirinya sendiri. Secara sederhana, “*in-itself*” adalah ada atau masih, artinya tidak ada hubungan keluar; bagaimana dia akan mengadakan hubungan keluar sedangkan dia tidak berkesadaran; dia bukanlah afirmatif maupun negatif. “*In-itself*” bukanlah suatu kemungkinan atau keharusan. Karena itu Sartre berkata: “*We can say of it that it is contingent, merely accidental, just there*”³⁹.

Sartre, dalam menerangkan “*in-itself*” menunjukkan bahwa dia tidak menanyakan mengapa “Ada” yang tidak sadar itu ada? Kecuali hanya adanya secara kontingent (serta merta), kebetulan, dan hanya ada. Sartre, memberikan rumusan khusus terhadap arti “*is*” dengan tanda petik di antara

³⁷ *Ibid.*, hlm. 629.

³⁸ Jean Paul Sartre. *Being and Nothingness*, hlm. ixv.

³⁹ E.L. Allen, *Existentialism*, hlm. 52.

keduanya. Jadi “*is*” adalah “... *being is what it is*”⁴⁰. Yang berarti bahwa prinsip identitas yang ada padanya sebagai yang tidak berkesadaran, bahwa dia adalah “*dia*”. Ini berlainan dengan “*for-itself*” sebagai “*Ada*” yang berkesadaran, yaitu “*is not*” atau “*what it is not*”.

Kalau dikatakan bahwa “*in-itself*” adalah “*is*”, yang berarti dia adalah dia, apa pun yang terjadi dia tidak akan menjadi bukan dia. Sebuah batu adalah batu, itu essensinya telah ada, tidak bisa merubah apa pun juga. “*In-itself*” tidak pernah dan tidak akan bisa menempatkan dirinya sendiri sebagai “*other-than-an-other-being*”. Dia tidak pernah terpengaruh dengan masalah keberadaannya, dia tidak terbatas dan dirinya telah mapan di dalam adanya. Ini berarti dia bukanlah subyek yang temporal.

Bila dikatakan bahwa “*in-itself*” adalah kontingensi, yaitu ada dalam dirinya sendiri, maka dia tidak dapat diasalkan dari lainnya kecuali ada itu sendiri. Dia bukanlah mungkin atau tidak mungkin, karena yang mungkin adalah “*for-itself*” yang merupakan struktur yang mempunyai pilihan-pilihan berdasarkan kebebasannya. Dia adalah “... *uncreated, without reason for being, without any connection with another being, being in-itself is de-trip for eternity*”⁴¹. Yaitu, tanpa mencipta, tanpa alasan bagi adanya, tanpa hubungan dengan lainnya, ada di dalam dirinya adalah padat keseluruhannya.

Dari keterangan tersebut diatas dapat dilihat bahwa apa yang dimaksudkan dengan “*in-itself*” adalah “*ada itu sendiri*”; benda-benda, peristiwa-peristiwa dan kenyataan di sekeliling “*for-itself*” yang dikonfrontir dengannya. Dan dapat dilihat juga dalam pandangan Sartre, bahwa “*in-itself*” dipandang sebagai hal yang ada sebagai kontingensi, yang berhubungan erat dengan sikap atheis Sartre. Dia tidak meyakini bahwa benda-benda itu ada karena ada yang mengadakan (Tuhan). Sartre tidak akan sejauh itu. Dia tidak dapat mempercayai Tuhan sebagai pencipta dalam arti dari tiada menjadi ada, bahkan dia beralasan; jika “*in-itself*” telah diciptakan maka adanya “*in-itself*” tidak dapat diterangkan, karena mengatasi penciptaan. “*In a word,*

⁴⁰ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. ixv.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. ixvi.

even if it had been created, being-in-itself would be in explicable in terms of creation; for it assumes its being beyond the creation”.

Sartre hanya menyatakan, bahwa ada yang tidak berkesadaran itu hanya merupakan “*being is*”, “*being in-itself*”, dan “*being what is what it is*”. Lalu bagaimana terjadi jalinan antara “*for-itself*” dengan “*in-itself*”, yaitu realitas sehari-hari yang dijumpainya? Di sini berhubungan dengan ciri khas manusia, yaitu subyektivitas, kesadaran akan dunia, dimana dia hadir di dunia ini bersama dengan ketubuhannya, sebagai faktisitas dan sekaligus merupakan situasi kesadaran. Hal dengan pengalaman ketubuhan, manusia menyadari keberadaannya yang khas, namun subyektivitas tubuh yang dihayati tampil ke muka secara tidak langsung. Hal ini merupakan peranan penting jalinan antara “*for-itself*” dan “*in-itself*”, yaitu yang berakar dalam dunia.

F. Kebebasan Manusia dan Konflik

Sartre adalah seorang pesimis dalam memandang hubungan antar manusia dalam artian “*to exists is to coexist*”. Ini merupakan konsekuensi logis dari pandangannya tentang kebebasan individu, kebebasan yang dimutlakkan. Kebebasan itu, menurut pandangan Sartre, merupakan sumber satu-satunya nilai dan arti, sehingga tidak ada dasar lain di luar kebebasan, sebab manusia sendiri yang membangun eksistensi dan dunianya⁴².

Justru pandangan yang demikian itu, maka hubungan antar manusia dalam dunia masyarakat luas maupun hubungan intersubyektivitas menjadi sesuatu yang asing. Tampilnya manusia lain menjadi ancaman bagi eksistensiku, kata Sartre, ketika orang lain memandang diriku, maka pada saat itu aku diobyekkan dan dia menjadi subyek di atasku. Aku menjadi suatu “benda” dalam dunia orang lain. Sehingga Sartre mengemukakan diktum: “*respect for the other’s freedom is empty word*”⁴³.

⁴² Menurut Sartre, freedom, the first condition of action, man is condemned to be free. Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. 33. lihat ST. Elmo Nouman, Jr., *The New Dictionary*, hlm. 59.

⁴³ Maurice Cranston, “Men and Ideas Jean Paul Sartre”, dalam *Encounter*, XVIII, (April, 1962), hlm. 41.

Oleh karena itu, Sartre mengatakan; “*antisocial*” (*in the sense that he believes frustrate and limit my existence*)⁴⁴, sehingga manusia itu merasa asing dengan dunia sekitar, dan yang ada hanyalah absurditas serta kehampaan belaka.

Bagi Sartre, masalah hubungan antar manusia dan peranan ketubuhan seseorang memainkan peranan penting, karena manusia sebagai eksistensi, disamping kesadaran, juga ditandai dengan ketubuhannya. Sehingga penampilan secara keseluruhan merupakan hal yang diamati, “Aku” yang bertubuh ini diarah oleh segala sesuatu, sehingga dibawah pengamatan orang lain, “Aku” kehilangan kebebasanku. Padahal manusia tidak bisa bereksistensi tanpa ketubuhan, itulah dimensi ontologi ketubuhan. Dan dengan tubuh menandakan ia bereksistensi dalam dimensi ruang dan waktu.

Menurut Sartre, ada tiga dimensi ketubuhan, sebagaimana dia sebutkan, yaitu: “*I exist my body; this is its first dimension of my being. My body is utilized and known by the Other; this is its second dimensions*”⁴⁵.

Dan sejauh sejauh itu “Aku” untuk orang lain, orang lain ditampilkan pada diriku sebagai subyek dan “Aku” menjadi obyek baginya. Dan ini merupakan dasar hubungan dengan orang lain, oleh karena itu, kata Sartre, aku mengada untuk diriku sendiri sebagai yang diketahui orang lain, khususnya dalam faktisivitasku. “*I exist for myself as a body known by the other*”⁴⁶.

Akan tetapi yang lain itu adalah yang asing, “Aku” baru sadar karena tampilnya orang lain, namun sekaligus membahayakan eksistensiku, keluh Sartre. Orang lain itu mengamati, mengatakan pendapatnya tentang diriku, entah dengan jalan apa. Perasaan malu, rendah diri, karena orang lain itu mengamati, ketika “Aku” sedang mengintip seseorang, sehingga pengamatannya menyebabkan wujudku sebagai eksistensi yang bertubuh jatuh menjadi obyek baginya, sehingga eksistensiku berada-bagi-yang-lain.

⁴⁴ James Richmon, “Jean Paul Sartre”, *A Dictionary of Christian Theologi* (London: SCM Press LTD, 1972), hlm. 303-31,

⁴⁵ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm, 351,

⁴⁶ *Ibid.*

Demikianlah, dalam pandangan Sartre, dunia yang dihayati dan dimiliki sebagai kepunyaan sendiri, menjadi porak poranda, justru karena tampilnya orang lain. Karena yang demikian itu menjadikan perubahan dalam penghayatan, orang lain, disadari oleh Sartre, sebagai subyek yang mengkonstitusikan dirinya, sehingga menghentikan eksistensinya yang bebas. “Betapa tak sedapnya tampilnya orang lain terhadap duniaku”, kata Sartre, “Bukankah dengan pengamatan serta pandangannya, dia telah membekukanku sebagai subyek, bukanlah dengan mengobyektivikasi kepadaku, telah menghentikan dimensi kemungkinanku, sehingga dimensi futuralku pun terhalang olehnya”.

Sartre dengan tandas mengatakan: “*My original fall is the existence of the Other*”⁴⁷. “*I grasp the Other’s look at the very center of my act as the solidification and alienation of my own possibilities*”⁴⁸. Asal mula kejatuhanku, adalah eksistensi orang lain. Aku mengerti tatapan orang lain tertuju benar-benar pada setiap tindakanku sebagai suatu yang padat dan mengasingkan kemungkinan-kemungkinanku yang aku punyai. Tetapi kejatuhanku ini tidak datang sewaktu-waktu, melainkan: “*is the permanent structure of my being for the Other*”.

Keterangan tersebut diatas menunjukkan bahwa suatu anggapan, memang hidup bersama dan bisa menjadikan konflik dengan tampilnya orang lain adalah suatu faktisitas yang tak dapat dihindari dan harus ada, supaya orang itu dapat hidup. Akan tetapi serentak pada saat itu juga, semua usaha yang disebut dengan “*encounter*” dalam kepribadian, menurut pandangan Sartre, adalah sia-sia belaka, karena adanya kebebasan mutlak sebagaimana makhluk eksistensi. Dalam “*encounter*”, yaitu pada saat orang sebagai makhluk individu, satu sama dengan lainnya, saling membuka diri, saling percaya dalam suatu dialog. Bukan itu yang ada, tapi segi negatifnya (konflik) tampak pada Sartre.

Karena masalahnya, bukan suatu interaksi yang wajar dalam komunikasi diantara dua orang pribadi yang saling berkembang. Dalam suatu dialog yang timbal balik (*mutuality*) atau sapaan (*address*) dari seorang

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 263.

⁴⁸ *Ibid.*

“Aku” dan seorang “Engkau”. Melainkan sikap kondisi yang diperlukan oleh seseorang untuk mengobyektivitir yang lebih awal, yaitu suatu dikhotomi subyek-obyek yang saling mengancam eksistensinya masing-masing. Maka suasana hubungan antara manusia berubah menjadi ajang arena konflik, dan berlakulah diktum Hobbesian dalam filsafat sosial Sartre, “*Homo homini lopus*”; manusia makan manusia, artinya yang lebih jauh dalam perjuangan hidup kelakuan manusia tak lebih dari binatang yang tidak ada kesucilaan⁴⁹.

Hal tersebut menurut Sartre mendapatkan sebab-sebab dari unsur akar-akar ontologinya. Bila “Aku” ingin berkontrak dengan orang lain, komentar Sartre; maka serentak “Aku” menjadi obyek keinginanmu, sehingga dalam pertemuan yang menyusul, kepribadian sudah tidak muncul lagi. Itu berarti, kapan saja, dimana saja, dua orang saling bertemu, mereka saling mendorong satu terhadap yang lainnya ke dalam kesepian, konflik. Tidak pernah mereka berhasil dalam menghayati kesatuan yang sungguh antar pribadi. Maka dengan nada pesimis yang sangat dalam ia menyebutkan; “*The essence of the relations between consciousness is not the Metsein; it is conflict*”⁵⁰.

Konflik itu essensi hubungan antar dua yang “Ada” berkesadaran. Siapa yang dapat menjebak orang lain dengan lebih awal, itulah yang menang. Mungkin orang tidak akan mau diobyektivitir, atau dengan kata lain tidak mau dijadikan obyek, hal itu tidak mungkin menurut Sartre, karena pertemuan itu diartikan sebagai hubungan antar “*for-itself*”, padahal pada saat bertemu satu dari keduanya sudah kehilangan kepribadian. Apa yang ditinggal adalah kejasmanian (ketubuhan) orang sebagai pengamatan. Berhubung dua “Ada” yang berkesadaran itu adalah bebas, maka menurut versi Sartre, salah satunya mampu membebaskan dirinya dari tatapan orang lain dengan menatap kembali, sehingga terjadilah konflik, karena orang lain itu adalah dia, bukan “Aku”.

Karena manusia itu sebagai “*for-itself*”, dan dia mau melarikan diri dari factisitasnya, mau membebaskan diri dari pembebasan, itu tidak mungkin. Bagaimanapun dia terbentur dengan adanya orang lain, dengan eksistensinya

⁴⁹ Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, hlm. 170.

⁵⁰ Maurice Cranton, *Men and Ideas*, hlm. 41.

masing-masing, dan dengan ketubuhannya. Ketubuhanku yang menandai “Aku” bereksistensi dalam tempat, adalah totalitas dengan apa saja yang dijumpai. Kalau lebih aktif lagi, kata Sartre, seseorang dapat merebut kebebasan orang lain tanpa menghilangkan kebebasan itu. Manusia ialah “*for-itself*”; suatu kesadaran yang mau berdiri sendiri. Sartre melukiskan beberapa bentuk realis dari wujud antar manusia, namun akan mengemukakan bentuk reaksi yang sangat pokok saja.

Beberapa bentuk relasi wujud antar manusia antara kebebasan dan konflik yaitu (1) *indifference* (sikap acuh tak acuh), (2) *love* (sikap cinta), (3) *hate* (sikap benci), (4) *sexuality* (kebebasan sek).

G. Simpulan

Dari keterangan-keterangan yang terurai dalam pandangan Sartre tentang kebebasan manusia dan konflik dapat disimpulkan sebagai berikut:

Sebagaimana telah dipaparkan terdahulu, bahwa kebebasan manusia, dalam pandangan Sartre, melalui tinjauan ontologis (*dualisme for-self* dan *in-self*) serta dimensi ketubuhan. Dalam tahap ontologis ini, kebebasan manusia dilihat sebagai sesuatu yang otonom, mutlak. Sehingga, dikatakan Sartre, manusia itu kebebasan, dia bebas mutlak. Mengatakan manusia bebas mutlak adalah suatu loncatan yang berbahaya. Sebab dengan demikian mereduksi seluruh aspek sosio historis manusia itu sendiri, dan memandang manusia itu hanya kebebasan semata-mata.

Loncatan ini berbahaya karena perdebatan bukti-bukti; apakah ada manusia itu bebas seratus persen, dan ini ternyata tidak menyentuh realitas manusia semestinya yang sadar mengada dalam dunia ini dengan segala kompleksitasnya. Dengan abstraksi yang demikian itu banyak terjadi bahwa manusia direduksi pada satu aspek (Sartre kebebasan semata-mata), toh walaupun bersifat hakiki sekalipun tidak mencerminkan manusia seutuhnya, bahkan pincang.

Thesis Sartre; “*The Other is the hidden dearth of my possibilities*”⁵¹, merupakan generalisasi yang tak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Dan menghayalkan suatu dunia yang dihuni seorang manusia saja, meskipun dikatakan sebagai kefactaan yang tak dapat dihindari. Lebih-lebih ungkapan; “*hell ... is others, every seeks the death of the other’s subjectivity*”⁵² adalah ungkapan yang belum tentu kebenarannya, bahwa orang lain itu adalah neraka, dan setiap orang mencari kematian orang lain. Sehingga yang namanya manusia dalam pandangan Sartre ingin hidup secara mandiri, tunggal tanpa hubungan dengan orang lain.

Semuanya itu dapat dikatakan hampir-hampir berarti utopia secara harfiah, suatu hal yang hampir-hampir tidak mendapat tempat di dalam sejarah tata pergaulan antar manusia. Dan ini tentunya bertolak belakang dengan pengertian eksistensi sendiri. Jika eksistensi manusia adalah hidup manusia, yang konkret, maka memang perlu sesama manusia sebab gejala sesama manusia adalah gejala yang penting di antara gejala yang hidup, dan itulah yang lebih konkret apa yang disebut Jaspers “... *existential communication*”⁵³.

Ungkapan Jaspers itu lebih konkret daripada “*sein-ist-Mit-Sin*”, sebab Heidegger masih juga mengaggap bahwa, masyarakat pun merupakan “*the native land of fallen man*”. Gabriel Marcel pun mengaggap bahwa “*entre*” selamanya adalah “*co-etre*”. Namun yang demikian itu perlu diperjelas lagi bahwa manusia adalah makhluk yang berdiri sendiri dan serentak ada bersama. Jadi tidaklah benar ungkapan Sartre, bahwa dasar hubungan sesama manusia itu yang ada hanya konflik semata-mata dan saling mengobyektifikasi antara sesama manusia.

Pandangan Sartre tentang hubungan antar manusia, baik itu dalam bentuk inter-subyektivitas, ataupun dalam masyarakat, juga dalam bentuk

⁵¹ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. 264. Pernyataan lain seperti *I grasp the Other’s look at the every center of my act as the solidification and afication of my own possibilities*. J.P. Sartre, hlm. 263.

⁵² Haryanto, “Manusia Masalah Tak Selesai”, *Skema*, No. 5, th I (1979), hlm. 21.

⁵³ David Moore, *Persona e sosieta nella filosofia dell’ essentia*, trans. Noorberto Bobio, *The Philosophy of Decadentism A Study in Extentialism* (Oxford: Basil Black Well, 1948), hlm. 49.

cinta, maupun seksuil, kesemuanya hanya dipandang berat sebelah. Dalam artian dari segi negatifnya saja, dan tak pernah satu pun menyebut dari segi yang positif. Seolah-olah hubungan antar manusia itu neraka yang tak mengengakkan, manusia terkutuk dalam situasi ini.

Oleh karena itu tepatlah apa yang dikatakan oleh Desan yang dikutip oleh Dr. Fuad Hasan sebagai berikut; “*Again and again, Sartre emphasizes the contradictions and failures of human relation without ever mentioning the slightest positive value*”⁵⁴ (Berkali-kali Sartre menekankan kontradiksi-kontradiksi dan kegagalan-kegagalan dari relasi antar manusia tanpa pernah sedikitpun menyebut nilai yang positif). Dan kritik ini tepat sekali, di mana Sartre tidak pernah menyebut nilai yang positif yang ditimbulkan oleh tata pergaulan antar manusia.

Tampaklah Sartre bertentangan dengan teorinya sendiri, yang memandang manusia itu membahayakan eksistensinya, bahkan lebih tegas, “orang lain itu neraka”. Justru di sini timbul suatu kekaburan dan penipuan. Karena Sartre telah melakukan suatu yang dianggap tabu. Yaitu dia mengobyektivir dengan jalan memikir serta membayangkan tentang dirinya sendiri dan orang lain sebagai “kemanusiaan” yang dipertanggungjawabkannya. Sedangkan yang diobyektivir adalah “Ada: yang berkesadaran (*for-itself*) yang dikatakannya sendiri dengan “*what it is not and what it is to be*”.

Dengan pengertian tersebut diatas, maka mungkinkah apabila seorang manusia sebagai pribadi, mengambil suatu keputusan terhadap pilihannya, pada saat yang sama, orang lain pun akan demikian meskipun hanya mengharap? Tentu tidak ada jaminan, karena dia adalah manusia yang berkesadaran yang diharapkan juga. Akan tetapi jika pendapat Sartre itu betul, menurut jalan pikiran tersebut diatas (Sartre), “kemanusiaan” di sini lalu mengandung “prenetasi”. Dan jika seorang pribadi memutuskan jadi gorong, misalnya, keputusan tersebut menyangkut seluruh kemanusiaan sebagai tanggung jawabnya.

⁵⁴ Fuad Hasan, *Kita dan Kami Suatu Analisa Tentang Modus Dasar Kebersamaan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 86

Kalau demikian, yang terjadi bukan “kemanusiaan”, melainkan dehumanisasi yang tampil dengan mengatasnamakan “kemanusiaan”. Dengan kata lain “tanggung jawab kemanusiaan” itulah citra idealnya, namun realitas tidak nampak mengukuhkannya. Krisis demi krisis melanda umat manusia. Maka dapat disimpulkan bahwa yang paling mampu memusnahkan secara sistematis dan besar-besaran terhadap kemanusiaan, pertama-tama adalah manusia itu sendiri, dengan menyalahgunakan kebebasan dan tanggung jawabnya.

Memang pernyataan Sartre, “*I am thus responsible for myself and for all men ...*” adalah baik dan mulia, akan tetapi jika di sini dianggap; “*My original fall is the existence of the Other, Shame-like-pride-is the apprehension of myself a nature ...*”⁵⁵ dan kemudian; “*when I apprenhed the Other’s look, this happens-that suddenly I experience a subtle alienation of all my possibilities, which are now associated with object*”⁵⁶. Adalah merupakan hal yang tidak mungkin, “kemanusiaan” sebagai sangkutan dengan tanggung jawab, dalam kaitannya dengan tindakan manusia.

Daftar Pustaka

- Abagnano, Nicola, “Existentialism”, *The New Encyclopedia Britannica*, VII, Chicago: William Benton Publisher, 1973.
- Allen, EL., *Existentialism Within*, London: Routledge & Kegen Paul, 1956.
- Bertens, K., *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Yayasan Kasnisius, 1976.
- Blackham, H.J., *Six Existentialist Thinkers*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Bobbie, Norberto, *Persona e Sosieta Bella Fillosofia Dell’esistenza*, Trans. By David Moors, *The Philosophy of Decadentism, A Study in Existentialism*, Oxford: Brazil Blackwell, 1984.

⁵⁵ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness* , hlm. 263.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 264-265.

- Chartterjee, Margaret, *The Existentialist Outlook*, New York: Orient Longmont Ltd., 1970.
- Criston, Maurice (ed)., *Encounter: XVIII*, April, 1962
- Drijarkara S.J., *Percikan Filsafat*, Jakarta: PT. Pembangunan, 1978.
- Hasan, Fuad, *Kita dan Kami Suatu Analisa Tentang Modus Dasar Kebersamaan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Hasan, Fuad, *Berkenalan dengan Existensialisme*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1976.
- Kaufmann, Walter (ed), *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*, New York: The New American Library, 1975.
- Kaufmann, Walter (ed), "Jean Paul Sartre", *The Encyclopedia Americana*, XXIVC, p. 16, New York: Americana Corporation, 1974.
- Kaufmann, Walter (ed), "Existentialism", *The Encyclopedia International*, VI, p. 16, New York: Grolier Incorporated, 1974.
- Mac Intyre, Alasdair "Existentialism", *The Encyclopedia of Philosophy*, III, New York: Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press, 1974.
- Macquarrie, John, *Existentialism*, London: Wetminster of Philadelphia, 1972.
- Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre, Sumur Tanpa Dasar Kebebasan Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Nouman Jr., Elmo, *The New Dictionary of Existentialism*, New Jersey: The Citadel Press, 1972.
- Omoregbe, Joseph, *The Positive and The Negative Aspects of Jean Paul Sartre's Conception of Human Freedom*, A Doctoral Dissertation.
- Olafson, Frederic A., "Jean Paul Sartre", *The Encyclopedia of Philosophy*, VII, New York: Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press, 1974.
- Olson, Robert G., *An Introduction to Existentialism*, New York: Duver Publication, inc. 1972
- Poespowardojo, Soerjanto dan K. Bertens (direksi), *Sekitar Manusia Bunga Rampai tentang Filsafat Manusia*, Jakarta: PT. Gramedia, 1978.

Sartre, Jean Paul, *Being and Nothingness; Essay on Phenomenological Ontology*, terj. H.E. Barnes, New York: Philosophical Library, 1956.

Sartre, Jean Paul, *Existentialism and Humanism*, London: Methuen co & ltd, tt.

Titus, Harlod H., Marilyn s. Smith, Richard T. Nolan, *Living Issues in Philosophy*, New York: D. Van Nostrand Company, 1979.

Thatcher, Virginia S. (ed)., *The Webster Encyclopedia of English Language*, New York: Glolier Incorporated, Vol. I, 1967.

Vahanian, Gabriel, *The Death of God: The Culture of Our Past – Christian Era*, New York, George Braziller, tt

Wirawan, *Konflik dan Manajemen Konflik*, Jakarta: Salemba Humanika, 2010.

Majalah, *Skema*, No. 5, Th. I, 1979.

Majalah Filsafat, *Driyarkara*, V edisi Desember, 1976.

