

COGITO

JURNAL MAHASISWA FILSAFAT

VOL. 3 NO. 2 OKTOBER 2016

METAFISIKA-PUITIKA MARTIN HEIDEGGER

Taufiqurrahman¹

INTISARI

Artikel ini bertujuan untuk merekonstruksi pemikiran Martin Heidegger tentang bahasa dalam bingkai ontologi fundamental. Ontologi fundamental adalah kritik Martin Heidegger terhadap mainstream metafisika Barat yang cenderung onto-teo-logis dan bercorak subjektif. Menyangkal kecenderungan onto-teo-logis dan meminggirkan subjektivisme dari metafisika, ontologi fundamental ini akhirnya ditandai oleh keduniawian (*worldliness/Weltlichkeit*) dan pasivitas aktif manusia. Metafisika-puitika sebagai kelanjutan proyek ontologi fundamental Martin Heidegger dalam konteks bahasa juga dicirikan oleh keduniawian dan pasivitas aktif manusia. Ciri-ciri tersebut terwujud dalam: pertama, keterkaitan bahasa—yang pada hakikatnya puitis—dengan kebermukiman manusia di bumi; dan kedua, pemahaman manusia terhadap makna Ada yang dimediasi oleh bahasa (puisi) dimungkinkan jika dan hanya jika manusia pasif sekaligus aktif.

Kata Kunci: *Ontologi Fundamental, Bahasa, Keduniawian, Pasivitas Aktif.*

Pendahuluan

Martin Suryajaya, dalam satu esainya tentang dua tradisi filsafat kontemporer (Analitik dan Kontinental)², mencirikan filsafat Kontinental lebih dekat dengan kesenian dan kesusastraan, sementara filsafat Analitik lebih dekat dengan matematika, logika, dan ilmu-ilmu alam. Karakterisasi tersebut menyimpan pengandaian epistemologis, bahkan juga ontologis. Filsafat Analitik, yang hidup dengan nafas ilmu-ilmu alam, logika dan matematika, memandang dunia sebagai sesuatu yang tergeletak *di sana*³ dan terpisah dari manusia, sehingga nalar logis manusia dapat secara objektif mengetahuinya. Kesenian dan kesusastraan, berbeda dari pengandaian ilmu-ilmu alam, adalah dunia yang menyerap—resapi subjektivitas manusia sehingga manusia selalu merupakan bagian dari dunianya dan memahami dunia dalam horizon faktis—subjektifnya. Tak ada dunia yang tunggal—tetap yang bisa dipandang secara sama oleh semua manusia.

Jika ditarik ke belakang, cara filsafat Analitik memahami dunia bukanlah sesuatu yang baru, tetapi sudah ada presedennya dalam bentangan sejarah modernisme, saat filsafat berjalan beriringan dengan ilmu. Modernisme, bertolak dari Cartesianisme, mempostulatkan dua eksistensi yang berbeda: manusia yang adalah *res cogitans* sebagai subjek dan alam yang adalah *res extensa* sebagai objek. Ekses negatif dari modernisme beserta turunannya, pada titik ini, dapat segera terlihat. Sebuah upaya angkuh objektifikasi alam oleh manusia—yang dengan rasionya diandaikan sebagai pusat semesta. Objektifikasi tersebut ditandai dengan penaklukan dunia sebagai “gambar” (*Bild*).⁴

Ekses negatif itu segera disadari oleh beberapa filsuf sehingga mereka memosisikan diri di seberang tren modernisme. Lahirlah fenomenologi yang—diprakarsai oleh Edmund Husserl—berusaha menghalau bias keterpisahan subjek–objek milik naturalisme. Para filsuf yang berada di barisan gerakan fenomenologi ini adalah mereka

yang—seperti didalilkan Husserl—ingin “kembali kepada benda itu sendiri” (*zurück zu den Sachen selbst*).

Husserl, di bawah dalil *zurück zu den Sachen selbst*, membuat kerangka intensionalitas hubungan manusia dengan dunianya—bahwa kesadaran manusia selalu punya keterarahan (*intention*) pada dunia. Intensionalitas itulah yang memungkinkan manusia dapat menjangkau benda-dalam-dirinya (*thing-in-itself*). Dualisme subjek–objek seperti diandaikan Cartesianisme pun runtuh juga.

Namun demikian, Husserl pada akhirnya tidak sungguh kembali kepada benda-dalam-dirinya. Fenomenologi Husserl, saat mengoperasikan reduksi transendental, masih menyisakan aroma idealisme yang begitu kental⁵ sehingga upaya untuk kembali kepada *Sachen selbst* gagal dimungkinkan. Aroma idealisme itu segera tercium oleh muridnya, Martin Heidegger. Menyadari gurunya hanya mengulang kesalahan idealisme, Heidegger, melalui karya pertamanya *Being and Time* (1927), berusaha meradikalkan fenomenologi dengan menariknya ke ranah ontologi.

Proposal pokok Heidegger dalam *Being and Time* adalah bahwa Ada (*Being*), sebagai basis ontologis, hanya dapat dijangkau oleh manusia (*Dasein*) yang terkonstitusi sebagai “ada-dalam-dunia” (*being-in-the-world*). Berusaha memahami Ada berarti harus memahami manusia. Sekujur tubuh *Being and Time* dipenuhi oleh pembahasan tentang manusia serta kondisi-kondisi yang memungkinkannya untuk menemui keterungkapan Ada. Di situlah Heidegger memaklumkan apa yang disebutnya “ontologi fundamental” (*fundamental ontology*).⁶

Pasca *Being and Time* gaya berfilsafat Heidegger mengalami pembalikan (*Kehre*). Pada fase ini, Heidegger—tidak sebagaimana dalam *Being and Time*—sudah meninggalkan analisis tentang manusia

dan mulai mengarahkan perhatiannya pada Ada dan bahasa. Persis di titik inilah, seperti dicirikan oleh Martin Suryajaya, Heidegger sebagai bagian dari filsuf Kontinental menjadikan puisi sebagai paradigma filsafatnya.⁷ Bahasa puisi, sebagaimana manusia dalam *Being and Time*, menjadi basis penyingkapan Ada.

Dua fase pemikiran Heidegger itu, meskipun tampak berbeda, sejatinya tetap dalam satu kerangka yang sama: persoalan tentang Ada.⁸ Oleh karenanya, Heidegger disebut sebagai Sang Pemikir Ada (*the thinker of Being*).⁹ Problem yang diotak-atik sepanjang hidupnya tepat berada di jantung filsafat: metafisika. Bila di periode awal pemikirannya Heidegger menjangkarkan metafisikanya pada manusia, maka di periode lanjut metafisika Heidegger berjangkar pada bahasa (khususnya bahasa puisi). Pada periode lanjut inilah, metafisika Heidegger bisa disebut sebagai “metafisika-puitika.” Bagaimana “metafisika-puitika” Martin Heidegger itu? Artikel ini secara khusus hendak menjelaskan metafisika Heidegger pasca *Kehre*.

Namun, mengingat dua fase pemikiran Heidegger tetap dalam satu kerangka yang sama, artikel ini mau tidak mau harus menyinggung metafisika Heidegger di periode pertama dan akan merekonstruksinya dengan Heidegger lanjut menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Oleh karena itu, pembahasan ini dibagi menjadi tiga bagian. Bagian *pertama* menjelaskan posisi Heidegger dalam sejarah filsafat Barat serta gagasan pokoknya tentang metafisika. Bagian *kedua* merekonstruksi persoalan-persoalan metafisika dalam pemikiran Heidegger fase *Being and Time* dan pasca *Being and Time*. Bagian *ketiga* merekonstruksi pemikiran Heidegger tentang bahasa dalam bingkai ontologi fundamental.

Melampaui Metafisika Barat

Kemunculan Martin Heidegger dalam pangung sejarah filsafat Barat didorong oleh sebuah kegelisahan terhadap situasi zamannya. Kegelisahan itu, oleh Heidegger, ditulis dalam prolog *Being and Time* dengan nada menggugah:

Do we in our time have an answer to the question of what we really mean by the word 'being'? Not at all. So it is fitting that we should raise anew the question of the meaning of being. But are we nowadays even perplexed at our inability to understand the expression 'being'? Not at all. So first of all we must reawaken an understanding for the meaning of this question.¹⁰

Persoalan tentang Ada, yang tepat berada di jantung filsafat, justru tidak dipahami secara benar. Kita—sebut Heidegger—bahkan bingung ketika ditanya apa yang sebenarnya kita maksudkan dengan kata 'ada'. Heidegger menyebut kebingungan ini meresapi seluruh tubuh metafisika Barat sejak Platon hingga Nietzsche. Kebingungan tersebut disebabkan oleh Ada yang dipahami sebagai objek, sebagai suatu entitas—sehingga menyebabkan apa yang oleh Heidegger disebut “kelupaan akan Ada” (*the forgottenness of Being*).

Kelupaan itu setidaknya sudah dimulai sejak Platon ketika menganggap *Eidos* sebagai yang sungguh riil dan muasal segala realitas indrawi. Kelupaan Platon ini diwariskan kepada para filsuf Abad Tengah yang memberikan pengandaian bahwa Tuhanlah Ada *ultimate* yang memungkinkan dunia ini menjadi ada. Immanuel Kant datang, menyadari batas-batas pengetahuan manusia, mencoba mempertanyakan apakah metafisika mungkin menjangkau Ada—dalam bahasa Kant *das-Ding-an-sich* (benda-dalam-dirinya).

Heidegger menganggap Kant sebagai filsuf pertama dalam sejarah metafisika

yang mempertanyakan metafisika. Oleh karena hal ini Kant sempat membuat Heidegger tertarik pada pemikirannya. Namun ternyata Kant mempertanyakan metafisika juga dengan cara metafisika¹¹ sehingga Kant masih berada dalam kubangan kelupaan akan Ada. Setelah Kant, muncul Friedrich Nietzsche yang menggemparkan tatanan nilai dunia Barat. Nietzsche, berhadapan dengan filsuf macam Platon, berusaha melibas habis pengandaian-pengandaian supernatural atau “dunia seberang” (*die Hinterwelt*) dan kembali ke hal-hal konkret yang ada dalam lingkaran keduniawian. Dalam dunia konkret itu ada kehendak-untuk-berkuasa (*Wille zur Macht*) yang, lagi-lagi, diandaikan sebagai sumber nilai dari segala yang ada. Nietzsche jatuh ke lubang yang sama dengan para filsuf sebelumnya: kelupaan akan Ada.¹²

Heidegger, dengan kegelisahan seperti yang ia tulis dalam prolog *Being and Time*, berusaha untuk melampaui metafisika.¹³ Langkah pertama yang mesti ia lalui adalah mengidentifikasi kabut metafisika yang menyelubungi Ada dan kemudian mendestruksinya. Ada dua hal yang, menurut Heidegger, membuat metafisika lupa akan Ada. Heidegger merangkum dua hal itu dalam satu istilah: “onto-teo-logis”. Oleh karena bercorak onto-teo-logis inilah metafisika diselubungi kabut yang membuatnya tak mampu menjangkau Ada.

Metaphysics always represents beings as such in their totality; it represents the beingness of beings. But metaphysics represents the beingness of beings in a twofold manner: in the first place, the totality of beings as such with an eye to their most universal traits; but at the same time also the totality of beings as such in the sense of the highest and therefore divine being.¹⁴

Metafisika tak pernah menjangkau Ada, tetapi selalu hanya merepresentasikan pengada yang, dilihat dalam totalitasnya,

dianggap sebagai Ada. *Pertama*, totalitas pengada itu dipandang sebagai sifat-sifat paling universal yang meresapi dan mendasari segala sesuatu yang ada. Dalam pengandaian ini metafisika menjadi bercorak “onto-logis”. *Kedua*, totalitas pengada diandaikan sebagai ada paling tinggi (*the highest being*) yang mengatasi segala sesuatu dan bersifat ilahiah. Pengandaian ini bercorak “teo-logis”.¹⁵

Dua cara metafisika itu memandang Ada, sekali pun berbeda, sejatinya sama, yaitu sama-sama memosisikan ada sebagai objek, sebagai suatu substansi. Cara pandang pertama menganggap Ada sebagai “dasar realitas” (*the ground that is common to all beings*), sedangkan yang kedua memandang Ada sebagai yang-ilahiah (*divine being*). Mendestruksi metafisika yang bercorak onto-teo-logis ini, Heidegger berarti harus membat habis pengandaian-pengandaian metafisika substansi yang dibangun oleh Platon, Aristoteles, Agustinus, Aquinas, Descartes, Leibniz, Spinoza, hingga bahkan Nietzsche.

Destruksi metafisika oleh Heidegger yang dimulai dari *Being and Time*, pertama-tama mengklarifikasi prasangka para filsuf sebelumnya tentang Ada.¹⁶ Ontologi fundamental, dari sini, membuat satu perbedaan ontologis antara pengada (*beings*) dan Ada (*Being*). Pengada adalah segala entitas yang ada, mulai dari rumah, mobil, pohon, bunga, anjing, hingga Tuhan. Semua pengada itu bersifat ontis, belum ontologis, dengan ditandai oleh ciri esensialnya (*thatness*-nya). Berbeda dari pengada, Ada tidak bisa ditangkap *thatness*-nya sehingga sulit ditentukan ciri esensial dan ditetapkan definisinya. Ada nyaris tidak bisa didefinisikan (*indefinable*). Perbedaan ontologis ini akhirnya menyematkan Heidegger dari jebakan esensialisme: meringkus Ada ke dalam satu esensi—sebagaimana, misalnya, Leibniz meringkus Ada

ke dalam monade; atau Descartes ke dalam *Cogito*.

Namun demikian, tidak mempertanyakan makna Ada sebagaimana kecenderungan filsafat tradisional juga bukan suatu sikap yang benar. “*The indefinability of Being does not dispense with the question of its meaning but forces it upon us.*”¹⁷ Betapa pun Ada tidak dapat didefinisikan bukan berarti kita boleh mengabaikannya, tetapi tetap harus mempertanyakan maknanya. Hal yang mengonstitusi makna adalah konteks keterlibatan manusia dengan dunianya.¹⁸ Oleh karena itu, hanya manusia lah, dalam gagasan ontologi fundamental Heidegger, yang dapat mempertanyakan makna Ada.

Manusia, Ada, dan Rumah Dunia

Hal yang memungkinkan manusia mempertanyakan makna Ada adalah faktisitas eksistensinya yang terkonstitusi sebagai “ada-dalam-dunia” (*being-in-the-world*). Namun, ada yang lebih primordial daripada “ada-dalam-dunia”, yang pra-konstitutif baginya, yaitu “Ada-di-sana” (*Da-sein*). Manusia sebagai *Dasein*, ada di sana (*to-be-there*), di dalam (*to-be-in*), bukan di luar, dunia. Ini pengertian yang tampak rumit tentang manusia, tapi sebenarnya sangat dekat dengan kita, dengan keseharian kita sebagai manusia. Heidegger tidak pernah menganalisis manusia dengan melibatkan yang-di-luar-dunia, tetapi selalu menempatkannya sebagai yang ada-di-dalam-dunia: mendunia. Oleh karena itu, *manusia* dan *Ada* bersatu dalam satu *rumah dunia*.

Manusia yang Menyehari

Kritik ontologi fundamental Heidegger terhadap metafisika tidak saja menebang pengandaian-pengandaian transendental, tetapi juga menempatkan manusia sebagai basis penyingkapan Ada di ruang keduniawian yang radikal. Manusia terlempar ke

dunia, hanyut dalam alur ritmis dunia, dan membuka kemungkinan-kemungkinan masa depan di dalam dunia.¹⁹ Heidegger pun segera menyadari bahwa “esensi” manusia terletak pada eksistensinya yang adalah ada-dalam-dunia.²⁰ Keduniawian (*worldliness*) adalah konsep ontologis yang menandai struktur dari unsur konstitutif ada-dalam-dunia.²¹

Ada-dalam-dunia sebagai “esensi” manusia dalam arti Heideggerian bukan esensi sebagai sesuatu yang beku, melainkan sesuatu yang dinamis dan menandai cara berada manusia di dalam dunia. Manusia ada dalam dunia, menemui ruang keduniawian yang radikal, yakni dunia keseharian, membuatnya terus-menerus berada dalam tegangan eksistensial. Dalam keterlemparannya ke dunia, manusia, pertama-tama, menemui benda-benda konkret di sekitarnya. Ini sebetuk pertemuan antara yang ontologis dengan yang ontis.

Namun, dalam relung keseharian, yang ontologis dapat terseret ke ranah yang ontis. Di situ manusia mengalami momen kejatuhan: getar ontologisnya nyaris hilang, digantikan oleh pesona ontis objek-objek partikular atau oleh manusia lain yang membentuk gerombolan (*das Man*). Oleh karena keterlemparan dan kejatuhan itulah manusia justru dapat menemui penyingkapan (*disclosure*). Penyingkapan itu semacam ketersituasian manusia oleh suasana hatinya (*Befindlichkeit*). Ia tiba-tiba merasakan sesuatu yang entah dari mana membuatnya gelisah. Ia, dalam ketersituasian itu, merasa cemas, tak tahu dari mana dan mau ke mana, sehingga menatap dunia dengan tatapan kosong belaka—sebab runtuhnya relasi makna.

Persis pada momen itulah yang ontologis dalam diri manusia dapat kembali menyeruak. Manusia, di titik kecemasan radikalnya itu, mulai membuka diri pada berbagai kemungkinan di masa depannya.

Keterbukaan diri pada berbagai kemungkinan di masa depan merupakan salah satu modus ketersingkapan makna Ada. Masa depan itu, oleh Heidegger, ditafsiri—sesuai dengan makna literal kata bahasa Jerman “*Zukunft*”—sebagai “apa yang datang menghampiri kita”.²² Sebagai *Zukunft*, masa depan itu mesti diantisipasi dengan penuh kesiagaan (*readiness*) dan keteguhan (*resoluteness*). Ia tidak bisa dikendalikan dalam bentuk macam apa ia akan datang; di hadapannya, manusia hanya bisa anjang-angang dalam tunduk kepasifan.²³ Manusia sebagai ada yang menyehari dalam dunia ditandai oleh pasivitasnya.²⁴

Pasivitas Heideggerian ini bukanlah pasivitas murni. Hal ini dapat dibuktikan dengan pengandaian Heidegger bahwa manusia adalah penggembala Ada (*the shepherd of Being*).²⁵ Pengandaian ini merupakan suatu analogi yang sangat tepat untuk menggambarkan *pasivitas aktif* manusia di hadapan Ada. Sebagaimana seorang penggembala kambing yang menjaga kambingnya, manusia juga menjaga (*guarding*) Ada. Aktivitas *menjaga* adalah aktivitas *pasif* sekaligus *aktif*. *Pasif*, karena dalam tindak penjagaan, sang penjaga (*the guard*) tidak melakukan tindakan aktif apa pun kecuali ada tuntutan dari yang dijaga untuk melakukan sesuatu. Penggembala kambing akan tetap membiarkan kambingnya tenang makan rerumputan di suatu ladang sampai ada satu kondisi yang memaksanya untuk melakukan suatu tindakan terhadap kambingnya, semisal, karena kaki kambingnya terjatoh oleh talinya sendiri. Oleh karenanya, tindakan itu juga *aktif*, karena menuntut sang penjaga selalu dalam kewaspadaan dan kesiagaan (*readiness*)—yang apabila ada kondisi tertentu yang memaksanya untuk bertindak, ia harus segera bertindak.

Manusia dalam dunianya yang menyehari, sebagai Sang Penggembala Ada, *pasif*

dalam keheningan sekaligus *aktif* dalam kesiagaan. Ia tidak bisa mengontrol bagaimana Ada menyingkapkan dirinya, tetapi hanya bisa, dengan kondisi-kondisi tertentu, memberikan respons terhadap penyingkap-an Adanya.

Ada dan Tiada

Pasivitas aktif manusia ini tetap dipertahankan oleh Heidegger di karya-karyanya pasca *Being and Time*, ketika sudah mulai memikirkan Ada daripada manusia. Heidegger, dalam *Introduction to Metaphysics*, berpandangan bahwa Ada (*Being*) punya keterkaitan arkais dengan kata *physis* (φύσις).²⁶ Kata Yunani ini sering diterjemahkan dengan kata ‘alam’ (*nature*). Namun demikian, pemahaman orang Yunani awal tentang alam berbeda dengan pemahaman sains modern.

Sains modern, dalam hal ini fisika, kata Heidegger, memahami alam dengan cara “matematis.”²⁷ Konsepsi modern tentang alam muncul dari suatu pengandaian alam sebagai objek tetap dan dapat dikalkulasi, dibagi-bagi, (singkatnya) diobjektivikasi. Berbeda dari konsepsi modern itu, orang Yunani awal memahami alam sebagai *physis*: kemunculan dan keterbukaan diri yang ada dalam dirinya (*the emergent self-upraising, the self-unfolding that abides in itself*).²⁸ Artinya, alam bukanlah sesuatu yang tetap; ia terus-menerus menjadi, tanpa henti sehingga tidak bisa diesensialisasi, apalagi dikalkulasi.²⁹

Demikian juga Ada, sebagai *physis*, bukanlah satu substansi tetap, melainkan sesuatu yang menampakkan dirinya, sebagaimana adanya, kepada manusia. Ada, dalam arti ini, tidak dapat diobjektivikasi karena kehadirannya di luar kontrol manusia. Pada titik inilah Heidegger memahami kebenaran Ada sebagai *aletheia* (ἀλήθεια)—bentuk kebenaran yang lebih fundamental dari kebenaran proposisional.

Kebenaran sebagai *aletheia*,³⁰ berarti kebenaran sebagai *ke-tak-tersembunyi-an* (*un-hiddenness*) yang berarti juga *keter-singkapan*: Ada menyingkapkan dirinya kepada manusia—sebuah kondisi yang sepenuhnya memerlukan *pasivitas aktif* dari manusia. Manusia mesti membuka diri pada fenomen dunia yang menampak di hadapannya. Kebenaran proposisional, berbeda dari kebenaran sebagai *aletheia*, mengandaikan adanya upaya aktif dari manusia untuk menjadikan Ada sebagai objek representasi. Prasyarat yang memungkinkan representasi adalah adanya pengandaian Ada sebagai satu substansi yang dapat dijangkau oleh pikiran, dan lalu dihadirkan kembali (*re-presented*) dalam bentuk pernyataan. Kebenaran, karenanya, terletak dalam kesesuaian (*adequatio*) antara pernyataan dengan apa yang dinyatakan; dalam korespondensi antara proposisi dengan isi proposisi.

Jika Ada bukanlah satu substansi, lalu apa artinya Tiada? Apakah dalam ontologi fundamental Heidegger tidak ada Tiada? Atau Tiada sama saja dengan Ada? Pertanyaan-pertanyaan ini, bila jawabannya ditelusuri, dapat membawa kita ke tanah tak bertuan bernama “relasi”.

Sebagaimana Ada, bagi Heidegger, Tiada (*nothing*) juga bukanlah suatu objek atau pengada (*beings*).³¹ Ia tidak bisa dikatakan sebagai “ini” atau “itu”—dengan menunjuk pada objek tertentu. Lebih lanjut, Heidegger juga menyebut Tiada sebagai bukan penghilangan (*annihilation*) dan juga bukan negasi (*negation*). Tiada sebagai *penghilangan* berarti mengandaikan adanya sesuatu, lalu sesuatu itu dihilangkan (*annihilated*) seluruhnya, sehingga yang tersisa hanyalah *Tiada*. Dalam pengandaian ini Tiada masih bisa ditunjuk ke-itu-annya, *thatness*-nya.

Tiada sebagai negasi, terang Heidegger, tak lebih dari sekadar aktivitas intelek.³²

Kita bisa saja memikirkan Tuhan itu ada, dengan segala argumen dan pembuktiannya, dalam pikiran kita. Namun, pada suatu saat, entah saat kuliah atau saat merenungi hasil suatu bacaan, kita menemukan satu argumen kuat yang menyanggah keberadaan Tuhan. Oleh karenanya, kita pun menegasikan keberadaan Tuhan; menganggap Tuhan tiada, lagi-lagi, dalam pikiran kita.

Pertanyaannya: apakah dengan negasi itu berarti Tuhan benar-benar tiada? Tidak! Sebab dengan cara demikian kita tidak sungguh-sungguh mencapai Tiada (*the nothing*), tetapi hanya konsep formal tentang tiada-yang-terbayang (*the imagined nothing*) dalam pikiran kita.³³ Oleh karenanya, Tuhan dalam contoh di atas tidak sungguh tiada, tetapi hanya terbayangkan tiada.³⁴

Menolak Tiada sebagai sesuatu (*thing*) atau sebagai penghilangan (*annihilation*) atau juga sebagai negasi (*negation*), Heidegger menyodorkan satu gambaran bahwa Tiada tersingkap dalam kecemasan³⁵—tetapi bukan sebagai sesuatu, melainkan sebagai tidak bermaknanya (*superfluous*) segala yang ada.³⁶ Tiada, dalam arti ini, dapat dipahami sebagai bentuk eksternalitas negatif dari kecemasan; semacam runtuhnya relasi kebermaknaan segala sesuatu yang ada kepada manusia di dalam ruang keduniawian kesehariannya. Saat manusia merasa cemas—yang entah karena apa, tidak diketahui penyebab dan objeknya—segala sesuatu yang ada menjadi tak bermakna, sia-sia (*superfluous*), tampak Tiada. Sebagai “eksternalitas negatif” dari kecemasan, Tiada bukan berarti pada mulanya tidak ada dan, karena ada kecemasan, kemudian menjadi ada. Tiada sudah selalu ada, hanya saja tersembunyi oleh pengada, dan *melalui* serta *di dalam* kecemasan ia *menyingkapkan* dirinya.

Tiada, dalam arti runtuhnya relasi makna, menjadi tak-terbedakan dari

Ada, tetapi keduanya selalu hadir bersama, lagi-lagi, dalam ruang keduniawian keseharian manusia—lebih tepatnya lagi: dalam keemasannya.³⁷ Keduanya sama-sama soal relasi makna yang timbul-tenggelam dalam alur ritmis keseharian manusia. Oleh karenanya, Ada dan Tiada tidak dapat dijangkau dengan model berpikir kalkulatif ala sains—yang bermaksud untuk mengobjektivikasi, mengontrol dan menguasai.

Manusia, agar bisa menjangkau Ada dan Tiada, oleh Heidegger lanjut, ditempatkan dalam ruang keduniawian yang radikal: bermukim di bumi. Dalam kebermukiman (*dwelling*)-nya di bumi inilah, manusia menemui keempat-setangkupan pengada (*fourfold of beings*): bumi, langit, tuhan, dan makhluk fana (*mortal*). Keempat-setangkupan ini membentuk soliditas yang kuat sehingga tak ada lagi ruang bagi yang di-luar-dunia; manusia sepenuhnya hidup dalam lingkaran keduniawian. Keempat-setangkupan itulah rumah manusia: rumah dunia.

Bermukim di Bumi

Gagasan pokok Heidegger awal adalah bahwa manusia terkonstitusi sebagai ada-dalam-dunia. Ada-dalam-dunia berarti keterbukaan manusia terhadap penyingkapan Ada di dalam kesehariannya. Gagasan ini, dalam pemikiran Heidegger lanjut, diradikalkan lagi dengan konsep bermukim (*dwelling*). Kebermukiman ini kemudian melahirkan konsep yang disebut keempat-setangkupan (*the fourfold*).

Bermukim yang dimaksud oleh Heidegger adalah tinggal di atas bumi sebagai makhluk fana (*mortal*). Tinggal di atas bumi berarti juga tinggal di bawah langit. Tinggal di atas bumi dan di bawah langit, lebih lanjut lagi, berarti juga tinggal di hadapan tuhan dan hidup bersama manusia lain.³⁸ Keempat hal itu (bumi, langit, tuhan, dan makhluk fana) menyatu dalam rantai kesaling-pengaruh.

Bumi adalah adalah lokus kehidupan; tempat bunga-bunga bermekaran, buah-buah bermunculan, batu dan air bekerja sama mempertahankan kehidupan, juga tempat hewan dan tanaman tumbuh dan berkembang.³⁹ Langit adalah ruang edar matahari, sumber perubahan siang dan malam, perubahan gelap dan terang, perubahan musim dan letak bintang-bintang.⁴⁰ Ketika kita berbicara tentang (hal-hal yang ada di) bumi, maka berarti kita juga berpikir tentang (apa pun yang berkaitan dengan) langit. Seorang petani desa yang menanam jagung, misalnya, harus memperhatikan perubahan musim dan cuaca. Selain itu, si petani juga harus memperhatikan isyarat-isyarat ilahiah dan keberadaan manusia lainnya. Keempat hal itu menyatu dalam kebermukiman manusia.

Namun, sejauh ini, barangkali masih ada satu hal yang perlu diperjelas terkait dengan tuhan dan keduniawian yang sejak awal dipertahankan oleh Heidegger. Apakah dengan keempat-setangkupan ini berarti Heidegger telah membawa manusia ke luar batas keduniawian? Tidak! Heidegger tetap konsisten berada di dalam garis keduniawian. Lalu apa yang dimaksud tuhan oleh Heidegger dalam keempat-setangkupan itu?

Seperti beberapa konsep lainnya yang selalu merujuk ke pemahaman orang Yunani awal, Heidegger juga memahami tuhan dalam konsepsi agama Yunani. Sifat khas tuhan dalam konsepsi agama Yunani adalah keduniawiannya (*worldliness*). Tidak seperti agama-agama Timur (*Oriental religion*) yang memahami tuhan sebagai yang-melampaui-dunia (*the beyond-the-world realm*), agama Yunani menempatkan tuhan di sisi dalam dunia, menjadi bagian dari dunia—yang adalah sumber kelahiran segala pengada.⁴¹ Oleh karena itu, manusia, sebagai bagian dari keempat-setangkupan,

menjadi semakin terbenam dalam horizon keduniawian.

Tidak hanya menandai keduniawian, konsep keempat-setangkupan ini juga mengisyaratkan pasivitas aktif manusia—sebagaimana ciri khas pemikiran Heidegger pada fase sebelumnya. Isyarat yang bisa kita tangkap tentang pasivitas aktif manusia dalam keempat-setangkupan ini adalah ketika Heidegger menyebut “*The fundamental character of dwelling is this sparing.*” Kata ‘*sparing*’ ini bukan dalam arti ekonomis ‘berhemat’, melainkan dalam arti ‘*safeguard*’: melindungi.⁴² Artinya, manusia bermukim di bumi tidak dengan watak aktif-eksploitatifnya, tetapi dengan melindungi, menjaga, dan memelihara bumi dari segenap bahaya. Melindungi, menjaga, dan memelihara, seperti sudah dijelaskan di awal, jelas merupakan sebuah pasivitas yang aktif.

Dengan demikian, ontologi fundamental Heidegger jika direkonstruksi menjadi satu kesatuan tak terpisahkan antara Heidegger awal dan Heidegger lanjut dapat ditandai dengan dua ciri: keduniawian dan pasivitas aktif. Keduniawian diketengahkan untuk mendestruksi metafisika tradisional yang bercorak teologis; juga untuk menekankan Ada dan Tiada sebagai relasi bagi manusia. Pasivitas aktif dilekatkan pada manusia untuk menumbangkan subjektivisme modern yang mengobjektifikasi Ada; juga untuk membiarkan Ada menampak sebagaimana adanya, tanpa kontrol dan eksploitasi dari manusia.

Hal itulah yang dimaksud Heidegger ketika mengutip satu baris syair dari Hölderlin: “...*poetically man dwell*...; ...manusia bermukim secara puitis...” Bermukim di mana? Di dalam dunia, tidak di luar dunia, dengan membuka diri terhadap keempat-setangkupan pengada. Berikut penjelasan lebih lanjut mengapa bermukim itu selalu bersifat puitis; dan juga sebaliknya,

mengapa puisi memungkinkan bermukim sungguh-sungguh menjadi “bermukim.” Lebih lanjut, pembahasan berikut juga akan menjelaskan mengapa puisi menjadi basis ontologis; dan sebaliknya, mengapa momen ontologis menyiratkan sifat puitis.

Bahasa sebagai Rumah Ada

Konsekuensi logis dari konsepsi kebenaran proposisional atau kebenaran sebagai korespondensi adalah keterpurukan bahasa sebagai alat atau instrumen. Menolak kebenaran sebagai korespondensi berarti meniscayakan penolakan terhadap pandangan instrumentalisme tentang bahasa. Oleh karena itu, gagasan Heidegger lanjut tentang bahasa mesti diposisikan sebagai reaksi terhadap pandangan instrumentalisme ini.⁴³

Reaksi terhadap pandangan instrumentalisme tersebut eksplisit dalam satu pernyataan keras Heidegger sebagaimana dikutip Vincent Vycinas dari *Hebel: der Hausfreund* (1957):

*Today the conception of language as an instrument of information goes to extremes. Although there is an awareness of this fact, there is no attempt to see its meaning. Everyone knows that now in field of constructing electronic brains not only accounting machines but also thinking and translating machines are being built. However, all calculation in the narrower and broader sense, all thinking and translation, occur in the element of language.*⁴⁴

Heidegger mensinyalir bahwa pandangan instrumentalisme tentang bahasa berisiko jatuh pada mekanisasi bahasa dan akhirnya juga mekanisasi pikiran. Artinya, bahasa, dengan diposisikan sebagai alat untuk menggambarkan realitas internal ataupun eksternal dari manusia, tak lebih dari sekadar prosedur mekanis. Bahasa kemudian tak ubahnya kamera yang menggambarkan sesuatu yang telah

ada sebelumnya dalam susunan kata-kata. Gambaran itu bisa disalin (dalam arti: diterjemahkan) ke gambar lain (bahasa lain) dengan cara yang juga mekanis.⁴⁵

Sebagai gambaran atas realitas eksternal atau realitas internal (gejala psikis) dari manusia, bahasa hanya dapat benar secara logis dan psikologis, tetapi tidak secara ontologis.⁴⁶ Ketika ada kalimat, misalnya, “bola itu bulat”, maka itu hanya benar secara logis bahwa faktanya bola di dunia nyata memang berbentuk bulat. Begitu juga dengan pernyataan, misalnya, “aku mencintaimu”; ia hanya dapat dibenarkan secara psikologis—jika memang benar-benar ada rasa cinta dalam diri “si aku” kepada “si kamu”. Namun, realitas yang sebenarnya dari “bola” dan “cinta” itu belum tercakup dalam kedua kalimat tersebut. Oleh karena itu, Heidegger menarik bahasa ke ranah ontologi—saat bahasa membawa yang ada pada keterbukaan Adanya.

Sebaliknya, pandangan instrumentalisme tentang bahasa juga menyimpan pengandaian epistemologis kebenaran sebagai korespondensi. Praktik berbahasa, dalam kerangka kebenaran sebagai korespondensi ini, menyiratkan aktivasi subjek yang demikian eksesif. Subjek memersepsi objek, lalu muncul ide atau—dalam bahasa David Hume—‘kesan indrawi’ tentang objek dalam kesadaran subjek. Dari kesan indrawi itulah subjek membuat *representasi* atau—dalam bahasa Kant—putusan tentang objek dalam bentuk proposisi. Proposisi itu dinilai benar sejauh sesuai dengan kesan indrawi subjek terhadap objek, bukan berdasarkan objek itu sendiri yang eksternal dari subjek. Alih-alih sudah menjangkau objek dalam dirinya, kebenaran sebagai korespondensi hanya berputar-putar dalam kesan indrawi subjek. Dalam arti: kebenaran proposisi itu dibentuk oleh kesan indrawi dan kemudian juga dibenarkan oleh kesan indrawi. Kebenaran

sebagai korespondensi masih diresapi oleh subjektivisme.

Oleh karena itu, sangat masuk akal jika Heidegger menolak pandangan instrumental tentang bahasa, dan kemudian mengalihkan perhatiannya pada puisi sebagai basis penyingkapan Ada. Bahasa, bagi Heidegger, dalam pengertian esensialnya adalah puisi.⁴⁷ Artinya, bahasa pada mulanya memiliki ciri puitis. Ciri puitis bahasa itu ditandai dengan kata Yunani *Legein*—yang sering diterjemahkan dengan kata ‘*saying*’. Heidegger memaknai ‘*saying*’ dalam arti ‘membiarkan sesuatu ada dalam dunia’.⁴⁸ Dengan membiarkan sesuatu ada sebagaimana adanya, kita berarti membawa sesuatu ke dalam penampakan.⁴⁹ Bahasa, karenanya, memiliki karakter penyingkapan.

Penyingkapan itu, dalam momen primordialnya, adalah peristiwa penamaan (*naming*). Bahasa, dengan menamai pengada untuk pertama kalinya, berarti membawa pengada itu ke dalam kata, ke dalam penampakan. Puisi yang merupakan ciri esensial bahasa adalah perkataan tentang ketersingkapan apa yang ada.⁵⁰

Demi menjernihkan pemahaman tentang bahasa sebagai “*saying*” yang—dalam pemahaman Heidegger—berarti menampakkan atau menyingkapkan (*showing*), kita perlu mengingat soal metafora yang menjadi roh bahasa puisi. Metafora, sebagaimana dipahami Aristoteles dalam *Poetics*, adalah pemberian nama yang sebenarnya asing terhadap sesuatu yang dinamai—entah dengan memindah nama itu dari genus ke spesies, atau dari spesies ke genus, atau dari satu spesies ke spesies lain.⁵¹ Dengan kata lain, metafora adalah pemberian nama terhadap sesuatu yang nama itu sebenarnya merupakan milik sesuatu yang lain.

Peristiwa penamaan itu adalah peristiwa puitis sekaligus ontologis. *Puitis*, karena menyemburatkan laku metaforis; *ontologis*, karena menyingkapkan makna pengada

sebagai Ada yang hadir bagi kita. Melalui laku metaforis, puisi mampu mengatakan apa yang tidak dapat dikatakan (*the unsayable*); menyingkapkan apa yang tersembunyi. Oleh karenanya, Heidegger menyatakan bahwa bahasa lah yang berbicara, karena bahasa yang menyingkapkan makna Ada. Manusia berbicara, jika dan hanya jika ia merespons apa yang disingkapkan oleh bahasa dengan mendengar seruannya.⁵² Peristiwa ini lagi-lagi menggambarkan pasivitas aktif manusia.

Bahasa puisi yang metaforis, berbeda dari bahasa dalam pandangan instrumental, tidak bermaksud menandai atau merepresentasikan dunia internal ataupun dunia eksternal manusia. Bahasa puisi, dengan metafora, dengan kata yang selalu “tak tepat” untuk sesuatu yang ditandai, pertama-tama, menyingkapkan makna Ada dunia kepada manusia. Bahasa puisi tidak mengatakan bahwa dunia ini jahat atau dunia ini begitu indah atau dunia kian menyeramkan, tetapi lebih mendasar lagi: dunia ini ada.

Selain menghadirkan penyingkapan makna Ada dalam pasivitas aktif manusia, puisi dalam pandangan Heidegger juga diresapi oleh sifat keduniawian. Hal ini ditandai dengan kesalingkaitan antara puisi dan kebermukiman (*dwelling*). Heidegger mengutip satu baris puisi dari Hölderlin, “...*poetically man dwells*...”, untuk menjelaskan kesalingkaitan antara puisi dan kebermukiman. Untuk memahami kutipan pendek yang tidak begitu jelas maksudnya itu, kita perlu membaca baris puisi itu secara utuh:

*Full of merit, yet poetically, man.
Dwells on this earth.*

Ada dua kata kunci yang bisa kita tangkap: ‘*poetically*’ dan ‘*dwells*’. Ketika Hölderlin menyatakan “manusia bermukim secara puitis” seolah kebermukiman manusia ditandai

oleh sesuatu yang imajiner, jauh dari yang riil. Namun, Hölderlin segera menyusuli frasa itu dengan 'on this earth': 'di atas bumi'. Artinya, bermukim secara puitis itu bukanlah laku imajiner yang menjauhi dunia riil, melainkan menjejakkan diri sepenuhnya di atas bumi, di ruang yang sepenuhnya duniawi. Bersama dengan itu, Heidegger menyatakan bahwa puisi tidaklah:

*... fly above and surmount the earth in order to escape it and hover over it. Poetry is what first brings man onto earth, making him belong to it, and thus brings him into dwelling.*⁵³

Puisi yang memungkinkan munculnya peristiwa ontologis (penyingkapan Ada), bagi Heidegger, bukanlah puisi-puisi gelap yang penuh daya magis (surrealis), melainkan puisi yang mengokohkan kebermukiman manusia di atas bumi sebagai ruang hidup sehari-hari. Puisi yang ontologis adalah puisi yang dapat mengantarkan manusia pada keterbukaan terhadap dunia, bukan yang menggodanya untuk lari dari dunia. Bersama dengan puisi yang menjejakkan kaki manusia ke dunia itulah, ketersingkapan Ada imanen dalam diri manusia yang terkonstitusi sebagai ada-dalam-dunia.

Oleh karena itu, Heidegger, mengikuti Hölderlin, menyebut penyair sebagai semacam nabi: orang yang mengantari tuhan dan manusia. Gambaran profetik terhadap penyair ini sebenarnya untuk membenamkan penyair dalam jurang keduniawian. Penyair, dengan keterbukaannya pada keempat-setangkupan pengada (bumi, langit, tuhan, dan makhluk fana), bertugas untuk membumikan yang ilahiah.

Yang ilahiah bukanlah sesuatu yang melampaui dunia. Dalam pemahaman Hölderlin, seperti dirujuk oleh Heidegger, yang ilahiah ditandai oleh kekudusan. Kekudusan itu tak lain adalah *physis*: sesuatu yang terus menampakkan diri.⁵⁴ Dengan

kata lain, yang ilahiah adalah alam itu sendiri, yang impersonal, yang, karena kemunculannya terus-menerus, menjadi sumber kehidupan yang kekal.⁵⁵ Penyair, dengan laku puitiknya, membuka diri pada *physis* yang ilahiah dan lalu merespons getar keilahian itu lewat bahasa. Bahasa yang metaforis, yang selalu "tak tepat" untuk menandai keilahian *physis*.

Dengan demikian, metafisika-puitika Martin Heidegger, bertumpu pada ontologi fundamentalnya, adalah *relasi manusia dengan Ada yang dimediasi oleh bahasa dalam keterbukaannya pada keempat-setangkupan pengada di dalam keduniawian ada-dalam-dunia*. Manusia, dalam relasinya dengan Ada via bahasa, berada di bawah naungan rindang ciri khas ontologi fundamental: *pasivitas aktif*.

Kesimpulan

Pemikiran Martin Heidegger tentang bahasa membawa manusia pada satu cara mengada yang puitis: cara mengada yang membuka diri terhadap penampakan bumi, langit, tuhan, dan makhluk fana (*the fourfold*)—yang oleh Heidegger disebut "bermukim" (*dwelling*). Cara mengada yang puitis ini dijalani oleh manusia dengan laku metaforis. Manusia bermukim di dunia dengan keheningan pasivitas aktifnya, dan merespons penyingkapan makna Ada dengan bahasa. Bukan dengan bahasa yang menandai, melainkan dengan bahasa yang menyingkapkan. Oleh karena itu, manusia-manusia modern yang memukimi dunia dengan cara yang aktif-eksploitatif, selain gagal membuka diri pada keilahian *physis*, berarti juga gagal menjadi manusia yang bermukim di bumi secara puitis. Mereka, dalam bahasa Hölderlin, bukanlah "*poetically man dwells*." []

CATATAN AKHIR

- 1 Penulis adalah mahasiswa program sarjana Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta. Email: taufiq.mdr@gmail.com.
- 2 Lih. Martin Suryajaya, "Marxisme dan Dua Kebudayaan Filsafat Kontemporer (Bagian I)", dalam *indoprogess.com*, 9 April 2013.
- 3 Ciri ini perlu dibedakan dengan konsep "il y a" dalam fenomenologi yang notabene merupakan produk pemikiran filsafat Kontinental. Dalam Levinas, misalnya, *il y a* merujuk pada anonimitas dan impersonalitas eksistensi yang tak dapat direngkuh dan dikuasai sehingga *ke-di-sana*-annya mengimplikasikan adanya negativitas. Lih. Emmanuel Levinas, *Existence and Existents*, terjemahan Alphonso Lingis, (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1978), hal. 53. Sedangkan filsafat Analitik menganggap *ke-di-sana*-an dunia dapat terpahami secara objektif dan bahkan positif.
- 4 Gambar, dalam arti bahasa Jerman, sebagai "Gebilde", sesuatu yang dibentuk atau ciptaan. Dunia ditaklukkan sebagai gambar berarti dunia yang merupakan hasil ciptaan dan bentuk-an manusia. Dalam penciptaan itu manusia berusaha untuk bisa menjadi ukuran segala sesuatu yang ada. "In such producing, man contend for the position in which he can be that particular being who gives the measure and draws up the guidelines for everything that is." Oleh karena itu, eksploitasi alam oleh manusia dengan berbagai bentuknya menjadi tak terhindarkan. Manusia mengalkulasi, merencanakan, dan merekayasa—singkatnya: mengobjektivikasi—segala sesuatu yang ada. Lih. Martin Heidegger, "The Age of the World Picture" dalam *The Question Concerning Technology and Other Essays*, terjemahan William Lovitt, (New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1977), hal. 134–135. Rujukan selanjutnya terhadap teks ini disingkat AWP.
- 5 Lih. George Nakhnikian, "Introduction" dalam Edmund Husserl *The Idea of Phenomenology*, terjemahan William P. Alston & George Nakhnikian, (Dordrecht: Kluwer Academic Publisher, 1990), hal. xii.
- 6 Lih. Martin Heidegger, *Being and Time*, terjemahan Joan Stambaugh, (New York: State University of New York Press, 1996), hal. 11. Rujukan berikutnya disingkat BT.
- 7 Pada fase ini, Heidegger secara khusus menaruh perhatian besar terhadap puisi-puisi Hölderlin.
- 8 Klaim ini didasarkan pada pembacaan dua komentator Martin Heidegger: Vincent Vycinas dan Thomas Sheehan. Vincent Vycinas menyatakan bahwa "In spite of the great variety of Heidegger's philosophical themes, he basically holds to one and the same thought, the thought of Being. All his other problems are either concerned with the same problem of Being approached differently and revealed in different aspect, or they are concerned merely with concepts leading to this basic phenomenon." Lih. Vincent Vycinas, *Earth and God: an Introduction to the Philosophy of Martin Heidegger*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1969), hal. 3; (selanjutnya disingkat EG. Demikian juga Thomas Sheehan, dengan merujuk pada surat Heidegger kepada William J. Richardson (1962), menyatakan bahwa Heidegger membedakan antara *Kehre* dalam arti sebenarnya dengan *Kehre* yang merujuk pada perubahan pemikirannya. *Kehre* dalam arti sebenarnya meresapi seluruh korpus pemikiran Heidegger,

- baik pada fase *Being and Time* atau fase setelahnya. Lih. Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, (London: Rowman & Littlefield International Ltd., 2015), hal. 246–247. Oleh karena itu, sebenarnya tak ada pembalikan signifikan dalam pemikiran Heidegger; Heidegger awal dan Heidegger lanjut hanyalah bentuk tahapan dari usaha Heidegger memecahkan problemnya sendiri. Penggunaan kata “*Being*” yang kemudian diganti dengan “*Beyng*”, misalnya, hanyalah perubahan cara Heidegger mendekati “*Ada*”. Thomas Sheehan bahkan mencatat ada sekitar 61 varian kata yang digunakan Heidegger di sepanjang karya-karyanya untuk merujuk pada *Ada* (*Sein*). Lih. *Ibid.*, hal. 5–9.
- 9 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 4.
- 10 Lih. Martin Heidegger, BT, hal. XIX.
- 11 Dalam arti: analisis Kant masih pada level subjek–objek—sesuatu yang hendak dilampai oleh Heidegger dari metafisika. Dalam kritiknya terhadap metafisika itu, Kant menyebut keterbatasan pengetahuan manusia (subjek) terhadap *das-Ding-an-sich* (objek).
- 12 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 7–8.
- 13 Heidegger membedakan metafisika dengan ontologi. Ontologi berusaha menjangkau *Ada* (*Being*), saat metafisika hanya berpikir tentang pengada (*beings*). Karena ontologi sering digunakan sebagai sinonim metafisika, maka untuk menyelidikannya tentang *Ada* Heidegger menggunakan istilah “ontologi fundamental”.
- 14 Lih. Martin Heidegger, “Introduction to ‘What is Metaphysics’” dalam *Pathmarks*, ed. William McNeill, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), hal. 287.
- 15 Lih. Martin Heidegger, “The Onto-Theo-Logical Constitution of Metaphysics” dalam *Identity and Difference*, terjemahan Joan Stambaugh, (New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1969), hal. 70–71.
- 16 Lih. Martin Heidegger, BT, hal. 2–3.
- 17 Lih. *Ibid.*, hal. 3. Bdk. Martin Heidegger, *Being and Time*, terjemahan John Macquarrie & Edward Robinson, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1962), hal. 4. “*The indefinability of Being does not eliminate the question of its meaning; it demands that we look that question in the face.*”
- 18 Lih. Thomas Sheehan, “*Dasein*”, dalam Hubert L. Dreyfus & Mark A. Wrathall eds., *A Companion to Heidegger*, (USA: Blackwell Publishing, 2005), hal. 198–199.
- 19 Lih. Martin Heidegger, BT, hal. 262.
- 20 Lih. Martin Heidegger, BT, hal. 40.
- 21 Lih. Martin Heidegger, BT, hal. 60.
- 22 Lih. Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994), hal. 393–394.
- 23 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 61.
- 24 Pasivitas manusia ini akan terus dipertahankan oleh Heidegger sampai periode akhir pemikirannya sebagai bentuk kritik yang konsisten terhadap metafisika modern yang kental dengan subjektivisme. “*Instead of considering beings in the light of Being, traditional philosophy thinks of them in respect to their relation to a subject. In respect to a subject, things are objects. Beings as objects can only be thought of by forgetting Being itself. Such a philosophical attitude which thinks of beings as objects without considering Being itself, according to Heidegger, is subjectivism.*” Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 5. Muhammad Al-Fayyadl, dengan nada kritik, menyebut tradisi besar fenomenologi Husserlian, selain bekerja dengan

- daya afektivitas, juga selalu didera oleh pasivitas. Lih. Muhammad Al-Fayyadl, *Filsafat Negasi*, (Yogyakarta: Aurora, 2016), hal. 38–39. Kritik Al-Fayyadl ini merupakan sebuah upaya mengatasi subjektivisme modern yang, di satu sisi, ditandai oleh dominasi subjek terhadap objek dan fenomenologi Husserlian sekaligus yang, di sisi lain, diresapi oleh pasivitas. Dengan kata lain, Al-Fayyadl berusaha menyingkirkan pasivitas tanpa harus jatuh ke lubang subjektivisme modern. Namun, satu hal yang alpa dalam kritik Al-Fayyadl adalah pemilahan antara pasivitas murni dan pasivitas yang aktif. Martin Heidegger, meskipun berada di lembah pasivitas sebagaimana sebagian besar filsuf di jalur tradisi fenomenologi Husserlian, tetap memandang manusia sebagai makhluk yang punya daya aktif melalui laku proyeksi. Di hadapan Ada, manusia pasif sekaligus aktif—dalam arti: proyektif.
- 25 Lih. Martin Heidegger, “Letter on Humanism” dalam *Basic Writings*, ed. David Farrell Krell, (New York: HarperCollins Publishers, 1993), hal. 234.
- 26 Lih. Martin Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, terjemahan Gregory Fried & Richard Polt, (USA: Yale University Press, 2000), hal. 64. Selanjutnya disingkat IM.
- 27 Lih. Martin Heidegger, AWP, dalam *The Question Concerning Technology and Other Essays*, terjemahan William Lovitt, (New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1977), hal. 118.
- 28 Lih. Martin Heidegger, IM, hal. 64.
- 29 Heidegger, dalam IM, berkaitan dengan kemenjadian alam itu mengutip fragmen 53 dari Heraklitos: “*War is father of all and the king of all, and it has shown some as gods and others as human beings, made some slaves and others free.*”
- 30 *Aletheia* adalah kata dari bahasa Yunani yang memiliki struktur semantik dan morfologis yang unik; berasal dari suku kata *letheia* yang berarti “tersembunyi”, kemudian diimbui alfa privatif *a* yang berarti “tidak”. Oleh karenanya, secara morfologis, *aletheia* mengekspresikan sesuatu yang kurang (*privative*), sesuatu tidak lagi ada: *tak-tersembunyi*; tidak ada ketersembunyian. Namun, secara semantik, *aletheia* adalah ungkapan positif: *tak-tersembunyi* berarti *tersingkap*. Dengan demikian, kata berbentuk positif (*letheia*) justru merepresentasikan makna yang negatif (*tersembunyi*); sedangkan kata berbentuk negatif (*aletheia*) justru merepresentasikan makna yang positif (*tersingkap*). Lih. Martin Heidegger, *The Essence of Truth*, terjemahan Ted Sadler, (London: Continuum, 2002), hal. 8.
- 31 Lih. Martin Heidegger, “What is Metaphysics?” dalam *Basic Writings*, (New York: HarperCollins Publishers, 1993), hal. 104. Rujukan selanjutnya terhadap teks ini disingkat WIM.
- 32 Lih. Martin Heidegger, WIM, hal. 98.
- 33 Lih. Martin Heidegger, WIM, hal. 99.
- 34 Ini hanya contoh yang penulis buat sendiri sehingga tidak ada kaitannya dengan persoalan apakah Heidegger mengakui keberadaan Tuhan atau tidak.
- 35 Heidegger membedakan rasa cemas (*Angst*) dengan rasa takut. Rasa takut selalu memiliki objek: takut menghadapi sesuatu (*fear in the face of something*) atau takut terhadap sesuatu (*fear for something*). Berbeda dari rasa takut, rasa cemas tak pernah memiliki objek, ia ada begitu saja, entah apa penyebabnya: “*Anxiety is*

- indeed anxiety in the face of ... , but not in the face of this or that thing.* Lih. Martin Heidegger, WIM, hal. 100.
- 36 Lih. Martin Heidegger, WIM, hal. 102.
- 37 Lih. Martin Heidegger, WIM, hal. 108.
- 38 Lih. Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking" dalam *Basic Writings*, (New York: HarperCollins Publishers, 1993), hal. 351. Rujukan selanjutnya terhadap teks ini disingkat BDT.
- 39 Gambaran ini sama dengan pemahaman orang Yunani bahwa bumi adalah ibu yang melahirkan kehidupan.
- 40 Heidegger mulai tampak puitis ketika menjelaskan bumi dan langit dalam BDT, kuliahnya yang disampaikan pada tanggal 5 Agustus 1951. Lih. Martin Heidegger, BDT.
- 41 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 175–176. Pemahaman tentang keduniawian tuhan ini juga dimiliki oleh Hölderlin, penyair romantik Jerman yang puisi-puisinya banyak dibahas Heidegger. Hölderlin memahami tuhan atau yang-ilahiah sebagai alam (*nature*)—yang memiliki karakter *physis*.
- 42 Lih. Martin Heidegger, BDT, hal. 352.
- 43 Lih. Charles Taylor, "Heidegger on Language" dalam Hubert L. Dreyfus & Mark A. Wrathall eds., *Op. Cit.*, hal. 433.
- 44 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 150.
- 45 Hal ini sudah benar-benar mewujudkan dalam bentuknya yang nyaris sempurna dengan adanya *Google Translate*: sebuah upaya mekanisasi bahasa.
- 46 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 87.
- 47 Lih. Martin Heidegger, "The Origin of the Work of Art" dalam *Poetry, Language, Thought*, terjemahan Albert Hofstadter, (New York: Harper & Row, 1971), hal. 72. Rujukan selanjutnya terhadap teks ini disingkat OWA.
- 48 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 85.
- 49 Lih. Vincent Vycinas, EG, "By letting it (*that-which-is*) lie the way it is, we bring it into appearance." Dalam kurung tambahan penulis. Kalimat yang berbentuk majemuk ini secara implisit memuat gagasan pasivitas aktif yang ditandai dengan kalimat "*letting it lie*" dan "*bring it*". Kalimat ini adalah tafsir atas perkataan Heidegger, "*To say means to bring into appearance.*" Lebih lanjut Heidegger membedakan antara berkata (*to say*) dan berbicara (*to speak*) untuk menandai ciri esensial bahasa. "*To say and to speak are not identical. A man may speak, speak endlessly, and all the time say nothing. Another man may remain silent, not speak at all and yet, without speaking, say a great deal. [...] "Say" means to show, to let appear, to let be seen and heard. [...] The essential being of language is Saying as Showing*" Lih. Martin Heidegger, *On the Way to Language*, terjemahan Peter D. Hertz, (New York: Harper & Row, 1971), hal. 122–133.
- 50 Lih. Martin Heidegger, OWA, hal. 71. Bdk. Martin Heidegger, "Hölderlin's and the Essence of Poetry", dalam *Elucidations of Hölderlin's Poetry*, terjemahan Keith Hoeller, (New York: Humanity Books, 2000), hal. 59. "*The poet names the gods and names all things with respect to what they are. This naming does not merely come about when something already previously known is furnished with a name; rather, by speaking the essential word, the poet's naming first nominates the beings as what they are.*"
- 51 Lih. Aristoteles, *Poetics*, terjemahan S. H. Butcher, (South Australia: The University of Adelaide Library), 2007.
- 52 Lih. Martin Heidegger, "... Poetically

- Man Dwells ...” dalam *Poetry, Language, Thought*, terjemahan Albert Hofstadter, (New York: Harper & Row, 1971), hal. 214.
- 53 Lih. *Ibid.*, hal. 216.
- 54 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 282–283.
- 55 Lih. Vincent Vycinas, EG, hal. 284.
- _____. *Elucidations of Hölderlin’s Poetry*. Terjemahan Keith Hoeller. New York: Humanity Books, 2000.
- _____. *Introduction to Metaphysics*. Terjemahan Gregory Fried & Richard Polt. USA: Yale University Press, 2000.
- _____. *The Essence of Truth*. Terjemahan Ted Sadler. London: Continuum, 2002.
- Husserl, Edmund. *The Idea of Phenomenology*. Terjemahan William P. Alston & George Nakhnikian. Dordrecht: Kluwer Academic Publisher, 1990.
- Levinas, Emmanuel. *Existence and Existents*. Terjemahan Alphonso Lingis. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1978.
- Sheehan, Thomas. “Dasein”. A *Companion to Heidegger*. Eds. Hubert L. Dreyfus & Mark A. Wrathall. USA: Blackwell Publishing, 2005.
- _____. *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*. London: Rowman & Littlefield International Ltd., 2015.
- Spiegelberg, Herbert. *The Phenomenological Movement*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994.
- Suryajaya, Martin. “Marxisme dan Dua Kebudayaan Filsafat Kontemporer (Bagian 1)”. *indoprogress.com*, 9 April 2013.
- Taylor, Charles. “Heidegger on Language”. *A Companion to Heidegger*. Eds. Hubert L. Dreyfus & Mark A. Wrathall. USA: Blackwell Publishing, 2005.
- Vycinas, Vincent. *Earth and God: an Introduction to the Philosophy of Martin Heidegger*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Fayyadl, Muhammad. *Filsafat Negasi*. Yogyakarta: Aurora, 2016.

Aristoteles. *Poetics*. Terjemahan S. H. Butcher. South Australia: The University of Adelaide Library, 2007.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Terjemahan John Macquarrie & Edward Robinson. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1962.

_____. *Identity and Difference*. Terjemahan Joan Stambaugh. New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1969.

_____. *On the Way to Language*. Terjemahan Peter D. Hertz. New York: Harper & Row, 1971.

_____. *Poetry, Language, Thought*. Terjemahan Albert Hofstadter. New York: Harper & Row, 1971.

_____. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Terjemahan William Lovitt. New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1977.

_____. *Being and Time*. Terjemahan Joan Stambaugh. New York: State University of New York Press, 1996.

_____. *Basic Writings*. Ed. David Farrell Krell. New York: Harper Collins Publishers, 1993.

_____. *Pathmarks*. Ed. William McNeill. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.