

JURNAL FILSAFAT **DEKONSTRUKSI**



REINKARNASI SEBAGAI PROSES DINAMIS
SEBUAH UPAYA PENAFSIRAN DALAM PERSPEKTIF
FILSAFAT PROSES ALFRED N. WHITEHEAD

Salam Redaksi

Jurnal kali ini membahas tentang reinkarnasi, pengawasan negara, artificial intelligence, algoritma, identitas digital, moderasi beragama, FoMO, eutanasia, dan seni.

Reinkarnasi, yang sering dipahami sebagai konsep kehidupan setelah kematian, ditafsirkan dalam konteks “proses” sebagai evolusi terus-menerus dari entitas yang terjalin dalam relasi kosmik. Dengan melihat prinsip yang mirip dengan hukum penyebab dalam Buddhisme kita dapat memahami reinkarnasi menurut perspektif filsafat proses. Artikel ini merupakan sebuah upaya penafsiran **Yesika Novelia Sianipar** dalam mengeksplorasi gagasan reinkarnasi pada kerangka Filsafat Proses Alfred North Whitehead, yang menekankan dinamisme dan interkoneksi dalam realitas. Filsafat Proses menggambarkan realitas sebagai jaringan satuan aktual yang saling terkait, di mana setiap satuan aktual mengalami proses yang memungkinkan “kelahiran kembali” ke bentuk baru setelah keberadaan sebelumnya berakhir.

Pengawasan terhadap warga negara menjadi sesuatu yang mudah dan efisien dalam zaman digital ini. Melalui perangkat dan data yang dikembangkan, setiap individu dapat dipantau oleh mereka yang memiliki kuasa, bahkan sampai ranah privat mereka. Panoptikon yang sudah dipaparkan oleh Bertham dan Foucault muncul dalam sebuah bentuk yang baru. Ia bukan lagi sebagai sesuatu yang dihindari akan tetapi diminati dan dibutuhkan tanpa menyadari bahwa perangkat tersebut menjadi alat pendisiplinan bagi individu. Melalui analisis terhadap novel 1984 karya George Orwell dan pemikiran Michael Foucault, **Felix Erasmus Arga** hendak melihat dalam konteks Indonesia. Bagaimana pengawasan negara yang berlebihan terhadap warga negara dapat mencederai kebebasan warga negara sehingga membunuh demokrasi yang dijunjung tinggi konstitusi.

Karya seni dapat berfungsi sosial yang dapat dijadikan wacana ekspresi ideologi sekaligus mengedepankan permasalahan sosial yang tengah aktual. Lebih lanjut karya seni yang memiliki fungsi sosial dapat mempengaruhi tingkah laku banyak orang terutama dengan tema-tema sosial yang dijadikan sumber inspirasi. **Anna Sungkar** mengeksplorasi kedekatan pelukis Basoeki Abdullah dengan Soekarno sebagai Presiden Republik Indonesia yang mencintai seni, dan sebaliknya, pengaruh Soekarno dalam kehidupan Basoeki Abdullah. Selanjutnya kita dapat melihat bagaimana Basoeki Abdullah sebenarnya sangat peduli dengan kehidupan masyarakat golongan bawah.

Mardohar B.B. Simanjuntak dan **Tristam P. Moeliono** mencoba memeriksa sejauh mana kecerdasan artifisial (AI) dapat menjadi sebuah spesies, beserta prospek status hukumnya sebagai subjek. Dimulai dari titik pijak pemisahan kecerdasan (intelligence) dan kesadaran (consciousness), berlanjut ke perdebatan antara materialisme dualis dan monis. Dan memeriksa argumentasi seputar subjek hukum dari perspektif non-ortodoks berdasarkan pemikiran Yuval Noah Harari, Joshua C. Gellers dan Visa A.J. Kurki. Bila kecerdasan dipisahkan dari kesadaran, maka AI berpotensi untuk diperlakukan sebagai subjek hukum.

Menurut **Chris Ruhupatty**, mesin-pembelajaran yang didesain untuk memahami data atau perintah berdasarkan program pelatihan, sudah tidak lagi memadai. Karena di dalam prinsip tersebut, mesin dibatasi dan tidak pernah

memahami perintah secara mandiri. Berdasarkan kelemahan tersebut, ia mengusung sebuah prinsip yang lebih memadai, yaitu: a-propriasi atau personalisasi. Di bawah prinsip ini, mesin diberikan algoritma yang menghasilkan data atau perintah yang sama sekali baru. Mesin akan didesain dengan kemampuan untuk melakukan personalisasi terhadap data atau perintah yang tersaji secara komputasional. Prinsip yang sama mendasari struktur pemahaman manusia. Dengan itu kita dapat mengembangkan diskursus filsafat tentang bagaimana manusia memahami esensi realitas.

Era digital membawa perubahan besar dalam cara individu membangun dan memahami identitas. Kemajuan media sosial, menciptakan krisis identitas akibat arus informasi yang berlebihan, tekanan sosial, dan kecenderungan untuk menampilkan citra ideal yang tidak selalu mencerminkan diri sejati. Søren Kierkegaard, seorang filsuf eksistensial, menawarkan konsep “lompatan iman” sebagai solusi dalam menghadapi ketidakpastian dan keterasingan eksistensial. **Gabriel Abdi Susanto** mengkaji relevansi pemikiran Kierkegaard dalam konteks krisis identitas digital, dengan menyoroti pentingnya refleksi diri, keberanian untuk mengambil keputusan, serta melepaskan ketergantungan pada validasi eksternal. Menurutnya, lompatan iman dapat menjadi strategi untuk individu menemukan otentisitas di tengah paradoks dunia digital, sehingga memungkinkan mereka untuk menjalani kehidupan yang lebih bermakna dan autentik.

Profesi pemadam kebakaran semakin menjadi sorotan publik, tidak hanya karena peran krusialnya dalam pemadaman kebakaran, tetapi juga karena tanggung jawabnya yang semakin luas dalam berbagai keadaan darurat non-kebakaran. **Akira Riofuku** mencoba mengkaji apakah AI dapat sepenuhnya menggantikan peran manusia dalam pemadaman kebakaran, atau apakah AI diposisikan lebih baik sebagai alat teknologi yang meningkatkan kemampuan manusia. Dengan menggunakan refleksi filosofis – termasuk perspektif dari eksistensialisme Sartrean, fenomenologi Merleau-Ponty, filsafat teknologi Heidegger, dan etika Kantian – paper ini mempertanyakan apakah AI dapat menggantikan dimensi eksistensial, dan moral pada profesi pemadam kebakaran.

Adakah gaya spiritualitas yang dapat mengembangkan moderasi beragama di era postmodern Indonesia? **Paulus Eko Kristianto** berangkat dari premis Dale Cannon bahwa gaya spiritualitas dibangun bukan hanya dalam tradisi keagamaan tertentu, tetapi juga dalam setiap tradisi keagamaan, di luar agama Kristen. Moderasi beragama adalah semangat mendengarkan, mengelola, mengatasi, dan menghargai perbedaan. Terdapat empat indikator moderasi beragama dan praktiknya di Indonesia, yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, antikekerasan, dan akomodatif terhadap budaya lokal. Melalui pembahasan teori spiritualitas Cannon, diharapkan paper ini dapat memberikan kontribusi pemikiran ilmiah dan praktis dalam membangun model-model spiritualitas moderasi beragama di Indonesia.

Sudjana Kerton merupakan seniman yang sering menggambarkan tentang kehidupan sosial, dengan gaya ekspresif yang deformatif. Kehidupan sosial pada masyarakat desa sering digambarkan dengan suasana yang masih tradisional dalam aktivitasnya. **Elsabila Aulia Khoirunissa**

dan **Yayan Suherlan** menganalisis karya Sudjana Kerton yang berjudul "Kehidupan Desa" dengan menggunakan teori semiotika Ferdinand de Saussure untuk mengkaji tanda dan makna dalam karya lukisnya. Mereka menelaah elemen-elemen visual dalam lukisan seperti warna, objek, dan bentuk sebagai penanda (signifier). Serta memahami makna yang terkandung di dalamnya sebagai petanda (signified). Simbol- simbol dalam lukisan itu mengandung pesan untuk mempertahankan identitas budaya di tengah perubahan zaman.

Fenomena *Fear of Missing Out* (FoMO) adalah perasaan cemas atau takut tertinggal dari tren yang sedang populer dalam lingkungan sosial. **Vincentius Tito Chandradipta** dan **Sigit Purnomo Adi** menganalisis dampak Fenomena FoMO terhadap kecenderungan gaya hidup konsumtif di kalangan masyarakat Indonesia. Individu yang mengalami fenomena FoMO memiliki kecenderungan lebih besar untuk membeli barang atau layanan dengan tujuan menjaga status sosial dan meningkatkan rasa prestise. Media sosial berperan besar dalam memperkuat perilaku konsumtif tersebut, terutama melalui konten yang memamerkan gaya hidup mewah dan pengalaman eksklusif.

Eutanasia masih menjadi isu etika dan hukum yang kontroversial, memunculkan pertanyaan mendasar tentang kesucian hidup, otonomi moral, dan martabat manusia. Di Indonesia, eutanasia dianggap sebagai tindakan kriminal berdasarkan undang-undang yang berlaku. **Vardik Vandiano** menganalisis pendirian hukum di Indonesia, mengeksplorasi argumen-argumen kontemporer yang mendukung eutanasia – seperti etika kepribadian dan kualitas hidup – dan membandingkannya dengan argumen-argumen teologis yang didasarkan pada Kitab Suci. Menurutnya, eutanasia tidak sesuai dengan hukum Indonesia dan prinsip-prinsip etika Kristen, dengan menekankan perlunya perawatan medis, pastoral, dan spiritual bagi mereka yang menghadapi keputusan akhir hayat.

Demikian isi Jurnal kali
Selamat membaca.

Syakieb Sungkar
Editor in Chief.

DEKONSTRUKSI

Sebuah jurnal berkala yang terbit per 3 bulan. Berisi tulisan-tulisan mengenai filsafat dan kebudayaan. Diterbitkan oleh Gerakan Indonesia Kita

PEMIMPIN REDAKSI

Syakieb A. Sungkar

WAKIL PEMIMPIN REDAKSI

Gabriel Abdi Susanto

DEWAN REDAKSI

Y. Adi Wiyanto, Abdul Rahman, Wahyu Raharjo, Andriyan Permono, Chris Ruhupatty, Fauzan, Naomi, Stephanus, Tetty Sihombing.

REVIEWER

Moh. Rusnoto Susanto (Scopus: 57210896995, Sinta: 6000456).
Hendar Putranto (Scopus: 57210854287).
Insanul Qisti Barriyah (Scopus: 57210884550, Sinta: 60228928)

BENDAHARA

Puji F. Susanti 6028928).

ALAMAT REDAKSI

Jln. Tebet Timur Dalam Raya No. 77,
Jakarta Selatan

No. ISSN : 2797-233X (Media Online)
No. ISSN : 2774-6828 (Media Cetak)
No. DOI : 10.54154

ISSN 2797-233X



DAFTAR ISI

05	Reinkarnasi sebagai Proses Dinamis: Sebuah Upaya Penafsiran dalam Perspektif Filsafat Proses Alfred N. Whitehead
13	Dunia Digital sebagai Neo-Panoptikon Analisis Aspek Pengawasan Negara yang Berlebih dalam Novel 1984
20	Basoeki Abdullah, Pelukis Realis Nomor Satu Indonesia
41	Spesiasi Kecerdasan Buatan dan Dimensi Subjek Hukumnya
48	Komputasional yang Dipersonalisasi sebagai Tinjauan Filosofis terhadap Prinsip Dasar Pengembangan Teknologi Mesin-Pembelajaran
56	Lompatan Iman di Era Ketidakpastian: Relevansi Eksistensialisme Kierkegaard terhadap Krisis Identitas di Dunia Digital
64	Pemadam Kebakaran dan Artificial Intelligence (AI): Inovasi atau Substitusi?
72	Spiritualitas Moderasi Agama dalam Era Pascamodern di Indonesia
86	Analisis Lukisan "Kehidupan Desa" Karya Sudjana Kerton Berdasarkan Teori Semiotika Ferdinand De Saussure
91	Pengaruh Fenomena FoMO Terhadap Munculnya Gaya Hidup Konsumtif Pada Masyarakat Indonesia
96	Tinjauan Terhadap Isu Euthanasia Berdasarkan Perspektif Alkitab dan Hukum di Indonesia

Reinkarnasi sebagai Proses Dinamis: Sebuah Upaya Penafsiran dalam Perspektif Filsafat Proses Alfred N. Whitehead

Yesika Novelia Sianipar
yesika.noveliass@driyarkara.com
Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara

Abstrak

Artikel ini merupakan sebuah upaya penafsiran penulis dalam mengeksplorasi gagasan reinkarnasi dalam kerangka Filsafat Proses Alfred North Whitehead, yang menekankan dinamisme dan interkoneksi dalam realitas. Reinkarnasi, yang sering dipahami sebagai konsep kehidupan setelah kematian, ditafsirkan dalam konteks prosesusual sebagai evolusi terus-menerus dari entitas yang terjalin dalam relasi kosmik. Dengan melihat prinsip 'proses' yang mirip dengan hukum penyebabkan dalam Buddhisme kita dapat memahami reinkarnasi menurut perspektif filsafat proses. Perlu ditegaskan bahwa Whitehead tidak pernah secara eksplisit membahas tentang reinkarnasi, namun perspektifnya memberikan kerangka yang dapat menjelaskan fenomena ini. Melalui pendekatan filsafat proses, penelitian ini menawarkan pemahaman yang lebih luas tentang reinkarnasi. Pandangan Whitehead dapat memberikan wawasan yang berharga terhadap fenomena ini, sehingga filsafat proses dapat menjadi cara atau jalan yang baru untuk memahami reinkarnasi.

Kata Kunci: Reinkarnasi, Filsafat Proses, Satuan Aktual, Concrecence, Transition, Pratitya-samutpada

Pendahuluan

Sampai saat ini nampaknya pandangan tentang paham reinkarnasi masih belum sampai pada teori tunggal, pro-kontra tidak dapat dihindari lagi. Reinkarnasi tidak dapat menghindari dari anggapan lemahnya fenomena tersebut tanpa bukti ilmiah. Akan tetapi penulis menilai bahwa reinkarnasi tidak

bisa ditolak begitu saja karena pada kenyataannya cukup banyak orang yang telah berbagi pengalaman tentang reinkarnasi. Meskipun Whitehead tidak secara langsung membahas tentang reinkarnasi, prinsip-prinsip dalam filsafat prosesnya, yang menekankan perubahan terus-menerus dan hubungan antara masa lalu, kini, dan masa depan, dapat memberikan sudut pandang yang dapat diterapkan pada pemahaman reinkarnasi terkhusus paham reinkarnasi dalam ajaran Buddhisme. Dalam upaya penafsiran ini, penulis tidak bermaksud untuk membuktikan keberadaan fenomena ini secara empiris maupun merumuskan teori baru. Sebaliknya, fokus penulisan adalah pada penafsiran ulang gagasan reinkarnasi melalui perspektif filsafat proses.

Metode Penelitian

Penulisan artikel ini menggunakan pendekatan studi pustaka sebagai metode utama untuk mengeksplorasi gagasan reinkarnasi dalam kerangka Filsafat Proses Alfred North Whitehead. Penulis menganalisis teks utama Whitehead, khususnya *Process and Reality*, untuk mengidentifikasi konsep-konsep penting seperti *concrecence* dan *transition* yang relevan dengan tema reinkarnasi. Selanjutnya, penulis membandingkan konsep filsafat proses Whitehead dengan prinsip reinkarnasi dalam ajaran Buddhisme. Penulis menerapkan metode interpretasi hermeneutis untuk menciptakan dialog antara filsafat Whitehead dan tradisi spiritual Buddhisme. Proses ini melibatkan penafsiran prinsip-prinsip Whitehead dalam konteks tema reinkarnasi, sehingga menghasilkan perspektif baru yang menjembatani filsafat modern dan tradisi

spiritual.

Akhirnya, artikel ini menyimpulkan bahwa pendekatan filsafat proses Whitehead menawarkan kerangka analitis yang unik dan dinamis untuk memahami reinkarnasi sebagai bagian dari keberlanjutan jiwa dan proses kreatif di alam semesta. Penulisan ini tidak hanya bertujuan untuk menyoroti hubungan antara dua disiplin tersebut tetapi juga mendorong dialog yang lebih luas tentang esensi kehidupan dan perubahan.

Gagasan Pokok Reinkarnasi

Kata “reinkarnasi” berasal dari kata Latin *reincarnatio* yang berarti “penjelmaan kembali” atau “kelahiran kembali dalam tubuh”. Kata Latin *incarnatio* sendiri pembentukannya didasarkan atas akar kata Latin *in* dan *caro*, yang berarti “dalam daging”. Ahli agama-agama dunia Geoffrey Parrinder mengartikan reinkarnasi sebagai “keyakinan bahwa jiwa atau suatu kekuatan keluar sesudah kematian dan masuk ke tubuh lain.”¹ Berdasarkan arti kata tersebut, gagasan pokok ajaran Reinkarnasi berkaitan dengan kelahiran kembali jiwa atau diri manusia dalam serangkaian wujud fisik, yang biasanya dalam bentuk manusia atau pun binatang atau wujud lain. Kadangkala wujud itu dipandang bersifat ilahi, atau seperti malaikat, atau pun bersifat demonik, vegetatif dan astrologis, terkait dengan matahari, bulan, bintang-bintang atau pun planet. Konsep kelahiran kembali juga dapat diungkapkan pula sebagai *metempsychosis*, suatu istilah Yunani yang berarti “peralihan dari satu tubuh ke tubuh lain” atau *palingenesis* yang berarti “memulai kembali”.²

Kepercayaan akan kelahiran kembali dapat ditemukan dalam budaya-budaya kuno yang erat kaitannya dengan upacara penyembahan leluhur. Misalnya dalam budaya di Australia Tengah dan Afrika Barat. Di India, ajaran tentang reinkarnasi berkaitan erat dengan ajaran dan praktek Hinduisme, Buddhisme, Jainisme, Sikhisme, dan Sufisme. Di Yunani Kuno, reinkarnasi terkait erat dengan ajaran tentang jiwa pada filsafat Pythagoras, Empedokles, Plato dan Plotinos. Ajaran tentang kelahiran kembali juga dapat ditemukan dalam beberapa agama kuno di Timur Tengah, seperti misalnya dalam upacara kultus terhadap para Farao di Mesir Kuno dan dalam penyembahan pada Orfeus pada abad ke-2 di Yunani.

Ajaran ini dapat ditemukan dalam aliran Manikeisme abad ke-3 Masehi di Persia. Dalam khasanah pemikiran modern Reinkarnasi juga terungkap dalam ajaran Teosofi H.P. Blavantsky dan Annie Besant serta dalam psikologi humanistik C. G. Jung dan Fritz Perls serta dalam filsafat perenial Aldous Huxley.³

Gagasan tentang reinkarnasi, khususnya di lingkungan teologi, filsafat agama dan psikologi di dunia Barat dewasa ini nampaknya masih menjadi pembahasan yang menarik terutama karena terkait dengan gerakan *New Age* di Eropa dan Amerika yang cukup banyak dipengaruhi oleh tradisi keagamaan dari Timur, khususnya India. Kepercayaan terhadap reinkarnasi tercermin dalam pendekatan baru psikoterapi di Amerika Serikat yang dikenal sebagai “analisis kelahiran kembali.” Metode ini bertujuan untuk membantu mengatasi persoalan psikologi dan spiritual dengan mengingat pengalaman masa lalu melalui meditasi, hypnosis, dan dalam situasi tertentu, penggunaan obat-obatan yang mempengaruhi kesadaran. Apakah pemikiran ini akan bertahan dan menjadi bagian integral dari perspektif Barat, atau hanya sekadar tren sementara dalam gerakan *New Age* yang dipengaruhi oleh tradisi eksotis Timur, masih sulit diprediksi.

Reinkarnasi dalam Buddhisme

Reinkarnasi atau tepatnya “kepercayaan akan kelahiran kembali” adalah konsep penting dalam Buddhisme. Menurut Sakyamuni Buddha reinkarnasi atau kelahiran kembali dikenal sebagai proses ketika seseorang meninggal dunia, kesadaran atau “arus pikiran” mereka terus ada, dan ia mengambil bentuk fisik yang baru dalam siklus kelahiran kembali.

Perbedaan utama antara ajaran reinkarnasi dalam agama Buddha dan Hindu adalah doktrin Buddha yaitu “tidak ada jiwa” (*anatta*). Doktrin *anatta* mengacu pada tidak adanya substansi untuk “aku”. Dalam agama Hindu, jiwa bebas dari kematian tubuh hanya untuk dilahirkan kembali. Tetapi menurut Buddha tidak ada jiwa seperti yang kita kenal sekarang dalam “kehidupan mendatang”. Menurut Sarvepalli Radhakrishnan, seorang negarawan dan filsuf Hindu yang terkenal, dalam agama Buddha tidak ada yang disebut perpindahan jiwa atau perjalanan satu individu dari hidup yang satu ke hidup yang lain. Bukan orang mati yang dilahirkan kembali tetapi sesuatu yang lain. Tidak ada jiwa yang pindah tempat.⁴ Meskipun

1 Geoffrey Parrinder, *Dictionary of Non-Christian Religions* (Philadelphia: Westminster Press, 1971), 286.

2 Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Library Reference, 1995), 265.

3 Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 266-267.

4 Norman Geisler and Yutaka Amano, *Reinkarnasi* (Malang: Gandung Mas, 1989), 26.

Buddhisme menyangkal keberadaan jiwa atau diri yang substansial dan tidak berubah – sebagai lawan dari gagasan *atman*, Buddhisme memperkuat ajarannya dengan konsep *annatman* (Pali: *anatta*, “*nir-diri*”) – Buddhisme berpegang pada kepercayaan pada transmigrasi dari karma yang dikumpulkan oleh seorang individu dalam kehidupannya.⁵

Konsep *annatman*, artinya bahwa manusia, bersamaan dengan hal-hal lain yang membentuk dunia empiris, merupakan keturunan dari proses penciptaan dan penghancuran, kelahiran dan kematian atau kepunahan sesuai dengan prinsip *pratitya-samutpada* atau hukum penyebab.⁶ Hukum penyebab ini menjelaskan bahwa yang ada itu terus berubah secara tetap dan terus bergantung pada tiap hal yang lain. Semua fenomena muncul dalam ketergantungan pada sebab dan kondisi dan tidak memiliki wujud intrinsik. Apapun yang ada sejauh ia ada, itu selalu bergantung, terkait pada yang lain. Prinsip ini menekankan semuanya mengalami proses mati dan hidup kembali secara baru.

Manusia dalam Buddhisme tidak dipahami sebagai suatu organisme terdiri dari jiwa dan badan yang tergabung secara utuh dan berlangsung terus, melainkan manifestasi rangkaian yang amat kompleks dari momen-momen psikomatik yang didorong oleh daya kekuatan karma. Momen-momen psikomatik tersebut merupakan komposisi dari lima unsur dan keadaan psikomatik yang berubah. Lima unsur atau *skandha* (kelompok unsur) yaitu, tubuh, sensasi, persepsi, impuls dan kesadaran–dan berakhir dengan kematian. Saat kematian tiba, yang tertinggal hanya setumpuk “endapan karma dari diri-diri sebelumnya.” Yang menjelma kembali disebut *vinna*. *Vinna* tidak sama dengan kesadaran (kesadaran hanyalah satu bagian dari kesatuan pikiran dan tubuh), melainkan adalah bagian di luar kesadaran yang telah “mengumpulkan” endapan karmanya.⁷ Dengan kata lain, kecenderungan-kecenderungan umum dari sifat seseorang yang sesudah kematian kemudian menjelma menjadi *vinna*. *Vinna* dipenuhi suatu kerinduan untuk hidup secara badani. Kerinduan ini “menarik” *vinna* kembali ke dunia fisik dan dengan demikian ia lahir kembali.

Berkaitan dengan konsep *annatman*, dalam

buddhisme yang diprioritaskan adalah penerusan karma dan bukan kelahiran kembali suatu jiwa. Kelahiran kembali jiwa pada dasarnya adalah kendaraan untuk manifestasi karma. Karma merupakan kesadaran yang bertahan dari masa lalu yang tertanam dalam kepribadian baru. Namun, dalam pemahaman yang benar, karma berarti proses kehidupan itu sendiri. Karma merupakan pencampuran energi dan bentuk yang mengkoordinasikan aliran momen-momen kehidupan yang terus berjalan.⁸ Dengan kata lain karma bukanlah suatu entitas yang ada, menyatu dan mandiri yang bergerak dari satu kehidupan ke kehidupan yang lain.⁹

Meskipun Buddhisme menyangkal adanya jiwa yang substansial tidak berarti bahwa tidak ada kesinambungan dalam kelahiran kembali, karena masih ada hubungan sebab akibat di antara kehidupan. Hukum sebab akibat atau kausalitas adalah hukum paling tinggi di dalam lingkup moral kita seperti juga di dalam hubungan dengan alam. Hidup berada dalam suatu proses yang menghubungkan sebab dan akibat yang diatur oleh prinsip karma. Apapun yang diderita atau dinikmati secara moral dalam hidup kita sekarang adalah karena karma, yang dikumpulkan sejak permulaan hidup kita di bumi. Tanpa ada yang ditaburkan, tidak akan ada yang dituai. Nasib seseorang sekarang adalah hasil tindakannya yang terdahulu. Begitu juga nasib baiknya di masa yang akan datang adalah buah dari tindakan seseorang sekarang.

Namun, dalam Buddhisme, reinkarnasi bukanlah keadaan abadi. Akan tetapi, semua orang memiliki kemampuan untuk mencapai pencerahan dan dengan demikian mengalami pembebasan dari roda samsara atau rangkaian kelahiran kembali dan mencapai *moksha*, namun dalam praktek hanya sekelompok kecil orang yang mengikuti *dharma* sang Buddha untuk memperoleh pencerahan dan mengalami pembebasan dari rangkaian kelahiran kembali atau mencapai *moksha* dalam masa hidupnya sekarang ini.

Filsafat Proses Alfred N. Whitehead

Filsafat Proses, yang dikembangkan oleh Alfred North Whitehead, menawarkan pandangan baru tentang realitas sebagai jaringan proses dan entitas yang saling berhubungan, menciptakan gambaran yang lebih hidup dan kreatif. Berbeda dengan filsafat tradisional, Whitehead memahami entitas individu

5 J. Sudarminta, “Reinkarnasi dan Filsafat Proses Alfred North Whitehead: Sebuah Upaya ke Arah Dialog” dalam Manusia: Teka-teki yang Mencari Solusi, ed. A. Setyo Wibowo (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2009), 108.

6 Elliade, *The Encyclopedia of Religion*, 267.

7 Amano, *Reinkarnasi*, 26.

8 Elliade, *The Encyclopedia of Religion*, 267.

9 Elliade, *The Encyclopedia of Religion*, 267.

sebagai serangkaian peristiwa pengalaman, bukan sebagai kumpulan substansi yang statis. Dalam setiap peristiwa, sebuah entitas dipengaruhi oleh yang lain, menciptakan identitasnya sendiri dan mendorong dirinya sendiri ke dalam pengalaman-pengalaman selanjutnya. Realitas, dengan demikian, adalah proses kreatif di mana banyak peristiwa masa lalu diintegrasikan dalam peristiwa masa kini dan, pada gilirannya, diambil oleh peristiwa masa depan.

Filsafat Proses berpusat sekitar kategori eksistensi dasariah yang dia sebut *actual entities* atau *actual occasion* (satuan-satuan aktual atau satuan-satuan peristiwa). Satuan-satuan aktual—juga disebut satuan-satuan peristiwa—adalah hal-hal nyata terakhir yang membentuk dunia.¹⁰ Setiap penjelasan tentang realitas mesti didasarkan atas satuan aktual. Inilah yang dia sebut sebagai prinsip ontologis: segala sesuatu yang ada, atau dia sendiri merupakan suatu satuan aktual atau, kalau tidak, merupakan suatu derivasi (sesuatu yang diturunkan) dari suatu satuan aktual. Setiap penjelasan tentang kenyataan (realitas) selalu mencari keterangan pada suatu satuan aktual. Lepas dari suatu satuan aktual, tidak ada suatu pun yang ada.¹¹

Suatu satuan aktual merupakan suatu proses organis yang aktif menggabungkan masa lalu dan mengantisipasi masa depan. Berbekalkan masa lalu yang secara objektif diwarisinya, satuan aktual menjadi entitas baru di tengah entitas-entitas lainnya. Hal ini terkait dengan prinsip universal yang berlaku untuk semua satuan aktual yaitu prinsip ‘proses’. Prinsip ini menyatakan bahwa hakikat setiap pengada (*being*) ditentukan oleh bagaimana ia menciptakan diri dalam proses menjadi dirinya. (*How an actual entity becomes constitutes what that actual entity is. ... Its ‘being’ is constituted by its ‘becoming’.*)¹² Dalam menjelaskan prinsip proses segala sesuatu terus berubah dalam perjalanan waktu, Whitehead membedakan adanya dua sisi dari proses organik semesta.¹³ Sisi proses yang pertama ia sebut *concrecence* yakni proses menjadi atau lahirnya satu satuan aktual baru dari banyak satuan aktual sebelumnya yang sudah mencapai kepenuhan dan secara objektif hadir serta berpengaruh terhadap munculnya satuan aktual baru. Proses *concrecence* juga disebut proses subjektivikasi atau proses menjadinya subjek ketika secara internal

membentuk dirinya dengan mencerpap objek, baik yang berasal dari warisan masa lalunya maupun *eternal objects*. Proses ini digerakkan oleh daya Kreativitas¹⁴ seluruh alam semesta dan dipandu oleh *subjective aim*, yakni tujuan yang mau dicapai oleh subjek yang berproses mewujudkan diri menjadi suatu satuan aktual baru.

Sisi proses yang kedua oleh Whitehead disebut *transition*, yakni proses bagaimana satu satuan aktual yang sudah mencapai kepenuhannya dalam berproses dan secara internal berhenti berproses, secara eksternal menjadi objek untuk dicerpap oleh satuan aktual baru yang akan lahir atau membentuk diri di masa mendatang. Proses *transition* ini juga disebut sebagai proses objektivikasi, proses menjadi objek bagi subjek baru yang akan lahir atau membentuk diri dalam proses dinamis seluruh semesta.¹⁵ Meskipun dalam proses *transition* melibatkan satuan aktual yang sudah mati dalam proses subjektivikasinya, namun tetap berkontribusi dalam masa depan melalui proses objektivikasi. Begitu proses subjektivikasi selesai, proses objektivikasi berlangsung. Satuan aktual-satuan aktual yang proses pembentukan dirinya secara internal telah selesai dan mati, tidak hilang lenyap tanpa bekas. Sebaliknya satuan aktual tersebut secara objektif tetap hidup atau memiliki *objective immortality* dalam satuan aktual-satuan aktual baru yang membentuk diri dan sekaligus dilahirkan dalam proses kreatif semesta.¹⁶ Jika proses *concrecence* disebut juga proses mikroskopik karena secara mikro mencerminkan apa yang terjadi dalam keseluruhan alam semesta secara makro; maka proses *transition* disebut juga proses makroskopik karena melibatkan penambahan data objektif dari satuan aktual yang sudah mencapai kepenuhannya ke dalam semesta, yang akan mempengaruhi satuan aktual-satuan

10 Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: The Free Press, 1978), 18.

11 Manusia: Teka-teki yang Mencari Solusi., 116.

12 Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology.*, 23.

13 Manusia: Teka-teki yang Mencari Solusi., 116.

14 Kreativitas adalah prinsip ‘kebaruan’ (“novelty”) suatu daya dinamis dalam alam semesta yang memungkinkan terjadinya proses perubahan terus-menerus dan yang menjelaskan mengapa setiap satuan aktual selalu terlibat dalam gerak proses. Tanpa kreativitas, tidak akan ada ‘banyak hal’ yang tidak tersubordinasi dalam realitas konkret. Lih. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology.*, 211.

15 Manusia: Teka-teki yang Mencari Solusi., 117.

16 “A pure physical prehension is how an occasion in its immediacy of being absorbs another occasion which has passed into the objective immortality of its not-being. It is how the past lives in the present. It is causation. It is memory It is a basic element from which springs the self-creation of each temporal occasion. Thus perishing is the initiation of becoming. How the past perishes is how the future becomes.” Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas* (New York: The Free Press, 1967), 239.

aktual baru yang akan dilahirkan atau membentuk diri di masa depan. Jika proses *concrecence* dipandu subjective aim yang berfungsi sebagai semacam final cause, proses transition digerakkan oleh suatu daya kekuatan yang berfungsi sebagai semacam *efficient cause*.

Dalam proses itu Whitehead juga memperkenalkan prinsip relativitas sebagai prinsip yang menyatakan bahwa setiap pengada adalah suatu sumber daya untuk suatu proses “menjadi” satu satuan aktual yang baru. Setiap satuan aktual yang sudah mencapai kepenuhannya (*satisfaction*) akan menjadi sumber daya yang mempengaruhi proses kehidupan yang baru. Maka realitas terus bergerak dan berubah dalam suatu proses evolusi yang tak kunjung henti. Filsafatnya menekankan proses ‘menjadi’ (*becoming*) sebagai realitas primer, sedangkan ‘pengada’ (*being*) merupakan realitas sekunder. Kategori “relasi” dianggapnya sebagai sesuatu yang hakiki.

Reinkarnasi dalam Perspektif Filsafat Proses Alfred N. Whitehead

Dalam upaya penafsiran ini, penulis berpendapat bahwa konsep Reinkarnasi atau lebih tepatnya konsep “kelahiran kembali” (*rebirth*) dalam ajaran Buddhisme lebih memiliki kedekatan dengan gagasan pokok filsafat proses Alfred N. Whitehead daripada konsep reinkarnasi lainnya. Reinkarnasi dalam model Buddhisme tidak bicara tentang perpindahan jiwa dari satu tubuh ke tubuh yang lain, melainkan lebih pada kelahiran kembali (*rebirth*) secara baru dalam proses semesta yang terus berjalan. Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Whitehead yang memandang alam semesta ini terus berproses dengan satuan aktual-satuan aktual di dalamnya yang juga berproses secara organis dengan menggabungkan masa lalu dan masa depan.

Gagasan Whitehead tentang prinsip proses dengan dua sisinya, yakni *concrecence* dan *transition* yang memuat konsep *objective immortality*, kiranya sejalan dengan konsep rebirth dalam proses seluruh semesta sebagai padanan Reinkarnasi dalam Buddhisme. Kedekatan ini mau dijelaskan dengan melihat bahwa reinkarnasi menurut ajaran Buddha merupakan proses ketika seseorang meninggal dunia ada kesadaran atau “arus pikiran” yang tetap ada, lalu ia mengambil bentuk fisik yang baru dalam siklus kelahiran kembali. Baik kesadaran dalam Buddhisme maupun satuan aktual memiliki *objective immortality* di mana keduanya mempunyai potensi sebagai objek yang dapat dilahirkan kembali. Dengan begitu prinsip *concrecence* dan *transition* jika mau diharafiahkan juga ada dalam

konsep reinkarnasi sebagai kelahiran kembali suatu *vinna*. Proses *concrecence* yang merupakan proses terbentuknya suatu satuan aktual dapat dipadankan dengan lahir kembalinya sebuah *vinna* di dalam sebuah bentuk fisik baru lalu setelah *vinna* atau endapan karma itu berproses sebagai subjek ia akan mati secara subjektif. Sejak itulah *vinna* dalam satu kehidupan tersebut mengalami proses transition di mana endapan karmanya akan menjadi objek atau datum yang akan diceraap oleh suatu bentuk fisik baru lainnya yang akan lahir. Baik reinkarnasi maupun filsafat proses menekankan pentingnya konsep saling ketergantungan satu sama lain. Ketergantungan dalam kelahiran kembali dalam konsep reinkarnasi berarti kelahiran satu pengada bergantung pada pengada sebelumnya. Demikian juga pada filsafat proses, satuan aktual terbentuk tergantung pada satuan aktual sebelumnya yang sudah mati.

Prinsip saling bergantung ini dalam Buddhisme disebut pratitya-samutpada. *Pratitya-samutpada* dalam konsep tersebut mirip dengan prinsip proses yang memiliki aspek *concrecence* dan *transition*, yakni proses menjadi atau lahirnya satu satuan aktual baru selalu bergantung dengan satuan aktual-satuan aktual lama yang sudah mencapai kepenuhannya atau mati. Keduanya menekankan interkoneksi, proses, dan ketergantungan dalam membentuk realitas. Mereka menekankan bahwa realitas tidak statis atau tetap, melainkan terus berubah dan dipengaruhi oleh berbagai faktor yang saling terkait. Dengan demikian, Whitehead dan Buddha menawarkan pandangan tentang realitas yang dinamis dan kompleks, di mana segala sesuatu saling berinteraksi dalam pembentukan yang terus menerus sehingga terdapat penolakan serius terhadap “aktualitas yang kosong atau hampa” karena “*involve each other by reason of their prehensions of each other*,”¹⁷ atau merupakan sifat dari setiap makhluk untuk menjadi potensial bagi setiap wujud.

Dalam konteks ini, seorang Buddhis, Kenneth K. Inada menemukan kesamaan antara konsep *actual entity* atau satuan aktual dalam pemikiran Whitehead dengan konsep *anatman* atau “*nir-diri*” dalam Buddhisme.¹⁸ Inada menjelaskan bahwa kedua konsep ini bersifat dinamis dan tidak cocok untuk analisis statis. Baik Whitehead maupun Buddha fokus pada proses temporal manusia, menyoroti elemen-elemen yang dapat diungkap tanpa terjebak dalam elemen itu

17 Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, 29.

18 Kenneth K. Inada, “Whitehead’s ‘actual entity’ and the Buddha’s *anatman*,” *Philosophy East and West* XXI, no. No. 3 (1971).

sendiri. Konsep *anatman*, artinya bahwa manusia dan segala sesuatu di dunia adalah hasil dari penciptaan dan penghancuran, sesuai dengan prinsip *pratitya-samutpada*. *Anatman* harus dicari dalam kemenjadian segala sesuatu. Sama halnya dengan satuan aktual, Whitehead menjelaskan bahwa setiap penjelasan tentang realitas mesti didasarkan atas satuan aktual. Baik Whitehead maupun Buddha percaya bahwa tidak ada jiwa yang berdiri sendiri. Whitehead memperkenalkan doktrin imanensi timbal balik dari satuan aktual yang sebenarnya, sementara Buddha menguraikan sifat dari asal mula relasional yang unik (*pratitya-samutpada*) yang melibatkan pengalaman dalam konteks relasional dalam keseluruhan.

Buddha menolak kesatuan jiwa dan badan, melihatnya sebagai manifestasi kompleks dari momen psikosomatik yang dipengaruhi oleh karma. Whitehead juga menghindari dualisme jiwa dan badan, menekankan kesinambungan antara keberadaan manusia dan entitas lainnya. Baik Buddha maupun Whitehead sepakat bahwa dunia, termasuk manusia, tidak memiliki realitas terpisah, meskipun manusia menegaskan individualitasnya. Whitehead menyatakan bahwa, “*process and individuality require each other. In separation all meaning evaporates*,”¹⁹ sementara Buddha melihat kesinambungan proses menjadi melalui subjektivitas-jasmaniah (nama-rupa) yang terlibat dalam pengalaman. Dengan demikian, tidak ada ruang untuk identitas personal atau ego atau jiwa, dan Whitehead menolak gagasan bahwa kesadaran mendahului pengalaman,²⁰ bahkan menyatakan bahwa “*mental operations for not necessarily involve consciousness*.”²¹

Edward Conze dalam bukunya, *Buddhist Thought in India*, mengemukakan teori menarik mengenai kemiripan ajaran Buddhisme, khususnya konsep “dharma” dengan Filsafat Proses Whitehead. Conze mengidentifikasi tujuh arti penting dari istilah dharma:²² (1) dharma sebagai realitas tertinggi, yang dicapai dalam pengalaman nirwana; (2) dharma sebagai tatanan hukum alam semesta yang imanen, abadi, dan tidak dapat diubah yaitu “sifat alami dari segala sesuatu”; (3) dharma sebagai “peristiwa yang benar-benar nyata”, fakta dharma; (4) dharma sebagai “data objektif,” baik yang benar secara dharma maupun

tidak, dan demikian mengacu pada objek yang dialami; (5) dharma yang digunakan sebagai kata sifat yaitu, karakteristik, kualitas, sifat, atribut; (6) sebagaimana tercermin dalam perilaku kehidupan, dharma berarti hukum moral, kebajikan, kewajiban, dan praktik-praktik keagamaan—dengan demikian, praktik dharma sebagai jalan menuju nirwana; (7) fakta-fakta dari (1) dan (2) ditafsirkan sebagai ajaran-ajaran Buddha, dan dengan demikian secara luas berarti ajaran, kitab suci, kebenaran, teks suci, dan seterusnya.

Menurut Conze tidak bisa tidak kita harus memperhatikan kesamaan beberapa kategorisasi ini dengan keprihatinan dasar Whiteheadian. Visi religius²³ terakhir Whitehead tampaknya mengikatnya untuk memegang beberapa analogi dengan pengertian (1), tergantung pada interpretasi yang tepat dari prinsip “kreativitas” dalam ranah pengalaman religius. Berkenaan dengan pengertian (2), Whitehead sering mengacu pada “sifat dasar dari segala sesuatu.” Selain itu, dalam hal titik tolak analisis mereka, teori dharma dan filsafat proses berjalan di sepanjang garis paralel dalam memberikan prioritas penekanan fenomenologis pada pengertian (3), dharma sebagai “peristiwa yang benar-benar nyata”. Gagasan Whitehead bahwa fakta-fakta utama dari pengalaman aktual yang langsung adalah satuan aktual, preferensi, dan hubungan perlu kita lihat kesejajarannya dengan penekanan Buddha pada dharma sebagai “peristiwa yang benar-benar nyata”. Merujuk pada pernyataannya yang khas: “Satuan-satuan aktual adalah hal-hal nyata terakhir yang membentuk dunia. Tidak ada jalan di balik satuan aktual untuk menemukan sesuatu yang lebih nyata.”²⁴ Conze menekankan bahwa meskipun rumusan Whitehead bersifat teknis, terdapat kesejajaran dengan analisis Buddha mengenai faktor-faktor keberadaan, di mana dharma berfungsi secara soteriologis dan ontologis, membantu meruntuhkan kepercayaan terhadap entitas yang abadi.²⁵

Titik temu pemikiran keduanya pun dapat dilihat pada pemahaman Whitehead tentang moralitas

19 Alfred North Whitehead, *Modes of thought*, vol. 49 (Capricorn Books, 1938), 133.

20 Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, 83.

21 Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, 130.

22 Edward Conze, *Buddhist Thought in India* (London: George Allen & Unwin, 1962), 93-94.

23 Pada perkembangan selanjutnya, filsafat proses berkembang ke dalam teologi. Teologi proses lebih terfokus pada pemahaman mengenai hakikat Tuhan dan relasi-Nya dengan ciptaan. Tuhan menjadi model (*exemplification*) bagi metafisika universal bukan sebagai satu-satunya pengecualian. Dalam diri-Nya terdapat seluruh potensi yang membentuk satuan aktual-satuan aktual dan melalui diri-Nya segala potensi itu terwujud dalam diri satuan aktual-satuan aktual. Lih. *The Oxford Companion to Christian Thought*, ed. Adrian Hastings (New York: Oxford University Press, 2000), 315.

24 Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, 28.

25 Conze, *Buddhist Thought in India*, 96.

sebagai “pengaturan proses demi maksimalisasi bobot kehidupan.”²⁶ Konsep ini memberikan landasan bagi individu untuk memahami bagaimana mengatur proses kehidupan mereka untuk memaksimalkan bobot pengalaman dan mencapai kedewasaan spiritual. Tinggi-rendahnya mutu pribadi atau bobot pengalaman hidup seseorang pada akhir proses hidupnya akan menentukan kuat-lemahnya dampak pengaruh selanjutnya bagi kelahiran baru generasi yang akan datang. Kualitas dari pengalaman hidup saat ini adalah dasar penilaian relevansi hasil dari proses penciptaan diri untuk masa depan. Oleh karena itu, upaya untuk berpengaruh secara positif pada generasi mendatang tak dapat dipisahkan dari upaya menjadi individu yang berkualitas pada saat ini. Seorang pribadi yang lemah juga akan secara lemah dampak pengaruhnya bagi generasi yang akan datang. “*A weak individual exerts a weak influence.*”²⁷ Karena segala sesuatu di alam semesta saling terkait, suatu proses pembentukan diri melahirkan sesuatu yang bukan hanya bernilai bagi diri sendiri, tetapi juga memiliki dampak bagi yang lain-lain, dan bagi keseluruhan.²⁸

Konsep moralitas Whitehead ini kalau mau dipahami dalam ajaran reinkarnasi dapat dikaitkan dengan keprihatinan moral dan religius di balik ajaran reinkarnasi. Kepercayaan terhadap reinkarnasi sesungguhnya erat terkait dengan kerinduan eksistensial manusia untuk memperoleh kejelasan tentang asal-usul dan tujuan akhir hidupnya. Di balik kepercayaan terhadap reinkarnasi ada suatu keyakinan bahwa orang mau tidak mau memetik buah perbuatannya sendiri yang telah ia lakukan sebelumnya. Dengan demikian kepercayaan terhadap adanya reinkarnasi dapat mendorong orang untuk berupaya hidup lebih baik dari sekarang, supaya keberadaannya yang akan datang lebih terberkati dan membahagiakan dibandingkan sekarang. Dalam Buddhisme, konsep reinkarnasi tidak dapat dilepaskan dari konsep hukum karma. Sesuai dengan ajaran hukum karma bahwa perbuatan baik akan mendatangkan berkat atau ganjaran, sedangkan perbuatan jahat akan mendatangkan hukuman. Keyakinan ini sangat mendukung tumbuhnya rasa tanggung jawab moral dalam diri setiap orang. Kualitas individu, baik dalam konteks karma dalam Buddhisme maupun pengalaman dalam filsafat proses, sangat

penting karena akan menentukan kualitas kehidupan di masa depan.

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis berpendapat bahwa Filsafat Proses Alfred North Whitehead, khususnya konsep sebab-akibat dalam kementerian subjek-objek, memiliki kedekatan dengan paham reinkarnasi sebagai (sebuah proses dinamis) “kelahiran kembali” dalam ajaran Buddhisme. Prinsip proses dalam filsafat proses Whitehead sejalan dengan hukum menyebabkan dalam Buddhisme, yang memungkinkan pemahaman reinkarnasi dari perspektif ini, meskipun Whitehead tidak membahasnya secara langsung.

Filsafat Proses menggambarkan realitas sebagai jaringan satuan aktual yang saling terkait, di mana setiap satuan aktual mengalami proses yang memungkinkan “kelahiran kembali” ke bentuk baru setelah keberadaan sebelumnya berakhir. Hukum menyebabkan dalam Buddhisme sejalan dengan pandangan Whitehead bahwa realitas adalah jaringan proses yang saling bergantung. Dengan demikian, filsafat proses dapat menjadi cara atau jalan yang baru dengan maksud membantu kita memahami sebuah fenomena reinkarnasi. Meskipun artikel ini mempertimbangkan keterkaitan yang menarik antara konsep reinkarnasi dan filsafat proses Alfred N. Whitehead, namun kekuatan klaim-klaim tersebut masih terbuka untuk ditinjau lebih lanjut.

Daftar Pustaka

- Amano, Norman Geisler and Yutaka. *Reinkarnasi*. Malang: Gandung Mas, 1989.
- Conze, Edward. *Buddhist Thought in India*. London: George Allen & Unwin, 1962.
- Eliade, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Library Reference, 1995.
- Inada, Kenneth K. "Whitehead's 'Actual Entity' and the Buddha's Anatman." *Philosophy East and West* XXI, no. No. 3 (1971): 14.
- Manusia: Teka-Teki Yang Mencari Solusi. Edited by A. Setyo Wibowo. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2009.
- *The Oxford Companion to Christian Thought*. Edited by Adrian Hastings. New York: Oxford University Press, 2000.
- Parinder, Geoffrey. *Dictionary of Non-Christian Religions*. Philadelphia: Westminster Press, 1971.
- Whitehead, Alfred North. *Adventures of Ideas*. New

26 Alfred North Whitehead, *Modes of thought* (New York: The Free Press, 1968), 13-14.

27 Whitehead, *Adventures of Ideas*, 292.

28 Whitehead, *Modes of thought*, 111.

York: The Free Press, 1967.

- ———. *Modes of Thought*. Vol. 49: Capricorn Books, 1938.
- ———. *Modes of Thought*. New York: The Free Press, 1968.
- ———. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: The Free Press, 1978.

Dunia Digital sebagai Neo-Panoptikon Analisis Aspek Pengawasan Negara yang Berlebih dalam Novel 1984

Feliks Erasmus Arga¹
felikserasmusarga@gmail.com
Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara

Abstrak

Dalam dunia digital masa kini, pengawasan negara terhadap warganya sudah mulai melalui sarana-sarana digital. Pegasus, yang dikenal sebagai salah satu aplikasi pengawas terancang masa kini menjadi alat negara untuk mengawasi warga negaranya melalui dunia digital. Melalui analisis terhadap novel *1984* karya George Orwell dan pemikiran Michael Foucault, artikel ini hendak melihat dalam konteks Indonesia bagaimana pengawasan negara yang berlebihan terhadap warga negara dapat mencela kebebasan warga negara sehingga membunuh demokrasi yang dijunjung tinggi konstitusi. Artikel ini juga akan memperlihatkan apa yang perlu dilakukan warga negara untuk menghadapi pengawasan yang berlebihan dari pemerintah dan negara.¹

Kata kunci: *Totalitarianisme, Social Surveillance, Demokrasi, Pegasus, Digital, Foucault, Byung Cul-Han*

Pendahuluan

Oceania merupakan negara fiksi dalam novel *1984* yang mencoba mengontrol warga negaranya melalui berbagai cara, salah satunya melalui sebuah alat bernama teleskrin. Telekrin merupakan sebuah monitor yang mampu melihat dan mendengarkan gerak gerak

individu. Ala ini dipasang di tempat umum, sudut-sudut ruangan bahkan di dalam rumah sekalipun. Ia tidak dapat dimatikan dan terus mengawasi warga negara Oceania selama 24 jam. Ketika ada perilaku warga negara yang janggal, teleskrin dapat mendeteksi dan melaporkan warga negara tersebut ke otoritas yang berwenang.

Melalui penggambaran ini, George Orwell sebagai penulis novel tersebut hendak menggambarkan sebuah negara totaliter. Negara totaliter merupakan pemerintahan negara yang identik dengan pembatasan kebebasan sipil dan berusaha mengatur segala aspek individu di bawah otoritas negara.² Pengaturan dan pembatasan tersebut dapat dilakukan dengan cara mengawasi setiap gerak-gerik setiap individu warga negaranya. Dalam buku *1984*, slogan "*Big Brother* selalu mengawasimu"³ menjadi slogan dimana Orwell mencoba menggambarkan sebuah negara fantasi yang selalu mengawasi dan mengontrol warga negaranya dengan berbagai cara.

George Orwell, 1984. London: Secker & Warburg, 1949, hlm 3 Dengan perkembangan teknologi yang pesat, pengawasan negara terhadap individu bisa sangat ketat dan melampaui batas etis kebebasan manusia. Pegasus, sebuah perangkat lunak mata-mata (spyware)⁴ ciptaan Israel yang dapat merengsek masuk

1 Merupakan seorang mahasiswa Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, anggota biasa Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI), dan pendamping Keluarga Mahasiswa Katolik (KMK) Pastoral Mahasiswa Katolik Keuskupan Agung Jakarta (PMKAJ) Unit Selatan.

2 Brian Duignan, "Totalitarianism." *Encyclopædia Britannica*, 25 Oktober 2018, www.britannica.com/topic/totalitarianism.

3 George Orwell, 1984. London: Secker & Warburg, 1949, hlm 3

4 Komisi Perdagangan Federal Amerika mendefinisikan spyware sebagai perangkat lunak berbahaya yang dapat mengawa-

ke dalam segala telepon genggam yang terkoneksi internet tanpa perlu membuka tautan tertentu (Zero Click)⁵ dan mengambil data perangkat tersebut secara real-time. Perangkat lunak ini dikembangkan oleh perusahaan intelijen NSO (singkatan dari Niv, Shalev dan Omri yang merupakan nama-nama pendiri perusahaan tersebut). Pada awalnya perusahaan swasta ini menciptakan Pegasus dengan tujuan untuk “menyelidiki dan menghindari terorisme dan kejahatan” yang terjadi di sekitar Israel.⁶ Akan tetapi, perangkat lunak ini sekarang dipakai hampir di seluruh dunia, terutama negara-negara totalitarian dan semi-totalitarian untuk memantau aktivitas warga negaranya.

Pegasus merupakan bentuk nyata teleskrin dalam dunia nyata masa kini. Kedua hal tersebut sama-sama menjadi alat pemantau aktivitas individu di dalam sebuah negara. Segala aktivitas individu dapat diketahui melalui dua alat tersebut. Pegasus sendiri diperkirakan sudah masuk Indonesia mulai tahun 2018. Alat ini diperkirakan digunakan oleh Polri dan Badan Intelijen Negara (BIN) untuk memantau aktivis, jurnalis dan beberapa politikus.⁷

Melalui pembacaan novel 1984, makalah ini hendak menyoroti pengawasan terhadap setiap individu negara melalui teleskrin. Setelah melihat hal tersebut, penulis akan menggunakan analisis Michel Foucault mengenai pengawasan sebagai sebuah sarana disiplin terhadap tubuh dalam bukunya *Discipline and Punish*.⁸ Teori Foucault akan dielaborasi oleh teori psiko-politik yang dikemukakan oleh Byung-Chul Han melalui bukunya *Psycho-Politics*⁹ agar teori Foucault mampu

dikontekstualisasikan pada masa sekarang.

Setelah itu, penulis akan mencoba menghubungkan relevansinya terhadap kondisi Indonesia saat ini, khususnya dengan masuknya perangkat lunak Pegasus di Indonesia untuk memantau gerak-gerik warganya. Melalui analisis novel teori kewarganegaraan dan relevansi di atas, penulis hendak melihat apa yang perlu dilakukan oleh warga negara secara individu dalam menghadapi pengawasan dan pengontrolan yang sewenang-wenang oleh negara.

Sinopsis Novel 1984

1984 merupakan novel terakhir George Orwell yang ditulis pada tahun 1949. Pada tahun tersebut perang dingin antara kubu barat dan timur sudah berlangsung sekitar 2 tahun. Pemerintahan totalitarianisme Nazi baru saja berlalu. Uni Soviet mencoba menyebarkan ideologi komunisme-fasisme pada negara-negara Eropa Timur, sedangkan Amerika menyebarkan ideologi liberalisme-kapitalisme di antara negara-negara Eropa Barat. Dalam tegangan antara kedua ideologi tersebut, Orwell menulis novel 1984 sebagai sebuah prediksi kemungkinan yang akan terjadi pada tahun tersebut.

Dalam novel 1984 Orwell bercerita mengenai sebuah negara fiktif bernama Oceania—salah satu dari tiga kekuatan besar dunia pada tahun 1984. Negara ini dipimpin oleh partai totalitarian dengan pemimpin simbolik yang disebut sebagai Big Brother. Melalui partai ini, negara mengontrol setiap gerak-gerik warga negaranya melalui berbagai cara. Salah satunya adalah menggunakan teleskrin—sebuah layar yang sekaligus alat pengawas yang mampu melihat, mendengar bahkan memberikan propaganda kepada para warga negaranya.

Selain fisik, negara juga berusaha mengendalikan aspek psikologis warga negaranya dengan berbagai macam cara: memanipulasi sejarah, menciptakan bahasa baru yang disebut newspeak, menghapus kosa kata bernada pemberontakan, bahkan sampai melatih anak-anak untuk melaporkan orang tuanya ke polisi pikiran ketika pemikiran dan perasaan mereka tidak sesuai dengan versi negara. Hal ini menunjukkan bagaimana negara mengendalikan tubuh dan pikiran setiap warga negaranya agar tidak memberontak terhadap negara.

Winston Smith sebagai tokoh utama dalam cerita ini merupakan seorang yang bekerja di Kementerian Kebenaran. Kementerian ini bertugas untuk memanipulasi sejarah agar sesuai dengan ideologi partai. Manipulasi tersebut dilakukan dengan cara menghapus atau menambahkan sebuah kisah sejarah dan memasukkan propaganda-propaganda partai di

si dan mengontrol sebuah perangkat. Lihat Maria Pîrvu, "The Degradation of Human Rights and Free Press Through The Pegasus Software In The Era Of Surveillance as A Threat to International Security: A Debate of Civil Liberties and Censorship.", dalam *Proceedings of The International Scientific Conference Strategies XXI: The Complex and Dynamic Nature of The Security Environment*, Carol I National Defence University Publishing House, 2021, hlm 264

5 Maria Pîrvu, "The Degradation of Human Rights and Free Press Through The Pegasus Software", hlm 264

6 Maria Pîrvu, "The Degradation of Human Rights and Free Press Through The Pegasus Software", hlm 264

7 Hal ini dilaporkan oleh Majalah Tempo dalam Mustafa Silalahi. "Jejak Pegasus Di Indonesia." Tempo, 10 Juni 2023, www.tempo.co/hukum/jejak-pegasus-di-indonesia-823457

8 Michel Foucault, *Discipline & Punish: The Birth of The Prison*. New York, NY: Random House, 1920.

9 Byung-Chul Han, *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*, diterjemahkan oleh Erik Butler, London: Verso, 2017.

dalamnya. Ketika bekerja dalam kementerian tersebut, Smith menyadari bahwa apa yang dituliskan dalam sejarah tidak sesuai dengan ingatannya di masa lalu. Oleh karena itu, Smith mencoba untuk menulis catatan harian—yang merupakan sebuah pelanggaran hukum bagi negara—agar ingatannya dapat abadi dan disalurkan ke generasi mendatang.

Berjalannya waktu, Smith jatuh cinta kepada Julia—karyawan bagian fiksi di Kementerian Kebenaran. Mereka menjalin hubungan gelap nan rahasia yang dilarang oleh partai. Mereka menyewa sebuah kamar dari Mr. Charrington, seorang pemilik toko antik untuk melakukan hubungan asmara. Mereka merasa aman di dalam ruangan karena tidak adanya teleskrin yang mengawasi mereka disana. Alhasil, tempat tersebut menjadi saksi bisu kedua insan pembenci sistem partai yang sedang menjalin hubungan asmara.

Pada waktu selanjutnya, Smith didekati O'Brien—seorang tokoh penting gerakan bawah tanah yang disebut Brotherhood. Gerakan ini dipimpin oleh Emmanuel Goldstein, musuh dari pemimpin partai berkuasa, The Big Brother. Singkat cerita, Smith diberikan buku pemikiran dan filosofi Brotherhood yang berisi mengenai tujuan gerakan tersebut diciptakan untuk melawan kuasa partai. Dalam waktu-waktu senggangnya, Smith membaca buku tersebut sembari berhati-hati dengan pengawasan teleskrin.

Waktu demi waktu berlalu. Smith masih membaca buku yang diberikan oleh O'Brien sementara ia dan Julia mengisi waktu mereka di dalam ruangan yang mereka sewa. Akan tetapi, saat mereka sedang berada di tempat yang mereka rasa paling aman, polisi menangkap mereka karena pelanggaran yang telah mereka lakukan. Ternyata, Mr. Charrington merupakan seorang agen polisi yang menyamar. Seluruh ruangan yang mereka sewa telah diawasi sepanjang waktu melalui teleskrin tersembunyi. Smith dan Julia ditangkap, dipisahkan dan dibawa ke Kementerian Cinta Kasih untuk disiksa dan dicuci otaknya.

Akhirnya, Smith keluar dari ruangan penyiksaan sebagai pribadi yang taat kepada partai. Ia menerima semua realitas palsu yang partai propagandakan dan tidak lagi memiliki kehendak untuk melangsungkan pemberontakan. Di akhir cerita, novel ini hendak menyatakan bahwa partai—dalam hal ini negara—mampu menghancurkan pemberontakan sampai kepada akar-akarnya yakni melalui pemikiran individu warganya. Partai dikisahkan menang telak atas seorang individu, bahkan sampai membuat Smith yang dulunya membenci Big Brother menjadi pribadi

yang tunduk bahkan mencintainya.

Pembungkaman musuh-musuh negara—dalam hal ini Smith dan Julia—berhasil dilakukan karena kehadiran teleskrin. Melalui teleskrin, partai dapat mengawasi setiap gerak-gerik warganya bahkan di tempat yang paling privat sekalipun. Untuk memahami bagaimana teleskrin ini bekerja, kita akan melihat pembahasan Foucault mengenai pengawasan sebagai sarana melakukan pendisiplinan yang baik.

Pendisiplinan Foucault

Foucault dalam bukunya yang berjudul *Discipline and Punish* menjelaskan bahwa disiplin merupakan sebuah metode untuk mengontrol tubuh secara teliti.¹⁰ Disiplin memungkinkan sebuah tubuh manusia dilatih untuk melakukan kecakapan tertentu dengan standar tertentu. Sebagai sebuah bentuk kontrol, disiplin akan berhasil ketika dapat menggunakan sarana-sarana tertentu secara maksimal. Teleskrin dalam novel 1984 merupakan sarana pengawasan terhadap setiap individu warga Oceania. Dalam konteks Foucault, teleskrin dapat dimasukkan ke dalam sarana disiplin melalui pengawasan hierarkis.

Pengawasan hierarkis merupakan sebuah bentuk mekanisme pemantauan yang tidak dapat dilihat oleh pihak yang dipantau.¹¹ Pemantauan ini dilakukan secara terus menerus sepanjang waktu sehingga terciptalah kesan psikologis terus menerus dipantau secara permanen walaupun tidak. Hal ini terlihat jelas melalui kasus teleskrin dimana alat tersebut hanya bisa dikecilkan suaranya tetapi tidak bisa dimatikan. Mereka yang dipantau pun tidak tahu apakah para operator teleskrin sedang memperhatikan dan mendengarkan percakapan mereka atau tidak. Dengan perasaan selalu dipantau ini, mereka yang dipantau akan bertindak sesuai dengan apa yang dianggap normal.

Normal atau tidaknya sesuatu hal ditentukan oleh pemegang kekuasaan. Mereka yang dianggap normal akan dipisahkan oleh mereka yang tidak normal, mereka yang tidak patuh. Mereka yang dianggap tidak patuh akan diberikan sanksi,¹² sedangkan yang patuh

10 Michel Foucault, *Discipline & Punish*, hlm 138

11 Sunu Hardiyanto, Michel Foucault: Bengkel Individu Modern Disiplin Tubuh. Yogyakarta: LKIS, 1997, hlm 93

12 Terjemahan dalam Bahasa Inggris disebut punishment/hukuman. Tapi Foucault membedakan hukuman disiplin dengan hukuman yang dikenakan aparat atau Lembaga pengadilan yang resmi. Hardiyanto membedakannya dengan sanksi (hukuman disiplin) dengan hukuman (hukuman oleh Lembaga resmi). Maka dari itu, makalah ini akan menggunakan kata sanksi untuk menggambarkan hukuman disiplin Foucault. Lihat Sunu Hardi-

akan diberikan ganjaran. Sangsi sebagai hukuman disiplin bagi Foucault merupakan sebuah hukuman yang dikenakan terhadap segala hal yang menyangkut ketidaktepatan.¹³ Sangsi bertujuan untuk melakukan pelatihan dan koreksi kepada mereka yang tidak normal sesuai dengan kriteria yang ditentukan. Maka dari itu, sangsi merupakan satu elemen dengan dua sistem yakni pemberian sangsi kepada mereka yang tidak normal dan pemberian ganjaran kepada mereka yang normal.¹⁴ Inilah bentuk sarana pendisiplinan kedua yang disebut normalisasi.

Dalam novel 1984, ketidaknormalan adalah mereka yang tidak patuh terhadap Big Brother. Sedangkan normal berarti sebaliknya, menerima apapun yang dikatakan oleh Big Brother dan partai walaupun tidak sesuai dengan apa yang mereka yakini. Mereka yang membantah perkataan dan aturan yang dibuat Big Brother akan dipisahkan dari masyarakat normal dan dimasukkan ke dalam Kementerian Cinta Kasih untuk diberikan koreksi yang membuat mereka kembali 'normal' sesuai kriteria partai. Inilah yang terjadi pada Smith dan Julia dalam novel tersebut.

Sarana pendisiplinan ketiga adalah pengujian dan pemantauan (l'examen). Hal ini merupakan perpaduan kedua sarana disiplin sebelumnya yakni pemantauan hierarkis dan normalisasi. Ia merupakan sebuah pemantauan-normalitatif yang mampu mengklasifikasi, menentukan mutu dan menghukum mereka yang dipantau tidak sesuai dengan kriteria tertentu.¹⁵ Pengujian dan pemantauan memasukkan sebuah individu ke dalam sebuah bentuk pencatatan dokumentasi kasus yang dapat dipantau secara kolektif.

Dalam novel 1984 hal ini terlihat bagaimana partai melakukan pencatatan terhadap Smith dan Julia yang sedang dipantau oleh teleskrin tersembunyi di dalam ruangan yang mereka sewa. Kedua insan tersebut diperlakukan sebagai sebuah objek yang dipantau dan dicatat dengan baik sehingga catatan tersebut menjadi sebuah dokumen yang dapat dipergunakan untuk menghukum mereka. Menurut Hardiyanto, rezim disiplin bahkan melakukan pencatatan individu terhadap wilayah privat mereka dan memasukkannya ke dalam relasi dominasi dan wilayah kontrol. Apa yang dilakukan Smith dan Julia dalam kamar sewaan tersebut merupakan ruang privat akan tetapi partai

tetap memantau dan melakukan kontrol terhadap ruang privat mereka berdua.

Menurut Foucault, masyarakat disiplin terbentuk oleh panoptisme. Berasal dari Yunani, panoptes yang berarti 'melihat segalanya', Foucault menggunakan pemikiran Bertham mengenai panoptikon untuk menjelaskan mengenai masyarakat disiplin. Foucault menjelaskan bahwa panoptisme merupakan sebuah model penerapan metode dan sarana disiplin yang keras berdasarkan bayangan Bertham mengenai sebuah penjara melingkar dengan menara pengawas di tengahnya.¹⁶ Menara tersebut dapat melihat keseluruhan sel di penjara tersebut. Akan tetapi para tahanan tidak bisa melihat apakah penjaga sedang mengawasi mereka atau tidak. Inilah model arsitektur Bertham mengenai panoptikon.

Panoptikon merupakan gambaran ketidaksetaraan kuasa. Para tahanan senantiasa ditaruh di dalam kondisi terpantau setiap waktu. Akan tetapi mereka tidak bisa melihat siapa saja yang memantau mereka. Para tahanan hanya menjadi objek informasi dari sang pemantau tanpa pernah menjadi subjek komunikasi. Terlebih lagi, antar tahanan dikondisikan sedemikian rupa sehingga mereka tidak bisa saling komunikasi satu dengan yang lain. Hal ini dilakukan untuk mencegah segala bentuk penyelewengan dan kekacauan.

Novel 1984 menggambarkan hal yang sama. Smith dan Julia selalu menjadi objek informasi dari teleskrin. Mereka tidak pernah tahu siapakah yang sedang memantau mereka dan apakah memang betul mereka sedang dipantau. Mereka hanya dapat memastikan bahwa setiap waktu mereka dipantau oleh sebuah layar yang dapat melihat gerak-gerik mereka dan mendengar percakapan mereka.

Melalui relasi kuasa tidak setara ini, setiap individu dapat diawasi bahkan dikontrol oleh sang pemegang kekuasaan. Inilah bentuk negara totalitarianisme dimana semua aspek kehidupan warga diatur sedemikian rupa sesuai dengan apa yang negara inginkan. Semua individu merasa diawasi sehingga menimbulkan perasaan terpaksa untuk patuh ataupun merancang pemberontakan dalam melawan sistem. Inilah dua mata koin yang terjadi di Novel 1984 dan sesuai dengan Foucault tuliskan mengenai kekuasaan bahwa ia dapat melahirkan kepatuhan ataupun resistensi.¹⁷ Lalu bagaimana kuasa dan metode disiplin ini digunakan pada masa sekarang? Pada bagian berikut inilah akan dijelaskan mengenai

yanto, Michel Foucault, hlm 95

13 Sunu Hardiyanto, Michel Foucault, hlm 95

14 Michel Foucault, Discipline & Punish, hlm 180

15 Sunu Hardiyanto, Michel Foucault, hlm 99

16 Sunu Hardiyanto, Michel Foucault, hlm 107

17 Michel Foucault, Discipline and Punish, hlm 295

aplikasi Pegasus sebagai neo-panoptikon.

Panoptikon dalam Dunia Digital

Pegasus merupakan sebuah aplikasi mata-mata (spyware) yang diciptakan oleh Israel dan diluncurkan pada tahun 2011. Aplikasi ini berbeda dari aplikasi mata-mata yang lain karena aplikasi ini dapat menyerang perangkat genggam target tanpa perlu membuka tautan atau aplikasi tertentu. Oleh sebab itu, Pegasus disebut sebagai aplikasi Zero Click.

Pegasus dapat masuk ke dalam sistem operasi sebuah perangkat, mengumpulkan data-data yang ada di dalam perangkat tersebut seperti surel, pesan, memantau penggunaan aplikasi, melacak lokasi, menggunakan kamera dan mikrofon perangkat, hingga mengambil data-data personal seperti password, jadwal kalender, kontak, foto dan mendengarkan panggilan telepon yang sedang berlangsung.¹⁸ Layaknya panoptikon, pengguna telepon genggam yang sudah ditarget tidak bisa mengetahui apakah telepon genggam yang ia miliki sudah dimasuki oleh Pegasus, kapan Pegasus mengumpulkan data dan kapan Pegasus tidak lagi berada di perangkat miliknya.¹⁹

Sudah banyak media yang melaporkan penyerangan Pegasus terhadap perangkat miliknya. Sebut saja Presiden Prancis Emmanuel Macron, Presiden Afrika Selatan Cyril Ramaphosa, serta eks CEO Amazon Jeff Bezos pernah merasakan peretasan yang dilakukan oleh Pegasus ini.²⁰ Selain itu beberapa media mengabarkan bahwa Pegasus menyerang aktivis dan jurnalis di seluruh dunia.²¹

Di Indonesia sendiri belum ada laporan pasti berapa jumlah perangkat yang terkena serangan Pegasus. Walaupun begitu, Pegasus sudah masuk ke Indonesia. Menurut laporan Tempo, perangkat ini sudah digunakan Polri tahun 2017 dan oleh BIN sejak tahun 2018.²² Setidaknya sempat mencuat berita

mengenai peretasan perangkat milik politisi Golkar, Airlangga Hartanto oleh Pegasus.²³

Melihat sepek terjang Pegasus di dunia saat ini, dapat dikatakan bahwa Pegasus merupakan neo-panoptikon dan neo-teleskrin dalam dunia masa kini. Walaupun begitu, ada perbedaan mendasar mengenai dunia tempat mereka beroperasi. Pegasus beroperasi di dunia maya yang penuh dengan algoritma di dalamnya, sedangkan panoptikon dan teleskrin berada di dunia nyata. Byung-Chul Han membahasakan perbedaan keduanya dengan mengatakan bahwa panoptikon dunia maya menawarkan kebebasan semu untuk bereksplorasi, sementara panoptikon dunia nyata menyebar ketakutan dan teror.²⁴ Han mengistilahkannya dengan Big Brother yang bersahabat.

Berbeda dari Big Brother dalam novel 1984 yang menyebarkan ketakutan melalui penyiksaan dan pencucian otak dalam Kementerian Cinta Kasih, Big Brother yang bersahabat yang menjadi representasi dunia digital menawarkan ilusi kebebasan dan komunikasi tanpa batas.²⁵ Ilusi tersebut memikat sedemikian rupa melalui algoritma dan hal-hal eksploratif yang disediakan di dalamnya. Karena ilusi inilah, setiap orang menjadi sukarela untuk mengekspose dirinya sendiri tanpa memerlukan paksaan dari pihak luar. Ditambah dengan hadirnya perangkat lunak mata-mata seperti Pegasus yang mampu mengumpulkan data dari perangkat-perangkat yang ditujunya secara paksa.

Melalui pembahasan ini, dapat dikatakan bahwa dunia digital menjadi panoptikon bagi individu-individu yang ada. Data-data aktivitas direkam dan dicatat dalam sebuah server. Data tersebut kemudian diolah sedemikian rupa sehingga dapat mengarahkan masa depan. Hal ini terjadi dalam kasus Brexit.²⁶ Data-data pengguna internet diolah sedemikian rupa sehingga memungkinkan mereka mengarahkan massa tersebut secara psikologis agar melakukan apa yang mereka mau.

18 Bill Marczak, John Scott-Railton, Sarah McKune, Bahr Abdul Razak, dan Ron Deibert. "Hide and Seek: Tracking NSO Group's Pegasus Spyware to Operations in 45 Countries.", Citizen Lab Research Report No. 113, University of Toronto, 2018, hlm 7

19 Maria Pirvu, "The Degradation of Human Rights", hlm 264-265

20 Nia Heppy Lestari, "Mengenal Spyware Pegasus Asal Israel Dan Cara Kerjanya." Tempo, 13 Juni 2023, www.tempo.co/international/mengenal-spyware-pegasus-asal-israel-dan-cara-kerjanya-177427.

21 Joe Tidy, "Pegasus: Spyware Sold to Governments 'Targets Activists.'" BBC News, 18 Juli 2021, www.bbc.com/news/technology-57881364.

22 M. Khory Alfari, dan Amirullah. "Fakta-Fakta Pegasus, Spyware Canggih Yang Disebut Masuk Indonesia." Tempo, 19 Juni 2023, www.tempo.co/politik/fakta-fakta-pegasus-spyware-cang

gih-yang-disebut-masuk-indonesia-175195.

23 Fanny Potkin, Tom Allard, Kate Lamb dan Christopher Bing, "Exclusive: Senior Indonesian Officials Targeted by Spyware Last Year." Reuters, 30 September 2022, www.reuters.com/world/asia-pacific/exclusive-senior-indonesian-officials-targeted-by-spyware-last-year-sources-2022-09-30/.

24 Byung-Chul Han. Psychopolitics, hlm 36

25 Byung-Chul Han. Psychopolitics, hlm 36

26 Carole Cadwalladr, "The Great British Brexit Robbery: How Our Democracy Was Hijacked." The Guardian, 5 April 2019,

Inilah yang disebut Han sebagai pengendalian kuasa yang mengontrol masa depan secara psikologis.²⁷ Berbeda dengan dunia 1984 dimana Smith melakukan pekerjaan untuk memanipulasi sejarah melalui Kementerian Kebenaran, dunia neo-panoptikon berfokus pada mengarahkan masa depan kepada sesuatu yang diinginkan secara psikologis. Melalui data dan algoritma yang menggiurkan, individu ditarik masuk ke dalam dunia digital, diawasi kegiatannya, dan dengan sukarela mereka membuka diri di hadapan telepon genggam yang mereka anggap sebagai sebuah tempat aman. Individu-individu tersebut layaknya Smith dan Julia yang merasa aman di dalam ruangan yang mereka sewa dari Mr. Charrington tanpa menyadari bahwa mereka sedang diawasi.

Kesimpulan

Pengawasan terhadap warga negara menjadi sesuatu yang mudah dan efisien dalam zaman digital ini. Melalui perangkat dan data yang dikembangkan, setiap individu dapat dipantau oleh mereka yang memiliki kuasa, bahkan sampai ranah privat mereka. Panoptikon yang sudah dipaparkan oleh Bertham dan Foucault muncul dalam sebuah bentuk yang baru. Ia bukan lagi sebagai sesuatu yang dihindari akan tetapi diminati dan dibutuhkan tanpa menyadari bahwa perangkat tersebut menjadi alat pendisiplinan bagi individu.

Berbeda dari Foucault yang melihat bahwa kuasa dapat melahirkan resistensi maupun kepatuhan, kuasa neo-panoptikon dalam perangkat teknologi dirasa tidak akan menimbulkan sebuah resistensi terhadapnya. Hal tersebut terjadi karena perangkat-perangkat tersebut sudah menjadi sebuah kebutuhan bagi manusia sekarang. Panoptikon yang dijauhi dulu sudah tidak nampak dalam diri perangkat tersebut. Neo-panoptikon malah didekati dan diperlakukan selayaknya kebutuhan primer.

Maka dari itu, apa yang perlu dilakukan sebagai seorang warga negara melihat fenomena ini terjadi? Setidaknya ada dua hal yang perlu diperhatikan. Pertama adalah daya kritis dalam memilah informasi yang diterima. Seperti kata Han dalam bukunya *Psychopolitics*, kuasa tersebut mencoba mengarahkan masa depan secara psikologis. Tentu hal ini ada pengaruh dengan zaman pasca kebenaran (*Post-Truth*) yang melihat bahwa kebenaran bukanlah kebenaran yang objektif melainkan apa yang menarik secara emosi

dan psikologis.²⁸

Manusia memiliki apa yang disebut sebagai bias psikologis. Secara epistemologi, bias tersebut dapat mempengaruhi manusia dalam membangun sebuah pengetahuan yang rasional.²⁹ Secara sederhana, manusia bukanlah makhluk yang benar-benar rasional. Maka dari itu, daya kritis menjadi penting untuk menghadapi dunia digital. Perlu setidaknya mempertanyakan dan skeptis terhadap pengetahuan yang diperoleh—apakah pengetahuan ini objektif atau hanya berasal dari emosi semata?

Kedua adalah melakukan sebuah pemberontakan dan resistensi. Seperti halnya Foucault mengatakan bahwa kuasa menghasilkan dua sikap yang berbeda—antara patuh atau memberontak—begitu pula dalam kuasa disiplin dalam neo-panoptikon dapat menghasilkan kedua hasil itu pula. Pemberontakan yang dapat dilakukan adalah pemberontakan yang menjauh dari dunia digital. Pada masa sekarang setidaknya ada dua kolektif pemberontakan terhadap dunia digital yang dilakukan dengan masif. Pertama adalah gerakan detoksifikasi digital untuk mengurangi penggunaan perangkat dalam kegiatan sehari-hari. Hal ini biasanya dilakukan dengan menetapkan berapa lama waktu detoksifikasi yang hendak dilakukan dalam sehari. Selama melakukan detoksifikasi, mereka akan mengisi waktu luang tersebut untuk kegiatan yang lain. Gerakan kedua adalah kembali membeli perangkat-perangkat zaman dulu. Gerakan ini muncul untuk membantu detoksifikasi digital. Mereka mengganti perang canggih yang mereka miliki menjadi perangkat-perangkat zaman dulu yang masih sederhana.³⁰

Tentu saja masih ada hal-hal lain yang bisa dilakukan untuk menghadapi neo-panoptikon dalam perangkat teknologi. Walaupun begitu, batasan makalah ini membuat beberapa hal tidak dapat dibahas disini. Melalui pemaparan diatas, ada beberapa hal yang bisa menjadi penelitian lanjut mengenai topik ini, khususnya dalam menghadapi neo-panoptikon. Metode apa yang cocok untuk mengembangkan daya kritis masyarakat menghadapi neo-panoptikon sekarang dan apakah manusia bisa sepenuhnya keluar dari neo-

27 Byung-Chul Han. *Psychopolitics*, hlm 36

28 Setyo Wibowo, *Cara Kerja Ilmu Filsafat Dan Filsafat Ilmu*. Kepustakaan Populer Gramedia, Jakarta: 2022, hlm 293

29 Setyo Wibowo, *Cara Kerja Ilmu Filsafat*, hlm 295

30 Cubbin, Caroline. "Gen Z Is Swapping Their Smartphones for This Retro Alternative: 'Need a Social Media Detox.'" *New York Post*, 12 Juni 2025. <https://nypost.com/2025/06/12/tech/gen-z-is-swapping-their-smartphones-for-a-retro-alternative-blackberry/>.

panoptikon atau karena kebutuhan zaman kita tidak bisa keluar dan memberontak sepenuhnya terhadap neo-panoptikon?

Daftar Pustaka

- Alfari, M. Khory dan Amirullah. "Fakta-Fakta Pegasus, Spyware Canggih Yang Disebut Masuk Indonesia." *Tempo*, 19 Juni 2023. <https://www.tempo.co/politik/fakta-fakta-pegasus-spyware-canggih-yang-disebut-masuk-indonesia-175195>.
- Cadwalladr, Carole. "The Great British Brexit Robbery: How Our Democracy Was Hijacked." *The Guardian*, 5 April 2019. <https://www.theguardian.com/technology/2017/may/07/the-great-british-brexit-robbery-hijacked-democracy>.
- Cubbin, Caroline. "Gen Z Is Swapping Their Smartphones for This Retro Alternative: 'Need a Social Media Detox.'" *New York Post*, 12 Juni 2025. <https://nypost.com/2025/06/12/tech/gen-z-is-swapping-their-smartphones-for-a-retro-alternative-blackberry/>.
- Duignan, Brian. "Totalitarianism." dalam *Encyclopædia Britannica*, 25 Oktober 2018. <https://www.britannica.com/topic/totalitarianism>.
- Foucault, Michel. *Discipline & Punish: The Birth of The Prison*. New York, NY: Random House, 1920
- Han, Byung-Chul. *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. Diterjemahkan oleh Erik Butler. London: Verso, 2017.
- Hardiyanto, Sunu. *Michel Foucault: Bengkel Individu Modern: Disiplin Tubuh*. Yogyakarta: LKiS 1997
- Lestari, Nia Heppy. "Mengenal Spyware Pegasus Asal Israel Dan Cara Kerjanya." *Tempo*, 13 Juni 2023. <https://www.tempo.co/internasional/mengenal-spyware-pegasus-asal-israel-dan-cara-kerjanya-177427>.
- Marczak, Bill, John Scott-Railton, Sarah McKune, Bahr Abdul Razzak, dan Ron Deibert. "Hide and Seek: Tracking NSO Group's Pegasus Spyware to Operations in 45 Countries.", *Citizen Lab Research Report No. 113*, University of Toronto, 2018
- Orwell, George. 1984. London: Secker & Warburg, 1949.
- Maria Pirvu, "The Degradation of Human

Rights and Free Press Through The Pegasus Software In The Era Of Surveillance as A Threat to International Security: A Debate of Civil Liberties and Censorship." Dalam *Proceedings of The International Scientific Conference Strategies XXI: The Complex and Dynamic Nature of The Security Environment*, Carol I National Defence University Publishing House, 2021: 236-272

- Potkin, Fanny, Tom Allard, Kate Lamb, dan Christopher Bing. "Exclusive: Senior Indonesian Officials Targeted by Spyware Last Year." *Reuters*, 30 September 2022. <https://www.reuters.com/world/asia-pacific/exclusive-senior-indonesian-officials-targeted-by-spyware-last-year-sources-2022-09-30/>.
- Silalahi, Mustafa. "Jejak Pegasus Di Indonesia."

Basoeki Abdullah, Pelukis Realis Nomor Satu Indonesia

Anna Sungkar

anna_sungkar@yahoo.co.id

Institut Seni Indonesia Surakarta

Abstrak

Karya seni dapat berfungsi sosial yang dapat dijadikan wacana ekspresi ideologi sekaligus mengedepankan permasalahan sosial yang tengah aktual. Lebih lanjut karya seni yang memiliki fungsi sosial dapat mempengaruhi tingkah laku banyak orang terutama dengan tema-tema sosial yang dijadikan sumber inspirasi. Paper ini mengeksplorasi kedekatan pelukis Basoeki Abdullah dengan Soekarno sebagai Presiden Republik Indonesia yang mencintai seni, dan sebaliknya, pengaruh Soekarno dalam kehidupan Basoeki Abdullah. Selanjutnya kita dapat melihat bagaimana Basoeki Abdullah sebenarnya sangat peduli dengan kehidupan masyarakat golongan bawah.

Kata Kunci: Soekarno, realisme, perjuangan kemerdekaan, koleksi istana

Pendahuluan

Basoeki Abdullah adalah pelukis realis yang banyak menggambar tokoh pejuang, mitos, wanita cantik dan kehidupan sehari-hari yang terjadi di Indonesia. Karyanya banyak dikoleksi Presiden Soekarno yang kemudian dijadikan koleksi Istana Negara. Karenanya menelusuri jejak Basoeki Abdullah dalam seni rupa Indonesia menjadi penting.

Pada bagian awal, paper ini membahas tentang keseniman Basoeki Abdullah. Bagaimana kehidupannya sejak masa kecil, bersekolah di Belanda, hidup di zaman Jepang, sampai dengan masa perang kemerdekaan, kembali ke Indonesia, dilanjutkan dengan pengembaraannya ke Thailand dan berakhir ke haribaan ibu pertiwi sampai ia meninggal. Paper

ini juga banyak mengeksplorasi kedekatannya dengan Soekarno sebagai Presiden Republik Indonesia yang mencintai seni, serta pengaruh Soekarno dalam kehidupan Basoeki Abdullah.

Sedangkan pada bagian akhir, paper ini membahas karya-karya Basoeki Abdullah yang berhubungan dengan kepeduliannya kepada rakyat kecil dan kemanusiaan pada umumnya. Sehingga dengan karya-karya Basoeki yang ditekankan pembahasannya, seperti karya “Buruh” dan “Korban Kelaparan di Padang Tandus”, kita dapat melihat bagaimana Basoeki Abdullah sebenarnya sangat peduli dengan kehidupan masyarakat golongan bawah. Dalam kenyataan hidupnya ia begitu bermurah hati dalam membagi-bagi rejeki kepada mereka, termasuk kepada teman-teman dekat Basoeki sendiri.

Metode Penelitian

Kajian ini menggunakan analisis semiotik yang merujuk pada teori intertekstualitas, sehingga sebuah karya seni lukis dapat dibaca dalam kaitannya dengan teks-teks lain yang menjadi resapannya. Dalam pelaksanaannya, paper ini mengkonstruksi teks-teks yang terdapat pada karya seni lukis Basoeki Abdullah dengan teks lain, baik yang terdapat pada teks sastra, fotografi, dan karya-karya lukis lain yang sejenis atau terhubung satu sama lain. Teks-teks tersebut dicoba diinterpretasikan kembali dengan pendekatan bahasa simbolis sehingga didapat pemahaman dan makna baru yang kontekstual dengan zamannya.

Masa Kecil

Basoeki Abdullah lahir di Surakarta, 27 Januari

1915. Ayahnya adalah seorang pelukis kenamaan bernama R. Abdullah Soerjo Soebroto. Abdullah mempunyai tiga orang anak yang mengikuti jejaknya menjadi seniman seperti dirinya, yaitu Soedjono Abdullah (1911-1993), Basoeeki Abdullah (1915-1993) dan Tri Djoto Abdullah (1919-1989) yang menjadi pematung wanita pertama di Indonesia. Abdullah meninggal dunia di Yogyakarta pada tanggal 17 Agustus 1942.¹

Kakek Basoeeki adalah Dr. Wahidin Soedirohoesodo (1857-1917), seorang tokoh pergerakan yang mendirikan organisasi Budi Utomo pada tahun 1908. Budi Utomo merupakan inspirator bagi pembentukan organisasi modern pertama di Indonesia. Ia adalah lulusan sekolah Dokter-Jawa dan bekerja sebagai dokter pemerintah di Yogyakarta sampai tahun 1899. Wahidin berusaha menghimpun beasiswa guna memberikan pendidikan Barat kepada orang Jawa. Pada bulan Juli 1908, cabang-cabang Budi Utomo didirikan dan sudah mempunyai anggota 650 orang yang kemudian menjadi 10.000 orang pada tahun 1909.²

Surakarta di awal abad 20 adalah kota yang sibuk. Karena di pembukaan abad lalu, terjadi pembangunan perluasan jaringan kereta api kolonial di Jawa. Pembangunan itu bertujuan untuk memodernkan sistem transportasi dan pengangkutan secara massal sekaligus cepat, serta bertujuan demi membuka daerah pedalaman guna pengangkutan hasil alam. Jaringan jalan kereta api itu bermula dari Semarang yang menuju ke pelabuhan dan terentang sampai pedalaman Surakarta. Di dalam kota Surakarta eksploitasi jaringan kereta api berupa kereta trem yang dikuasai NISM. Pembangunan jaringan kereta api NISM menggarap kota Surakarta yang menghubungkan empat penjuru mata angin. Hal ini menjadikan posisi kota Surakarta sangat ramai dan penting karena sebagai titik bertemunya jaringan kereta api. Lengkapnya jaringan kereta api serta meningkatnya perekonomian di kota Solo pada awal abad 20, menjadikan Surakarta disebut sebagai jantungnya pulau Jawa. Pembangunan jaringan transportasi kereta api di kota Surakarta mempunyai dampak, yaitu pembangunan sarana perkotaan turut didirikan oleh Pemerintah sebagai pendukung budaya perkotaan seperti fasilitas-fasilitas umum. Hal ini diharapkan

agar masyarakat dan warga Eropa yang ada di kota Surakarta khususnya bisa merasakan kehidupan perkotaan dengan berbagai fasilitas pendukung layaknya hidup di negara induknya yang ada di Eropa. Sejalan dengan berkembangnya budaya perkotaan di kota Surakarta, maka pertumbuhan penduduk di kota Surakarta semakin meningkat. Dampak positif maupun negatif budaya perkotaan turut juga mewarnai kehidupan masyarakat perkotaan di kota Surakarta.³

Dalam rangka mendukung arus perdagangan, jalan-jalan di pusat kota dibuat luas dan baik, terutama di daerah Residensi Eropa. Jembatan-jembatan yang ada di jalan raya sangat bagus. Sedangkan untuk memperlancar arus ekonomi dari Timur, Paku Buwono X (1866 - 1939), raja Surakarta ketika itu, membangun jembatan Jurug di atas sungai Bengawan Solo. Di wilayah Selatan yang menghubungkan Surakarta dengan Sukoharjo juga dibangun jembatan di daerah Bacem. Pembukaan jembatan tersebut dilakukan pada tahun 1915. Saat itulah terbentuk kelas baru di kota Surakarta yaitu kelas wong cilik yang meningkat kemakmurannya. Kemakmuran telah memungkinkan mereka menggunakan listrik, naik trem, dan membeli senjata api.⁴

Dalam situasi zaman seperti itulah Basoeeki Abdullah dilahirkan. Bakatnya menggambar sudah terlihat sejak kecil. Lukisan pertama yang dia buat adalah lukisan potret dengan media pensil di atas kertas berjudul Mahatma Gandhi. Lukisan itu dibuat ketika dia masih berumur 10 tahun (gambar 1). Sejak kecil Basoeeki Abdullah sering menderita sakit, ibarat mendapat mukjizat saat melukis Yesus, sakit Basoeeki Abdullah segera sirna. Berbekal keyakinan tersebut akhirnya ia memutuskan agama Katolik sebagai keyakinannya. Pada umur 18 tahun, Basoeeki masuk agama Katolik secara resmi dan memilih nama Fransiscus Xaverius.



Gambar 1 - Basoeeki Abdullah masa kecil⁵

1 Karnadi, Koes (2006:24). *Modern Indonesian Art, from Raden Saleh to the Present Day*. Bali: Koes Artbooks.

2 Ricklefs, M. C. (2005:343-4). *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.

3 Martin, N. R Auditya (2010). *Transportasi Kereta Api dalam Pembangunan Kota Solo Tahun 1900-1940*. Surakarta: UNS-FSSSR

4 Kuntowijoyo (2003: 205). *Lari Dari Kenyataan: Raja, Priyayi, dan Wong Cilik Biasa di Kasunanan Surakarta, 1900-1915*. Jurnal Humaniora, Volume XV, No. 2.

5 Salam, Solichin (1994:34). *R. Basoeeki Abdullah, Sang Maestro*. Jakarta: Keluarga Basoeeki Abdullah.

Sebagai bagian dari kelas baru di Surakarta, Basoeeki disekolahkan sejak usia dini. Di sekolah ia tidak suka pelajaran matematika. Pernah ada ulangan berhitung ia tidak mengerjakannya, malah ia menggambar wajah gurunya yang sedang berada di kelas. Bakat Basoeeki akhirnya mendapat apresiasi dari Pastor Koch. Ialah yang kemudian membekali Basoeeki dengan buku-buku pengetahuan seni lukis. Di umur 18 tahun, Basoeeki berpameran ke Bandung membawa lukisan “Gatot Kaca dan Onto Seno” yang sedang memperebutkan Dewi Sembadra.



Gambar 2 - Lukisan “Gatot Kaca dan Onto Seno” memperebutkan Dewi Sembadra⁶

Sebelum itu, Basoeeki pernah pameran di suatu acara Pasar Malam di Bandung. Demi memeriahkan acara pameran, Basoeeki melakukan demonstrasi melukis model. Untuk itu adiknya Tri Djoto dijadikan modelnya (gambar 3). “Saya pintar. Model yang saya pilih adalah adik saya sendiri, yang saya hafal karakter dan lekuk-lekuk wajahnya,” cerita Basoeeki. Kemahiran ini merangsang banyak pengunjung untuk minta dilukis on the spot. Basoeeki melayani dengan mengenakan tarif 10 sampai 25 gulden, tergantung ukuran. Selama pasar malam berlangsung, tak kurang dari 5 lukisan model pesanan ia kerjakan. Kiprah Basoeeki di Pasar Malam itu diketahui oleh Koch, seorang Pastor pendidik yang mengenal Basoeeki kecil di Surakarta. Pastor Koch lalu melaporkan potensi Basoeeki ini kepada Prof. Wolff Schoemacher, seorang pelukis dan pendidik yang bekerja di Technische Hoogeschool (ITB). Oleh Schoemacher, Basoeeki diberi kesempatan untuk berpameran di Jaarbeurs XIV (Pasar Malam Besar ke-14) yang akan berlangsung di Bandung beberapa bulan kemudian. Lukisan Basoeeki itu akan diselipkan bersama dengan para pelukis Belanda yang sudah terkenal ketika itu, seperti Henry van Velthuysen, Jan Frank, Charles Sayers dan Schoemacher itu sendiri. Di situlah lukisan “Gatot Kaca dan Onto Seno” itu sukses besar, dan dibeli

orang seharga 170 gulden.⁷

Sekolah di Belanda

Tahun 1933 adalah tahun persimpangan jalan ke arah kemajuan bagi Basoeeki Abdullah. Adalah tahun ketika ia menginjak usia 18. Tahun ia bertemu Soekarno pertama kali. Soekarno adalah pengagum lukisan Basoeeki dan kelak menjadi Presiden pertama Indonesia. Tahun ketika lukisannya berhasil secara komersial. Di tahun itu pula ia bertolak ke Belanda untuk belajar melukis. Jasa Pastor Koch juga besar. Selain memperkenalkannya dengan Schoemacher, ia juga mendorong Catholic Mission agar memberi sponsor untuk Basoeeki bersekolah lukis di Belanda. Ia menempuh pendidikan di Koninklijke Academie van Beeldenden Kunsten di Den Haag sampai tahun 1935 dan mendapatkan gelar Royal Academie dan Sertifikat Royal International of Art (RIA). Untuk memperdalam ilmunya, Basoeeki melanjutkan studi menjadi mahasiswa tamu pada Academy of Fine Arts di Roma dan Paris.⁸

Sekolah di Belanda juga membawa perjumpaan untuk Basoeeki. Ia bertemu dengan Josephine yang kemudian diperistrinya. Hobi Basoeeki yang suka menumpang baca di toko buku, telah menarik perhatian Josephine, si penjaga toko. Mereka menikah pada tahun 1937 di Den Haag dan kembali ke Indonesia. Pasangan itu dikaruniai anak perempuan bernama Saraswati yang lahir pada tahun 1938 (gambar 4).⁹

Menjadi Pelukis Profesional

Sejak kembali ke Indonesia, lukisan Basoeeki banyak dikoleksi orang. Kemampuan Basoeeki makin diperhatikan komunitas seni kelas atas, karena itu ia disponsori untuk berpameran di toko buku Kolff di jalan Noordwijk (Jl. Juanda), Jakarta, pada tanggal 21-31 Januari 1939. Pameran selanjutnya dilakukan di Sociteit Concordia Grotepostweg, Bandung, 4-7 Mei 1939, yang mendapat sambutan baik dari pers. Koran menulis bahwa pameran itu memikat disamping ikut dipamerkan pula tiga karya patung dari Tri Djoto Abdullah, adiknya.¹⁰

6 Sumber: Koleksi Kepersidenan Istana Bogor.

7 Dermawan T, Agus (2015: 37-40). Basoeeki Abdullah, Sang Hanoman Kelayangan. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

8 Suratmin (2006: 19-20). R. Basoeeki Abdullah (Sebuah Biografi dan Pengabdian dalam Bidang Seni Lukis), Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.

9 Suratmin (2006: 23).

10 Dermawan T, Agus (2015: 57-59).



Gambar 3 - Tri Djoto Abdullah¹¹

Tahun 1940-1941 adalah tahun yang sibuk bagi Basoeeki untuk melakukan pameran keliling: Savoy Hotel di Bandung, Hotel des Indes di Jakarta, Hotel de Boer di Medan, Habiproyo Sociteit di Surakarta, Loge Gebouw “De Vrienschap” di Surabaya, Hotel du Pavillon di Semarang dan ditutup dengan “De Vereniging” Seni Sono di Yogyakarta pada November 1941. Pameran-pameran itu mendapatkan kritik positif dari koran setempat. Bersamaan dengan kesibukan Basoeeki memetik pujian, kritik dan kepopuleran, kehidupan perkawinan Basoeeki dan Josephine mengalami erosi. Penyebab yang paling utama adalah perbedaan kehidupan antar keduanya, Josephine yang egaliter versus Basoeeki yang feodalistik. Penyebab lain adalah sikap Basoeeki yang mata keranjang, sehingga Josephine selalu khawatir kesukaan Basoeeki akan perempuan menjalar ke perselingkuhan dan skandal. Mereka bercerai pada tahun 1941.¹² Setelah bercerai dengan Basoeeki, Saraswati ikut ibunya di Belanda dan setelah dewasa menikah dengan Kouwenhoven, seorang pria Belanda. Saraswati menurunkan bakat ayahnya, menjadi seorang pelukis naturalis. Josephine meninggal pada tahun 1991 di usia 74.¹³



Gambar 4 - Basoeeki bersama Saraswati tahun 1941.¹⁴

Zaman Jepang

Di zaman Belanda, satu-satunya galeri seni di Jakarta adalah di Bataviasche Kunstkring, sebuah galeri di bawah kewenangan Pemerintah Belanda. Para seniman yang berpameran di sana adalah orang-orang Belanda dan pribumi tidak diperkenankan masuk. Namun pada tahun-tahun terakhir sebelum Perang Dunia II, Bond van Kunstkringen (persatuan kalangan seni Belanda) memperlebar aktivitasnya, dan dengan distimulasi oleh patronase dari industrialis P.A. Regnault yang memiliki pabrik-pabrik cat di Indonesia, mengatur pameran-pameran lukisan asli maestro-maestro seperti Gauguin, Utrillo, Chirico, Chagall, van Millet, Pissarro, Toulouse-Lautrec, Derain, Rouault, Kandinsky, Picasso, Toorop, dan lain-lain. Dengan demikian sebuah jajaran besar dari gaya-gaya dan teknik-teknik diwakili. Dapat diperkirakan bahwa paling sedikit beberapa pelukis Indonesia bisa masuk pada pameran-pameran ini karena pada tahun 1938, Kunstkringen mulai mengakui seniman-seniman Indonesia.¹⁵

Selanjutnya, pada tahun 1941, Kunstkringen mengatur sebuah pameran lukisan yang diperuntukan hanya bagi seniman-seniman Indonesia. Secara esensial, para pelukis Indonesia harus belajar lebih mengenai keterampilan melukis dari para seniman Belanda. Memang masuk akal bahwa karya-karya yang dipamerkan menghadapi banyak kekurangan teknis bila dibandingkan dengan karya maestro-maestro Belanda. Akan tetapi apa yang mungkin para pelukis butuhkan adalah kritik konstruktif dan dorongan serta kemampuan akan potensi mereka. Dorongan itu datang pada masa pendudukan Jepang, yang bagi para seniman adalah masa menggairahkan walaupun sukar. Tergoncang dari kebiasaan-kebiasaan kehadiran kolonial Belanda, mereka diperlakukan dengan kelembutan oleh Jepang. Para seniman diberikan kesempatan-kesempatan yang meningkat bagi perkembangan, terutama lewat pengakuan secara resmi yang diberikan kepada mereka oleh Pusat Kebudayaan (Keimin Bunko Sidhosjo), yang memiliki sebuah bagian seni yang dipergunakan oleh Jepang untuk maksud propaganda. Sejumlah pelukis yang namanya menonjol segera bergabung di sana, diantaranya Affandi, Basoeeki Abdullah, Otto Djaja, Basuki Resobowo dan beberapa pelukis muda seperti Kusnadi, Nashar, Trubus, Zaini dan Sjahri. Pusat

11 Sumber: Dermawan T, Agus (2015: 193).

12 Dermawan T, Agus (2015: 59-63).

13 Suratmin (2006: 23).

14 Sumber: Madsono, Joko (2015: 24). Rayuan 100 Tahun Basoeeki

Abdullah. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.

15 Holt, Claire (2000: 284). Melacak Jejak Perkembangan Seni di Indonesia, terj. Soedarsono, R.M., Bandung: Arti Line.

Kebudayaan itu diketuai oleh Agus Djaja.¹⁶

Dalam rangka memberi dorongan dan pengakuan kepada seniman Indonesia, pada pameran perayaan Tentyosetsu tahun 1943, Keimin Bunko Sidhosjo, memberikan hadiah penghargaan kepada lukisan-lukisan yang menunjukkan kecenderungan pada tema-tema kehidupan rakyat. Karya-karya itu adalah "Pasar" dan "Seni Angkloeng Siapa Tolong" karya Emiria Soenassa, "Bidoean Djalanan" karya Henk Ngantung, "Di Pinggir Djalan" karya Agus Djaja, "Potret Nj S.P." karya Soedjojono dan "Sembahyang" karya Basoeeki Abdullah.¹⁷



Gambar 5 - Basoeeki Abdullah, "Kawanan Kerbau", 1942.¹⁸

Zaman Jepang ternyata membuat hubungan Basoeeki dan Soekarno bertambah dekat. Kedekatan itu disebabkan oleh dua hal, yaitu kesukaan Soekarno terhadap gaya melukis naturalisme dan kegemaran yang sama akan perempuan cantik. Setelah Jepang masuk, Soekarno dibebaskan dari pengasingan Belanda di Bengkulu yang dilaluinya sejak tahun 1933. Di zaman itu Soekarno bertambah lagi kesempatannya untuk mengumpulkan lukisan. Soalnya waktu itu Soekarno sudah punya penghasilan tetap yaitu gaji yang diperolehnya dari PUTERA (Pusat Tenaga Rakyat) dan di samping itu PUTERA adalah pusat penggemblengan seniman-seniman Indonesia. Maka sudah barang tentu ia lebih leluasa memilih lukisan-lukisan yang kualitasnya bagus seperti lukisan Basoeeki Abdullah. Di zaman Jepang itu Soekarno berhasil mengumpulkan lukisan-lukisan kelas wahid yang antara lain lukisan "Bung Karno di Saat Lahirnya Panca Sila 1 Juni 1945", "Kawanan Kerbau" (gambar 5), "Bung Karno di Saat Hari Proklamasi", yang

semuanya dilukis oleh Basoeeki Abdullah.¹⁹ Sampai awal tahun 60-an, koleksi lukisan Basoeeki Abdullah yang dimiliki Soekarno sudah mencapai 200 lukisan.



Gambar 6 - Lukisan "Potret Jenderal Imamura" sebagai sampul majalah Pandji Pustaka edisi 12 September 1942.²⁰

Pada tahun-tahun itu Soekarno seringkali mempromosikan Basoeeki kepada pejabat-pejabat tinggi Jepang. Pejabat-pejabat Jepang yang dilukis oleh Basoeeki diantaranya Letnan Jenderal Harada dan Imamura. Lukisan "Potret Jenderal Imamura" ternyata sangat membanggakan sehingga dimuat sebagai sampul majalah Pandji Pustaka edisi 12 September 1942 (gambar 6).²¹ Sehingga pada masa pendudukan Jepang, Basoeeki menjadi salah satu orang dalam "Daftar Orang Indonesia yang Terkemuka yang Ada di Jawa".

Walaupun di zaman Jepang kita mendengar banyaknya orang yang susah ketika itu, namun kehidupan Basoeeki nampaknya mengalami kemajuan pesat sejak ia kembali dari negeri Belanda. Disamping semakin banyak kolektor yang ingin mempunyai lukisan Basoeeki dan para pejabat serta orang-orang kelas atas ingin juga dilukis oleh Basoeeki. Di tahun 1944, Basoeeki pergi ke Den Haag untuk membicarakan rencana pamerannya yang akan dilangsungkan di galeri Mesdag, Amsterdam. Dalam kesibukan mengurus pameran itu, ia berjumpa dengan wanita Belanda, penyanyi mezzosoprano di konservatorium sekolah musik di Amsterdam bernama Maria Michel (gambar 7). Ternyata Maria telah mengenal Basoeeki

16 Holt, Claire (2000: 285).

17 Burhan, Agus M. (2013: 20). Seni Lukis Indonesia Masa Jepang sampai Lekra. Surakarta: UNS Press.

18 Sumber: Man-Fong, Lee (1964). Lukisan-lukisan dan Patung-patung Koleksi Presiden Sukarno dari Republik Indonesia. Panitia Penerbitan Lukisan-lukisan dan Patung-patung Koleksi Presiden Sukarno

19 Sukarno, Guntur (1981: 197-8), Bung Karno dan Kesayangannya, Jakarta: PT. Karya Unipress.

20 Sumber: Ardianto, Dian (2017: 85). Lacak !!, Pameran Dokumentasi Maestro Basoeeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah

21 Dermawan T, Agus (2015: 66-70).

beberapa tahun sebelumnya sebagai pelukis dan juga sebagai penari wayang yang tangkas memerankan Rahwana. Maria selalu antusias mendengar berbagai cerita tentang kebudayaan Indonesia, dan menyebut Basoeki sebagai seniman Jawa. Basoeki sendiri banyak memahami musik-musik klasik dan serius, sehingga bisa menceritakan tentang Franz Schubert, komposer Austria beserta gubahan-gubahannya. Hal itu menambahkan kekaguman Maria terhadap Basoeki. Singkat cerita akhirnya mereka menikah di Belanda dan Basoeki mengindonesiakan nama Maria menjadi Maya.²²

Zaman Kemerdekaan

Awal kemerdekaan justru membawa Basoeki berpameran di Belanda. Di tahun 1946, sebuah mingguan Amsterdam, *De Vrije Katheder*, menulis secara khusus tentang pameran Basoeki ini. Tahun 1947 muncul tulisan tentang Basoeki yang berjudul “Lukisan Indonesia di Rotterdam” oleh harian *Het Parool*. Masih di Amsterdam, di tahun 1948, Basoeki memenangkan sayembara melukis Ratu Juliana yang diikuti 87 pelukis Eropa. Lukisan itu sampai sekarang tersimpan di Istana Soestdijk. Ketika berlangsung Konferensi Meja Bundar di Den Haag tahun 1949, Basoeki melukis tokoh-tokoh peserta Konferensi, yaitu Bung Hatta dan istrinya, Rahmi Hatta, Mr. Mohamad Roem, dan Sultan Hamid II. Di tahun itu Basoeki juga berpameran di Scheveningen yang mendapat liputan pers secara luas. Di samping melukis, Basoeki yang juga pandai menari itu, sering tampil dalam tarian wayang orang memerankan Rahwana dan Hanoman. Pertunjukan tarian Basoeki ini pernah disiarkan oleh British Pers tahun 1946 dengan istilah “Javaansch Ballet”.²³



Gambar 7 - Basoeki Abdullah, “Maya”, 1944²⁴.

Kesuksesan Basoeki di Belanda berbeda bumi dan langit dengan kesulitan di Indonesia. Ketika itu Belanda sedang sibuk melakukan pengeboman dan penyerangan di Jawa demi keinginan untuk menjajah kembali Indonesia. Pelukis Dullah pernah menyatakan keheranannya tentang pilihan jalan kesenian Basoeki. “Aneh, Basoeki yang keturunan tokoh pergerakan, justru memilih meninggalkan Indonesia yang sedang siap perang, untuk berlalu-lalang di Belanda, dan berlomba di sana.” Hal itu membuat dirinya terombang-ambing di antara kebanggaannya sebagai pelukis Indonesia yang diakui oleh dunia Barat dengan keprihatinannya terhadap sikap militer Belanda menjelang Clash Kedua. Pertentangan itu membuat jiwa Basoeki menderita.²⁵



Gambar 8 - Pemberitaan Surat Kabar tentang pengeboman tentara Belanda atas kota Surakarta, tempat kelahiran Basoeki.²⁶

Tahun 1950, setelah Perang berakhir, Basoeki kembali ke Indonesia. Di zaman damai itu telah membuat Basoeki menjadi pelukis yang paling banyak dikoleksi oleh Presiden Soekarno. Claire Holt melukiskan Basoeki sebagai pelukis salon tanpa

22 Dermawan T, Agus (2015: 73-4).

23 Salam, Solichin (1994: 51).

24 Sumber: Vellinga, Chris (2019: 54). The Estate of Mrs. Maya Ba-

soeki Abdullah-Michael. The Hague: Venduehuis.

25 Dermawan T, Agus (2015: 78).

26 Sumber: Harian Het Parool 21 Juli 1947.

tanding. Banyak wanita di kalangan masyarakat memimpikan untuk memiliki protretnya dilukis oleh Basoeeki, pasti akan menjadi cantik mempesona. Basoeeki juga melukiskan pemandangan alam yang besar, subyek-subyek kepahlawanan (heroik), dan tema-tema legendaris. Gayanya yang romantis dan semarak menarik pada banyak anggota kelas atas dan menengah Indonesia dan disenangi sekali oleh Presiden. Sebuah lukisan Basoeeki tergantung di belakang meja Presiden. Lukisan itu menggambarkan pahlawan nasional Indonesia Diponegoro dengan jubah putih yang tertiuip angin ribut, berada di atas kuda jantan hitam yang berapi-api di depan latar belakang yang mengesankan lautan api. Sebagian besar lukisan Basoeeki dalam koleksi pribadi Presiden menggambarkan wanita-wanita muda yang cantik.²⁷

Basoeeki pernah diajak untuk menjadi pelukis istana, namun ditolak olehnya. Akhirnya Soekarno mengangkat Basoeeki sebagai “Kerabat Istana Kepresidenan” sehingga sewaktu-waktu bisa diundang Presiden ke Istana untuk diajak berdialog dan meminta komentar. Hal itu berbeda dengan Dullah yang saat itu menjadi kurator lukisan koleksi Presiden yang sehari-hari hidup dan tinggal di dalam Istana. Di tahun 1952, Basoeeki mengadakan pameran di Hotel Des Indes dengan membawakan 60 lukisan yang dibuka oleh Menteri Penerangan Arnold Mononutu. Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Mohammad Hatta tampil sebagai tamu kehormatan.²⁸ Kekaguman Soekarno terhadap Basoeeki dapat kita lihat dalam percakapan antara Guntur Sukarno dan ayahnya ketika membicarakan koleksi lukisan perempuan cantik di Istana,

Guntur : Bapak bilang ini orangnya ada betul, siapakah dia?

Soekarno : Ya, kira-kira seperti ini orangnya. ... Coba kau perhatikan sorot matanya, kan cantik sekali, ya tidak?

Guntur : Ya ... gimana ya ... lumayan deh ... tapi itu kan karena pak Basoeeki Abdullah pintar melukisnya jadinya bagus.

Soekarno : Belum lagi bentuk hidung dan bibirnya ... ayo ... perhatikanlah ... apa pernah kau

lihat bentuk yang secantik ini?

Guntur : Di Bandung banyak Pak, yang lebih cantik. Apalagi di Fakultas Sastra Unpad, di situ gudangnya. Pokoknya di sana berjibun!

Soekarno : Kalau kamu mau cari pacar, (carilah) orang Solo. Figurnya halus seperti ini ... baru namanya cantik. Dan kau tau kulitnya ... bukan main halusnya! Pak Basoeeki pintar melukisnya, 99% persis seperti aslinya.

Guntur : Ahh, kok ya biasa saja aku bilang.

Soekarno : Aaaaah! Memang kau ini keras kepala seperti ibumu! Terserah maumu! Pendeknya kalau kau lihat dia bugil di atas kasur baru kau tahu betapa cantik dan mulusnya dia!

Guntur : Lho, Bapak tahunya dari mana?

Soekarno : Hoah, hoah hoah ... (Bapak tertawa terbahak)Menjadi Pelukis Profesional.²⁹



Gambar 9 - Basoeeki Abdullah, "Sitting Nude".³⁰

Kedekatan Basoeeki dengan Soekarno dalam urusan lukisan dan perempuan, bersatu padu ketika Basoeeki melukis "Lady with Kebaya". Pada tahun 1959, Basoeeki mengadakan pameran. Salah satu lukisan tersebut memikat hati Soekarno.³¹ Tak butuh waktu lama untuk Soekarno mencari tahu dan mendekati sang model. Kartini Manoppo, seorang model dan pramugari Garuda Indonesia yang dilukis langsung dalam kanvas Basoeeki itu kemudian dikenalkan. Setelah

27 Holt, Claire (2000: 371-2).

28 Dermawan T, Agus (2015: 81).

29 Soekarno, Guntur (1977: 20-1), Bung Karno Bapakku, Kawanku, Guruku, Jakarta: P.T. Dela-Rohita.

30 Sumber : dokumentasi pribadi penulis.

31 Nuryanti, Reni (2007: 127-8), Istri-istri Sukarno. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Soekarno mengenal Kartini, perempuan cantik itu segera ditugaskan di pesawat kepresidenan. Kartini menemani hampir setiap perjalanan sang Presiden, kecuali jika salah satu istrinya ikut terbang. Soekarno pun akhirnya menjadikan Kartini sebagai istrinya di tahun 1959.³² Demikianlah cerita kedahsyatan lukisan Basoeki Abdullah sampai dapat mempengaruhi jalan hidup seorang Presiden. Demikian pula Presiden Soekarno, sedikit banyak mempengaruhi jalan hidup Basoeki Abdullah.



Gambar 10 - Basoeki Abdullah, "Lady with Kebaya", 1959.³³

Dalam masa pergaulannya yang lekat dengan Soekarno itu, rumah tangga yang dibinanya dengan Maya sejak tahun 1944 berakhir dengan perceraian di tahun 1959. Hal itu disebabkan ketika di Tokyo, Basoeki jatuh cinta dengan gadis Jepang, Miss Seisitko Arima. Karena kelihatannya Basoeki cintanya serius, akhirnya keduanya berpisah.³⁴

Hidup di Thailand

Perkenalan Basoeki dengan keluarga kerajaan Thailand berawal dari pameran lukisan di Victoria Memorial Hall, Singapura, pada Februari 1958. Ketika itu Surathun, sebagai kerabat Raja Thailand Bhumibol Aduljadey, terpicat melihat kemampuan Basoeki melukis. Dan ingin mengajaknya ke Thailand untuk melukis keluarga Raja. Di tahun 1960, pameran tunggal Basoeki diselenggarakan atas sponsor Lions Club. Pameran diselenggarakan di Gymnasium of the National Stadium, Bangkok. Tentu saja lukisan

potret Raja Bhumibol dan Ratu Sirikit terpajang di sana. Setelah usai pameran, Basoeki diangkat menjadi pelukis Istana Kerajaan Thailand.³⁵

Sebagaimana dengan kebiasaan Basoeki yang mudah jatuh cinta, di sebuah bar Basoeki berkenalan dengan seorang gadis Chiang Mai bernama Somwing Noi. Ia jatuh cinta dengan gadis bar tersebut dan sering mengunjungi bar tempat Somwing Noi bekerja. Pada tahun 1960 Basoeki menikahinya. Pernikahan ini tidak direstui Kerajaan karena sebagai pelukis Istana, Basoeki tidak pantas menikahi gadis bar. Namun pernikahan ketiga Basoeki ini tidak berlangsung lama karena Somwing Noi sangat pencemburu. Basoeki merasa terkekang apabila sedang melukis model wanita, sang istri mengawasinya terus. Mereka akhirnya bercerai di tahun 1962.³⁶

Pada tahun 1962, diadakan kontes kecantikan di Thailand dan Basoeki ditunjuk sebagai anggota dewan juri. Dalam kontes tersebut Nataya Nareerat keluar sebagai runner up. Sejak itu Nataya menjadi model lukisan Basoeki Abdullah. Perbedaan usia yang lebih dari tiga dekade, Nataya berusia 16 sementara Basoeki berumur 48 tidak menghalangi mereka untuk berumahtangga. Mereka menikah di catatan sipil Bangkok pada 25 Oktober 1963. Pasangan itu memiliki seorang putri, Cicilia Sidhawati, yang lahir pada 13 Oktober 1972.³⁷



Gambar 11 - Basoeki Abdullah, "Raja Bhumibol" dan "Ratu Sirikit", 1963.³⁸

Kembali ke Indonesia

Basoeki kembali ke Jakarta tahun 1974. Dan dua tahun kemudian ia telah mempunyai studio sendiri di jalan Sisingamangaraja, Kebayoran Baru. Studio

32 Setyorini, Tantri (27 Januari 2020). Kisah Basoeki Abdullah yang Jadi Saksi Asmara Soekarno dan Pramugari Garuda. Merdeka.com.

33 Sumber: Dermawan T, Agus (2016: 83). Basoeki Abdullah, Painter of Kings. Jakarta: PT. Dwi Samapersada Masterpiece.

34 Salam, Solichin (1994: 62).

35 Dermawan T, Agus (2015: 96-99).

36 Suratmin (2006: 26).

37 Suratmin, (2006: 28).

38 Sumber: Madsono, Joko (2015: 89). Rayuan 100 Tahun Basoeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeki Abdullah.

Basoeqi ini tak ubahnya dengan kantor dagang. Ia mempunyai sederet petugas dengan spesialisasi masing-masing: bagian umum, administrasi keuangan, urusan klien, pengurus lukisan, pengelola dapur, dan sekretaris. Pada studio itu tertempel poster yang menjelaskan tarif lukisan potret cat minyak di atas kanvas: ukuran 85 X 65 – 7000 dolar, 75 X 100 – 10.000 dolar, 100 X 125 – 12.000 dolar. Pengelolaan studio seperti itu merupakan hal baru di Indonesia.³⁹



Gambar 12 - Basoeqi Abdullah, "Potret Nyonya Nell", circa 1970an.⁴⁰

Berdasarkan catatan Agus T. Dermawan, sejak di Indonesia, Basoeqi setidaknya telah melakukan 9 kali pameran dengan perincian sebagai berikut. Pameran di Hotel Hilton Singapura (1981), Pameran di Hotel Hilton Jakarta (1984), Pameran di TIM (1984), Pameran Tiga Maestro Mengukir Takdir di Ancol (1985), Pameran Ulang Tahun ke 70 di TIM (1985), Pameran di Gedung P&K (1988), Pameran Lukisan Wayang di DKJ (1989), Pameran di TMII (1991), dan Pameran di Bank Niaga (1993).

Kesuksesan dan kemashuran Basoeqi itu setidaknya mengundang rasa cemburu bagi para pelukis seangkatannya yang dalam suasana Revolusi

dahulu bahu-membahu memperjuangkan dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Bahkan untuk orang setingkat Sri Sultan Hamengkubowono IX masih mempunyai sakit hati politis kepada Basoeqi sejak tahun 1947. Ketika Sultan sedang sibuk memimpin peperangan saat di Yogyakarta terjadi Agresi Militer Belanda I tanggal 21 Juli 1947 dan Agresi Militer Belanda II tanggal 19 Desember 1948, Basoeqi malah berpesta di Belanda. Bahkan sambil mengikuti lomba melukis Penobatan Putri Juliana sebagai Ratu. Sehingga Sri Sultan enggan dilukis oleh Basoeqi. Sultan baru bersedia dilukis on the spot oleh Basoeqi pada tahun 1987, ketika dendam lama itu sudah terlupakan.⁴¹

Demikian pula ketika tahun 1974 Basoeqi baru tiba di Jakarta dan ia ditampung sementara di tempat kediaman resmi Gubernur DKI Jakarta Ali Sadikin. Ali merasa heran mengapa tanggapan dari seniman dan pelukis di Jakarta waktu itu terasa dingin. Sampai Gubernur memperkenalkan Basoeqi kepada seniman di Taman Ismail Marzuki, sambutannya sungguh di luar dugaan, tampak adem. Kemudian Ali bertanya kepada Basoeqi di mana ia selama revolusi? Ternyata ia berada di Belanda, barangkali mereka berpendapat bahwa Basoeqi tidak ikut revolusi, bukan karena mereka iri.⁴²

Namun kalau diurut lebih jauh ke belakang, akar pertentangan antara Basoeqi dengan seniman PERSAGI sudah terjadi jauh sebelum revolusi, yaitu ketika terjadi pemikiran baru dari masa 1930-1940. Tahun-tahun itulah masa disuarakannya kesadaran artistik yang baru. Suara kebaruan itu datang dari dunia Sastra, yaitu kelompok Pujangga Baru. Terjadi debat besar kebudayaan (1935-1940), yang dimulai dengan pernyataan dalam majalah Pujangga Baru No. 1 Tahun 1933, bahwa yang lama sudah mati ... jiwa seni yang melahirkan Borobudur itu telah lepas-tumpas. Ide dasar Sutan Takdir Alisjahbana adalah memutuskan hubungan dengan kebudayaan lama (pra-Indonesia) dan belajar serta mengambil sebanyak-banyaknya dari kebudayaan Barat. Sementara lawan-lawan Takdir beranggapan bahwa setiap bangsa mempunyai kepribadian sendiri. Di samping kebudayaan Barat itu sendiri sedang mengalami krisis karena individualisme dan materialisme. Maka jalan yang terbaik seharusnya mencari sintesis dengan mengambil hal-hal yang baik dari Barat dan Timur, sintesis antara Faust dengan Arjuna, sehingga nantinya akan muncul kebudayaan

39 Dermawan T, Agus (2015: 132-3).

40 Sumber: Sidharta Auctioneer, 6 Oktober 2013

41 Dermawan T, Agus (2015: 148-9).

42 Salam, Solichin (1994: 83).

baru yang kontinu dengan kebudayaan Indonesia yang lama.⁴³

Seni lukis juga terimbas dengan perdebatan dalam kelompok Pujangga Baru tersebut dan segera terlibat dengan masalah Timur-Barat ini. Pada tahun 1938 berdiri PERSAGI (Persatuan Ahli Gambar Indonesia) yang diketuai Agus Djaja. Dalam artikelnya “Kesenian dan Melukis di Indonesia, Sekarang dan yang Akan Datang” pada majalah “Keboedajaan dan Masyarakat”, No. 6, tahun I, Oktober 1939, Sudjojono yang menjadi juru bicara PERSAGI mengajukan suatu cita-cita seni lukis Indonesia “yang tidak mencari kebagusannya di zaman kuno, Majapahit atau Mataram, ... seni lukis yang tidak patuh pada polisi moral, seni lukis yang merdeka semerdeka-merdekanya...”.⁴⁴

Sebelumnya, gerakan seni lukis Hindia Belanda melahirkan suatu tradisi melukis pemandangan alam dan kecantikan Indonesia pada umumnya. Di mana Sudjojono mengecam seni lukis Hindia Belanda ini sebagai manifestasi “menolak yang lama”. Karena “semuanya serba bagus dan romantis bagai surga”, suatu Indonesia yang cantik, Mooi Indie, yang merupakan lukisan untuk konsumsi turis semata. Bagi Sudjojono, seni lukis bukanlah kegiatan meniru alam secara optis. Seni lukis adalah kegiatan mewujudkan atau menampilkan jiwa, yang ia istilahkan sebagai “jiwa ketok”. Apa yang dihasilkan seniman adalah hasil proses psikologis bukan hasil optis. Bukan memindahkan yang molek ke dalam kanvas sesetia-setianya. Syarat menjadi seorang pelukis haruslah jujur, berjiwa besar, berani menyatakan realitas diri, menyatakan prinsip-prinsip dan ide-idenya tanpa kompromi. Tetapi, cita-cita Sudjojono dan kawan-kawannya tentang seni lukis sebagai ekspresi diri dan penekanan mereka kepada individualitas pelukis adalah cita-cita dari Barat juga. Aliran seni lukis PERSAGI dan aliran seni lukis Hindia Belanda sebenarnya kedua-duanya menggunakan alat-alat Barat, yang berbeda hanyalah pada temanya saja.⁴⁵

Dalam pertentangan ide tersebut, lukisan-lukisan Basoeeki dijadikan contoh soal dan bahan serangan oleh Sudjojono. Serangan itu berlangsung melewati zaman revolusi dan masih terasak imbasnya sampai tahun 70-an ketika Basoeeki kembali ke Indonesia. Namun yang perlu diperhatikan, di kemudian hari Sudjojono juga ikut-ikutan melukis pemandangan alam yang

molek, seperti lukisan “Danau Ketenangan”. Dan juga Sudjojono menjadi aktif melukis nude, walaupun yang menjadi model adalah Rose Pandanwangi, istrinya sendiri. Terlihat ada ketidakkonsistenan pada pandangan Sudjojono perihal “jiwa ketok” ini. Pertentangan antara Basoeeki dan Sudjojono (dan juga Affandi) kemudian berakhir pada tahun 1985. Berkat upaya ‘perdamaian’ yang diusahakan oleh pengusaha Ciputra melalui pameran “Tiga Maestro Mengukir Takdir” di Ancol. Peristiwa bersejarah itu diabadikan dengan mereka bertiga melukis bersama dalam satu kanvas.



Gambar 13 - Tiga Maestro melukis bersama di Ancol, 30 Oktober 1985.⁴⁶

Diplomat Kebudayaan

Ketika Indonesia baru merdeka, Sutan Sjahrir sebagai Perdana Menteri ketika itu, berupaya keras menunjukkan kepada dunia bahwa Indonesia adalah bangsa yang beradab. Dengan itu Sutan Sjahrir mengundang pelukis Salim yang menetap di Paris untuk memamerkan lukisannya di Indonesia. Melalui dukungan STICUSA, pada tahun 1951 Salim berpameran di Jakarta. Pameran Salim itu banyak mendapat resensi dan tanggapan positif dari majalah-majalah seni Indonesia. Salim datang kedua kalinya ke Jakarta pada tahun 1956. Kali ini atas dukungan dan prakarsa BMKN.⁴⁷ Bagi Indonesia ketika itu menunjukkan kepada dunia bahwa Indonesia memiliki pelukis yang dikenal di luar negeri merupakan suatu kebanggaan bagi negara yang baru merdeka.

Upaya seperti ini sebenarnya selaras dengan apa

43 Yuliman, Sanento (2020: 70-1). Keindonesiaan, Kerakyatan dan Modernisme dalam Kritik Seni Lukis di Indonesia. Jakarta: Penerbit Gang Kabel.

44 Yuliman, Sanento (2020: 68-9).

45 Yuliman, Sanento (2020: 73-7).

46 Sumber: Ardianto, Dian (2017: 116). Lacak !, Pameran Dokumentasi Maestro Basoeeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.

47 Burhan, M Agus (2008). Kehadiran Pelukis Salim Dalam Sejarah Seni Lukis Modern Indonesia, Yogyakarta: Jurnal Seni Rupa & Design, ARS, Nomor 9, edisi September - Desember, FSR ISI.

yang dilakukan Basoeeki di luar negeri. Memenangkan lomba melukis Putri Juliana sebenarnya menunjukkan bahwa bangsa Indonesia sejajar dengan bangsa-bangsa lainnya dalam kemampuan dan intelektualitas serta jiwa seni manusianya. Perkembangan selanjutnya adalah Basoeeki tidak hanya menunjukkan kemampuannya di Belanda saja, namun ia melanglang buana ke Singapura, Thailand, Brunei dan Filipina. Di mana ia dihormati oleh para kepala negara ASEAN. Basoeeki telah berhasil melakukan diplomasi kebudayaan melalui kemampuannya melukis dan melobi pra petinggi antar negara itu.

Di Indonesia pun, kedua kepala negara bangsanya sendiri, Soekarno dan Suharto, sangat menghormati kemampuan dan keahlian melukis Basoeeki tersebut. Artinya Basoeeki telah melewati batas-batas geografis dan politik dalam berkesenian. Hal itu belum terjadi pada para pelukis Indonesia sebelumnya dan sampai sekarang. Basoeeki adalah seorang seniman yang langka. Dengan produktivitasnya yang luar biasa, diperkirakan Basoeeki telah menyelesaikan lebih dari 5000 lukisan, hal itu sangat mempengaruhi para pelukis sezaman dan sesudahnya. Keputusannya untuk mewasiatkan rumah dan lukisan-lukisan yang dimilikinya menjadi Museum merupakan suatu langkah strategis untuk membuat kesenimanannya menjadi abadi. Demikian pula menyumbangkan harta bendanya kepada negara merupakan suatu petunjuk yang konkret bahwa Basoeeki terus menerus memikirkan kepentingan bangsa dan negaranya.

Periodisasi Karya

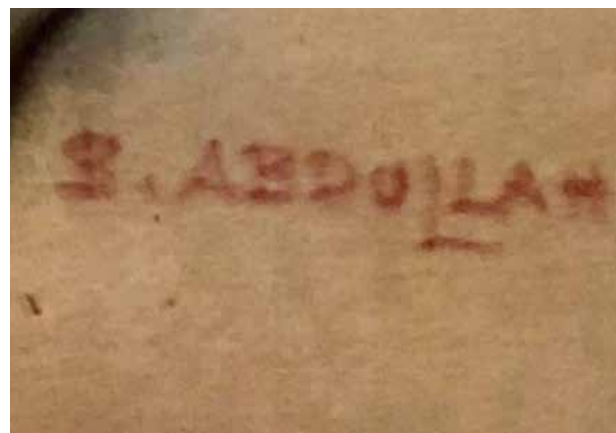
Berdasarkan uraian jalan kesenimanannya Basoeeki di atas, kita akan menganalisis periode kekaryaan Basoeeki. Penelusuran dimulai dari karya-karya ketika kecil yang masih tersimpan dalam koleksi Basoeeki sendiri, untuk kemudian dilanjutkan dengan koleksi-koleksi yang dimiliki oleh Istana dan Galeri Nasional. Selanjutnya adalah karya-karya Basoeeki yang beredar di kolektor melalui penelusuran yang ada di buku-buku dan juga tersebar di art market.

Apabila kita melacak karya-karya Basoeeki yang ada pada koleksi Soekarno maka kita melihat beberapa periode penciptaan yang terentang dari tahun 40-an sampai 60-an. Namun kesulitan utama dalam menganalisa periodisasi karya Basoeeki adalah sangat sedikit lukisan yang diberi titi mangsa. Lukisan charcoal on paper, "Potret Seorang Gadis" merupakan bagian dari karya awal Basoeeki yang diperkirakan dibuat pada tahun 40-an.



Gambar 14 - Basoeeki Abdullah, "Potret Seorang Gadis"⁴⁸

Hal penting dalam karya tersebut selain keindahan lukisan juga tanda tangan yang sangat jelas.



Gambar 15 - Close Up tanda tangan Basoeeki Abdullah pada lukisan "Potret Seorang Gadis"

Contoh lain karya tahun 1940-an adalah karya "Kawanan Kerbau" yang bertahun 02, hal itu menandakan dibuat pada zaman Jepang tahun 1942

48 Man-Fong, Lee (1964: 33), Lukisan-lukisan dan Patung-patung Koleksi Presiden Sukarno dari Republik Indonesia, Panitia Penerbitan Lukisan-lukisan dan Patung-patung Koleksi Presiden Sukarno, Tokyo, jilid III.



Gambar 16 - Close Up tanda tangan Basoeki Abdullah pada lukisan "Kawanan Kerbau"⁴⁹

Contoh lain adalah lukisan "A Portrait of Javanese Lady with Red Coral Necklace" yang pernah dikoleksi oleh Maya, istrinya.⁵⁰ Mempunyai ciri tanda tangan yang serupa. Lukisan "Pada Hari Proklamasi" merupakan jenis karya Basoeki di periode tahun 40-an yang tipe tanda tangannya sedikit berubah. Lukisan-lukisan di tahun 40-an ditandakan dengan ciri impresionis pada karya-karya Basoeki. Adanya sapuan cat yang kasar dan spontan diikuti oleh sapuan *back ground* yang acak.



Gambar 17 - Basoeki Abdullah, "A Portrait of Javanese Lady with Red Coral Necklace"⁵¹

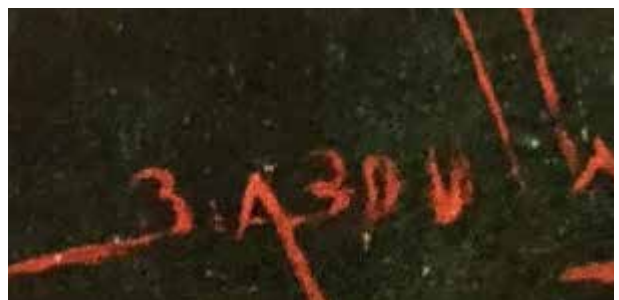


Gambar 18 - Close Up tanda tangan Basoeki Abdullah pada lukisan



Gambar 19 - Basoeki Abdullah, "Pada Hari Proklamasi"⁵²

Tahun 50-an lukisan-lukisan Basoeki nampak lebih cerah, seperti pada karya "Rambut yang Terurai" (1958).⁵³



Gambar 20 - Close Up tanda tangan Basoeki Abdullah pada lukisan "Pada Hari Proklamasi".

49 Man-Fong, jilid I, 21

50 Vellinga, Chris (2019: 63). The Estate of Mrs. Maya Basoeki Abdullah-Michael. The Hague: Venduehuis.

51 Sumber: Vellinga, Chris (2019: 63). The Estate of Mrs. Maya Basoeki Abdullah-Michael. The Hague: Venduehuis.

52 Sumber: Man-Fong, jilid I, 1

53 Man-Fong, jilid IV, 49



Gambar 21 - Basoeki Abdullah, "Rambut yang Terurai"⁵⁴

Demikian pula tanda tangan mengalami perubahan. Sudah ada kata Basoeki, yang sebelumnya hanya disingkat dengan B. Apakah hal ini merupakan suatu pertanda ia lebih percaya diri?



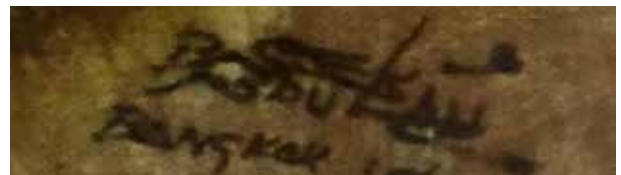
Gambar 22 - Close Up tanda tangan Basoeki Abdullah pada lukisan "Rambut yang Terurai"⁵⁵



Gambar 23 - Basoeki Abdullah, "Sepotong Kain Merah" Sekolah di Belanda⁵⁶

Tahun 1960 menandakan gaya lukisan Basoeki yang lebih rapi dan bersih. Spontanitas tahun 1940-an dengan brush stroke yang kasar dan background yang gelap sudah berkurang. Demikian pula dengan tanda tangan yang sudah lebih mantap menjadi cikal bakal *signature* lukisan Basoeki di tahun 70-an dan 80-an.

Lukisan "Sepotong Kain Merah" (Bangkok, 1960) dan "Rambut yang Terurai" (Singapura, 1958) juga menandakan kecenderungan Basoeki untuk memperlihatkan bentuk-bentuk sensualitas wanita. Dan sejak itu lukisan-lukisan Basoeki yang bertema nudity menjadi deras jumlahnya sampai tahun 80-an akhir.



Gambar 24 - Close Up tanda tangan Basoeki Abdullah pada lukisan "Sepotong Kain Merah".

Tanda tangan lukisan Basoeki tahun 80-an mempunyai bentuk yang final dan indah. Huruf B dengan ujung diagonal lurus ke kiri bawah dan huruf A dengan ujung diagonal lurus ke kanan bawah, menciptakan kestabilan karena membentuk kaki segitiga. Demikian pula huruf K dan I yang memancang ke atas mengibarkan kejayaan. Tanda tangan itu ditutup dengan segitiga yang meruncing ke kanan sebagai tanda kemajuan atau progresifitas.



Gambar 25 - Close Up tanda tangan Basoeki Abdullah pada tahun 80-an.

Namun pada tahun 90-an Basoeki mulai berubah arah mencobakan bentuk-bentuk abstrak dengan gaya Franz Kline dan Jackson Pollock. Hal itu belum tereksplorasi seluruhnya karena di tahun 1993 Basoeki kemudian wafat dengan mengenaskan.

Seniman Berjiwa Sosial

Basoeki Abdullah mempunyai kebiasaan setiap menjelang Idul Fitri, Natal dan Tahun Baru mendatangi hotel-hotel untuk memberi uang kepada pelayan sampai tukang masak di dapur. Mereka rata-rata diberi uang Rp 100.000,- dan penjaga pintu hotel

54 Sumber: Man-Fong, jilid IV, 49

55 Sumber: Man-Fong, jilid IV, 49

56 Sumber: Man-Fong, jilid I, 17

setiap bertemu diberi uang Rp 10.000,-⁵⁷ Demikian pula sikapnya yang murah hati kepada teman-teman di sekelilingnya, dengan mudah ia memberikan uang dan juga lukisan. Sehingga seringkali Basoeki hidup dalam kondisi susah uang apalagi ketika tidak ada order. Hal itu tergambar saat ia menikah dengan Nataya, Basoeki dalam keadaan tidak punya uang, yang ia miliki hanyalah sebuah mobil Opel Cadet kecil, hadiah dari Raja Thailand.⁵⁸

Pada pameran tunggalnya di hotel Hilton tahun 1984, sebagian hasil penjualan lukisan diserahkan untuk yayasan amal. Di malam penutupan, Basoeki melelangkan sebuah lukisan yang kemudian uangnya diserahkan kepada Kementerian Sosial⁵⁹. Dalam pamerannya di gedung Departemen P&K, Jakarta, tahun 1988, tiga lukisan kemudian dilelang yang hasilnya diserahkan ke Yayasan Gotong Royong, badan yang menolong korban bencana alam.⁶⁰ Di tahun 1989, ketika grup wayang orang Sampan Hismanto ingin pergi ke festival Babilon di Irak,⁶¹ Basoeki berpameran tunggal khusus lukisan wayang yang hasilnya diserahkan kepada Sampan untuk ongkos di Irak. Ada banyak kisah-kisah kebaikan Basoeki pada orang di sekelilingnya sehingga bagi yang kenal dekat akan tahu bahwa Basoeki adalah orang yang berhati lembut dan berjiwa sosial.

Selanjutnya, paper ini ingin melukiskan sifat murah hati, cinta pada sesama, keprihatinan pada orang susah dan kemanusiaan tergambar pada karya-karya Basoeki. Ada banyak karya Basoeki yang menggambarkan kehidupan sehari-hari orang kebanyakan. Sehingga dengan itu kita mendapat gambaran bagaimana Basoeki merepresentasikan keprihatinannya dan rasa kemanusiaannya pada rakyat jelata ke dalam karya-karyanya.

Lukisan Tentang Buruh

Lukisan “Buruh” yang berukuran 80 X 100 cm² itu tidak bertitimpangsa. Dari bentuk tanda tangan, penggunaan warna dan sapuan cat, diperkirakan lukisan tersebut dibuat pada tahun 80-an. Terlihat seorang yang tua dengan rambut, kumis dan jenggot yang sudah memutih memanggul karung yang besar. Walau Basoeki tidak memberikan detail kerut

pada wajahnya, namun dapat diperkirakan usia kakek tersebut di ujung 60 tahun. Tubuh kakek tersebut tidak terlihat kurus, namun cukup berisi walau digambarkan dalam posisi membungkuk. Hal itu disebabkan karena beban yang terus menerus disandangkan pada tubuhnya sehingga otot-otot pak tua itu menjadi terlatih. Karung yang ukurannya lebih besar dari tubuh memperlihatkan keistimewaan dari lukisan ini, efek dramatis muncul sehingga menimbulkan rasa iba bagi kita yang melihatnya



Gambar 26 - Basoeki Abdullah, “Buruh”.⁶²

Basoeki biasanya menggunakan model dalam membuat lukisan. Bahkan untuk menciptakan karya Nyi Roro Kidul yang pertama kali pun, ia menggunakan model. Menurut Cicilia Sidhawati, putri Basoeki, ketika menginap di hotel Samudra Beach, Pelabuhan Ratu, ayahnya ‘dipanggil’ dan ‘diajak bicara’ oleh Nyi Roro Kidul dengan suara yang melantun. Sejak itu Basoeki terobsesi untuk melukisnya. Basoeki berburu model untuk mencari wajah yang cantik sesuai mimpinya. Akhirnya ia bertemu dengan istri dokter yang bernama Ny. Harahap, yang wajahnya cocok dengan gambaran Nyi Roro Kidul. “Nyi Roro Kidul yang dibuat Basoeki itu adalah duplikat wajah Ny. Harahap”, demikian ujar Subronto Laras, seorang pengusaha otomotif dalam bukunya “Meretas Dunia Otomotif Indonesia”⁶³

Demikian pula pada lukisan “Buruh” ini, Basoeki akan berusaha datang ke pasar, tempat banyak kuli panggul mengangkut barang-barang pokok kebutuhan rumah tangga seperti beras dan gula. Barangkali di Pasar Santa atau Blok M yang dekat dengan rumahnya. Atau memang ia pernah melihat situasi

57 Suratmin (2006:29).

58 Salam, Solichin (1994:86).

59 Dermawan T, Agus (2015: 143).

60 Yuliman, Sanento (27 Agustus 1988), Sisi Lain Basoeki Abdullah, Majalah Tempo.

61 Dermawan T, Agus (2015: 153).

62 Sumber: Madsono, Joko (2004: 49). Koleksi Lukisan Museum Basoeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeki Abdullah.

63 Inibaru.id (31 Januari 2021). Nyonya Harahap, Wajah Dalam Lukisan Nyi Roro Kidul Basoeki Abdullah. Tradisnesia. <https://inibaru.id/tradisnesia/nyonya-harahap-wajah-dalam-lukisan-nyi-ro-ro-kidul-karya-basuki-abdullah#!/history>

seperti itu ketika berjalan ke pasar atau pelabuhan. Sehingga timbul rasa iba yang kemudian mencetuskan pembuatan lukisan tersebut. Kondisi Jakarta tahun 80-an belum memungkinkan digunakannya peralatan mekanis seperti forklift untuk mengangkut barang, tenaga manusia masih dominan ketika itu. Bahkan di saat sekarang, hal itu masih terjadi pada pasar-pasar di daerah pinggiran.

Lukisan ini menggunakan campuran kuning oker, burnt umber, coklat, hitam dan putih. Pencampuran yang harmonis membuat lukisan ini terkesan monokromatis dengan gradasi warna yang halus dan terukur. Basoeeki tidak menggunakan cat tebal di sini, tetapi lebih memainkan brush stroke yang kasar dan acak namun tegas. Kecuali pada bagian wajah, sapuan yang halus dan terang disampirkan untuk membentuk kesan tua pada kelopak mata dan pembentukan tulang pipi. Sapuan terang pada dahi menciptakan kesan berkeriat. Sedangkan background diberikan brushstroke yang tebal untuk memunculkan kesan gerak dari pak tua.

Ikat kepala atau kopiah hitam lusuh yang digunakan pada pak tua adalah khas untuk tahun 80-an, di mana hal itu sudah tidak digunakan lagi saat ini. Kuli panggul dewasa ini pelakunya adalah anak muda pekerja kasar yang tubuhnya lebih besar karena asupan nasi yang cukup, jika menggunakan topi kadangkala memakainya secara terbalik. Dan karung beras dewasa ini ukurannya jauh lebih kecil dibanding dulu. Bahan karung pun sudah berubah, saat ini memakai bahan plastik warna putih tidak lagi bahan goni berwarna coklat. Pakaian yang dipergunakan oleh pak tua terlihat compang-camping dan robek. Ia menggunakan celana pendek yang digulung. Di zaman sekarang, kuli panggul menggunakan t-shirt lengan panjang yang tidak bolong atau robek, mengingat harga sandang untuk rakyat terbilang murah sekali, sehingga terjangkau golongan bawah.



Gambar 27 - Kuli panggul di Tanah Abang⁶⁴

64 Sumber: Dokumentasi pribadi penulis.

Ciri kemanusiaan yang tercermin dalam lukisan “Buruh” bukanlah hal yang baru bagi Basoeeki. Lebih dari setengah abad sebelumnya, ia telah membuat karya dengan nafas yang sejenis. Dalam pamerannya di tahun 1939, lukisan “Ploegende Karbouwen” (Kerbau Membajak) telah memukau Sudjojono. Hasil itu dipujinya sebagai “pekerjaan seorang genius, yang boleh dimasukkan dokumen nasional”⁶⁵



Gambar 28 - Basoeeki Abdullah, “Kerbau Membajak”⁶⁶

Kerbau Membajak merupakan gambaran situasi para petani ketika itu yang berpanas-panas mengolah tanah sebelum ditanami padi. Sarana yang tersedia hanyalah sepasang kerbau yang berfungsi menarik garu agar tanah menjadi gembur. Suasana romantis pada latar belakang, memperlihatkan gunung yang abu-abu dan langit biru dengan awan putih berarak yang menutupi sebagian puncak gunung menambah kecantikan lukisan. Namun yang menonjol dari karya itu adalah situasi manusia yang berpeluh dalam mencari makan. Hal itu identik dengan karya “Buruh” yang sudah dibahas di atas. Kemanusiaan menjadi benang merah dalam kedua karya tersebut. Hal itu muncul dari hati Basoeeki yang paling dalam sehingga situasi kesulitan dan kerja keras menjadi hidup dan tercermin di dalam jiwa lukisan.

Korban Kelaparan di Padang Tandas



Gambar 29 - Basoeeki Abdullah, “Korban Kelaparan di Padang Tandas”⁶⁷

65 Yuliman, Sanento (27 Agustus 1988). Sisi Lain Basoeeki Abdullah. Majalah Tempo.

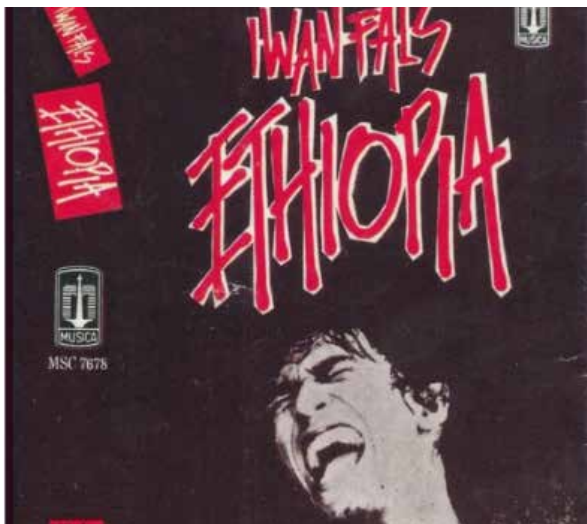
66 Sumber: Dermawan T, Agus (2016: 146). Basoeeki Abdullah, Painter of Kings. Jakarta: PT. Dwi Samapersada Masterpiece.

67 Sumber: Madsono, Joko (2004: 49). Koleksi Lukisan Museum

Lukisan yang belum bertandatangan ini konon didasarkan pada kepiluan Basoeeki ketika mendengar terjadinya tragedi kelaparan di Ethiopia tahun 1983-1984. Memang berita kelaparan itu sangat menyentak dunia dan masyarakat Indonesia. Koran dan televisi membicarakan tragedi kelaparan ini dengan gencar. Bencana itu disebabkan oleh kekeringan yang panjang dan perang saudara yang menghabiskan tenaga dan anggaran pemerintah di sana. Akibat dari sulitnya mendapat makanan dan air, 1,2 juta penduduk meninggal dan sisanya mengungsi ke negara tetangga untuk mendapat bantuan makanan. Saat itu Ethiopia merupakan negara termiskin ke-3 di dunia, pendapatan per kapitanya sekitar US\$ 350.

Hal itu kontras dengan situasi yang terjadi di Indonesia. Indonesia di tahun 1984 baru berhasil mencapai swasembada beras. Untuk merayakan dan mensyukuri pencapaian program tersebut, Presiden Suharto menyumbangkan 100.000 ton gabah dan uang senilai US\$ 25.000 ke FAO, badan PBB yang mengurus pangan, untuk disampaikan kepada rakyat Ethiopia. Iwan Fals, di tahun 1984 menciptakan sebuah album musik yang diberi judul "Ethiopia". Salah satu penggalan liriknya adalah sebagai berikut:

**"Selaksa doa penjurur dunia
Mengapa tak ubah bencana
Menjerit Afrika
Mengerang Ethiopia".**



Gambar 30 - Album Iwan Fals, "Ethiopia", 1984.⁶⁸

Basoeeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.

68 Sumber: Sampul Kaset Musica Studio.

Bahkan Nashar pun menciptakan karya yang hampir serupa.



Gambar 31 - Nashar, "Bencana", 1984.⁶⁹



Gambar 32 - Kekeringan di Ethiopia: anak-anak mencari air di tanah tandus.⁷⁰

Karya Basoeeki "Korban Kelaparan di Padang Tandus" memperlihatkan kanvas yang hampir keseluruhan berwarna kuning menciptakan lanskap tandus tanpa kehidupan. Dengan cakrawala yang biru keunguan, suatu gambaran kekeringan yang amat sangat disertai awan yang membayangi bencana. Pada pojok kiri terlihat seorang wanita yang mati kekeringan.



Gambar 33 - Close-up lukisan "Korban Kelaparan di Padang Tandus".

Wanita itu berkulit hitam sebagai gambaran kulit

69 Gambar 31 - Nashar, "Bencana", 1984.

70 Sumber: Tanya Bindra. UNICEF Ethiopia. UN News.

orang Afrika. Tubuhnya kurus kelaparan, tergeletak di tanah dengan hanya berbalut kain pada setengah tubuhnya. Pada bagian kanan ada ember kosong tergeletak, menceritakan sepanjang hari wanita itu berusaha mencari air tetapi tidak berhasil. Sosok wanita tergeletak yang sangat kecil dibandingkan seluruh kanvas yang berisi tanah kering, telah menciptakan efek dramatis kepada pemirsa lukisan ini. Betapa tanah tandus itu telah menyerap nyawa manusia yang kecil tiada artinya dibandingkan hamparan padang tandus yang begitu luas. Basoeeki mengajak kita untuk merasakan dan mengalami penderitaan pada kanvasnya. Itulah cara Basoeeki menghayati kepedihan dan bencana kemanusiaan agar kita turut prihatin dan ikut membantu. Lukisan ini tidak akan terjadi apabila Basoeeki tidak mempunyai jiwa kemanusiaan yang dalam dan empati kepada kesulitan hidup manusia.



Gambar 34 - Basoeeki Abdullah, "Tanpa Pamrih", 1988.⁷¹

Empati yang sama kepada umat manusia diperlihatkan sekali lagi dalam lukisan "Tanpa Pamrih". Suatu lukisan yang menggambarkan Ibu Theresa dan anak miskin. Anak itu telanjang dan kurus-kering berbaring. Wajahnya kesakitan dan menderita. Tangan kanannya memegang tangan perempuan tua itu, seolah minta tolong. Ibu Theresa, agak membungkuk, pada wajahnya terbaca perhatian dan ketulusan. Tangan kanannya meraba kepala si anak, tangan kirinya menyambut pegangan anak itu, seakan memberinya keyakinan. Latar belakang gelap. Seluruh lukisan berwarna kecokelatan. Tak ada kemolekan. Tak ada kecerahan manis yang mendarat. Bahkan

tidak ada tipuan mata. Basoeeki tidak menggambarkan kerut-merut pada wajah perempuan tua itu – bila dibandingkan dengan lukisan lain berjudul Ibu Theresa - untuk memperlihatkan kebolehan nya. Ia tidak memperhalus atau melebur sapuan-sapuan nya agar lukisannya, pada suatu jarak, memberikan ilusi tentang benda-benda nyata. Sebaliknya, sapuan-sapuan nya tampak tegas pada seluruh lukisan itu, dan menunjang suasana berat serta citra kemiskinan dan penderitaan.⁷² Lukisan-lukisan seperti "Buruh", "Kerbau Membajak", "Korban Kelaparan di Padang Tandus", dan "Tanpa Pamrih", memperlihatkan sisi lain dari Basoeeki yang biasanya ia dipandang sebagai pelukis potret, figur tokoh, pemandangan, wanita cantik dan tubuh erotik – namun dengan lukisan tersebut Basoeeki memperlihatkan keluhuran hatinya yang selalu peduli pada penderitaan manusia dan berusaha menolong serta membantu orang yang miskin dan kesusahan.

Lukisan Kemanusiaan dan Kerakyatan dalam hidup sehari-hari

Basoeeki sering menggambarkan kehidupan sehari-hari yang terkait dengan kehidupan rakyat kecil. Kegiatan tersebut biasanya terkait dengan pekerjaan seperti petani dan buruh, serta sebuah peristiwa misalnya lukisan tentang kehidupan anak kecil, atau adanya subordinasi antara orang yang lebih kuat atau berkuasa terhadap orang yang lebih muda atau yang lebih lemah. Hal itu sering terjadi pada masyarakat golongan bawah. Pencirian atas empati biasanya diperlihatkan Basoeeki pada pakaian (robek, compang-camping), suasana (back ground, sawah, awan), atau menciptakan suasana dramatik dengan penggambaran pada wajah (kotor, tua). Sekolah di Belanda

Lukisan "Kakak Beradik" (Gambar 35) menggambarkan seorang gadis kecil yang sedang menggendong adik laki-lakinya yang lebih muda. Hal ini menunjukkan bahwa gadis kecil tersebut mendapatkan beban dari orang tuanya yang sedang repot mencari nafkah atau mengurus rumah sehari-hari. Peristiwa semacam ini biasa terjadi pada masyarakat golongan bawah. Pencirian atas empati diperlihatkan pada rambut yang kurang rapi dan ekspresi gadis kecil yang tidak bergembira. Ia seharusnya bisa bermain-main dengan teman-temannya atau bersekolah dengan rekan sebaya.

Lukisan "Gadis" (Gambar 36) menggambarkan

71 Sumber: Munandar, Agus Aris (2013: 65). Lukisan Basoeeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.

72 Yuliman, 27 Agustus 1988

seorang gadis kecil yang sedang sendirian. Pakaian yang dikenakan, robek dan compang-camping menunjukkan bahwa gadis kecil tersebut berasal dari masyarakat golongan bawah. Diperkirakan peristiwa ini terjadi pada suatu kampung atau daerah pinggiran sebuah kota. Basoeki melukiskan wajah gadis kecil ini dengan cantik, sehingga pencirian atas empati yang biasanya diperlihatkan pada rambut yang kurang rapi atau wajah yang sedih, tidak terlihat. Namun ekspresi gadis kecil itu nampak tidak bergembira dan sendirian,



tidak sedang bermain dengan temannya yang sebaya.

Gambar 35 - Basoeki Abdullah, "Kakak dan Adik", 1971.⁷³

Penggambaran gadis miskin namun berwajah cantik seperti itu, menurut Eddy Soetriyono disebabkan Basoeki menerapkan strategi kontras. Basoeki Abdullah menggunakan kecantikan, kehalusan, serta kelembutan untuk menguatkan tampilnya ke-macho-an yang cenderung melahirkan kekerasan. Juga untuk menggarisbawahi sifat keganasan, kebrutalan dan kekejaman. Atau untuk menampilkannya sebagai metafor guna lebih menguatkan kemanusiaan. Dalam lukisan tentang Bunda Theresia, ia digambarkan dengan kerut-merut dimakan usia sedang membopong bocah cantik dari kasta "paria" di Kalkuta. Keelokan kanak-kanak yang tergolong kelas "the untouchable" itu menimbulkan "kontras" tajam di mata kita. Sehingga rasa keadilan kita seperti kena setrum dan menggemakan tanya, mengapa bocah cantik polos itu disisihkan dan dibiarkan hidup melarat.

73 Sumber: Koleksi Galeri Nasional Indonesia.

Memanfaatkan strategi kontras ini juga ia terapkan ketika melukiskan wajah bocah jelita.⁷⁴



Gambar 36 - Basoeki Abdullah, "Gadis", 1993.⁷⁵

Situasi yang sama terjadi pada lukisan "Ibu dan Anak" (Gambar 37) yang menggambarkan seorang ibu sedang menggendong anak laki-lakinya yang masih kecil. Hal ini menunjukkan bagaimana seorang ibu mengasuh dengan membawa anaknya bepergian, misalnya pergi ke pasar. Terlihat bahwa tidak ada orang di rumah yang bisa dititipkan sehingga anaknya harus dibawa serta. Peristiwa ini terjadi pada masyarakat golongan bawah atau pedesaan. Pencirian atas empati diperlihatkan pada wajah si ibu yang sepertinya sedang memikirkan sesuatu, mungkin memikirkan apa yang ingin dilakukan di tempat tujuan, atau membayangkan kecukupan uang untuk belanja di pasar.



(Gambar 37) yang menggambarkan seorang ibu sedang menggendong anak laki-lakinya yang masih kecil.

74 Madsono, Joko (2016: 20). Kanvas dan Pena. Jakarta: Museum Basoeki Abdullah.

75 Sumber: Munandar, Agus Aris (2013: 68). Lukisan Basoeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeki Abdullah.



Gambar 38 Basoeki Abdullah, "Nasehat Kakek", 1992.⁷⁶

Lukisan "Plowing" (Gambar 39) menggambarkan seorang petani sedang membajak sawah dengan bantuan seekor kerbau. Cara Basoeki melukiskan kerja petani senafas dengan lukisan "Korban Kelaparan di Padang Tandus". Di mana manusia dan kerbau digambarkan kecil sekali bila dibandingkan dengan besarnya bidang kanvas yang digunakan untuk mencitrakan alam. Terlihat langit diberikan suasana gelap, sebentar lagi turun hujan. Namun petani itu terus bekerja karena ingin merampungkan penggemburan tanah yang harus selesai hari itu. Lukisan ini memperlihatkan empati Basoeki kepada petani yang terus bekerja keras tidak kenal lelah, demi menghasilkan padi yang kelak akan dinikmati oleh kita semua.



Gambar 39 - Basoeki Abdullah, "Plowing".⁷⁷

Simpulan

Kita melihat bahwa Basoeki Abdullah merupakan seniman yang melintasi banyak zaman. Sejak era penjajahan Belanda, zaman pendudukan Jepang, zaman Perang Kemerdekaan, zaman Orde Lama (Soekarno) dan Orde Baru (Suharto). Di semua zaman itu Basoeki selalu survive dan karya-karyanya dikoleksi serta dikagumi orang. Hal itu terjadi karena Basoeki mempunyai teknik yang tinggi dalam melukis. Hal ini disebabkan oleh dua hal, yaitu bakatnya yang tertanam dan dilatihnya sejak kecil, serta pendidikannya di Belanda sehingga ia mempunyai wawasan yang luas dalam melihat karya-karya Eropa.

Basoeki juga dikenal sebagai seniman yang kerap bersenang-senang, dekat dengan pergaulan elite Indonesia, pelukis salon, suka kawin cerai dan membuat skandal dengan banyak wanita. Basoeki juga dikenali sebagai orang yang selalu tidak berada di tempat ketika Indonesia sedang mengalami masa sulit. Hal itu yang kemudian dicurigai sebagai tidak nasionalis. Padahal menurut pengakuannya, Basoeki terasa sakit hatinya ketika Belanda membombardir kota-kota di Jawa demi mempertahankan hegemoninya pada negara jajahan yang banyak menghasilkan keuntungan selama ini.

Basoeki juga dikenal sebagai seniman yang dermawan baik kepada orang-orang di sekitarnya maupun kepada umum, seperti menyumbang kepada yayasan sosial. Hatinya mudah tersentuh ketika melihat orang susah, dan kemudian perasaannya dituangkan ke dalam lukisan. Hal itu menjadi bukti bahwa sejak zaman Jepang, banyak obyek-obyek lukisannya mengandung penggambaran atas rakyat kecil: petani, buruh, tukang becak, orang miskin, orang kampung, kelaparan, dsb. Ternyata Basoeki tidak sekedar sebagai pelukis salon yang mempercantik

76 Sumber: Munandar, Agus Aris (2013: 47). Lukisan Basoeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeki Abdullah.

77 Sumber: Munandar, Agus Aris (2013: 111). Lukisan Basoeki Abdullah. Jakarta: Museum Basoeki Abdullah.

tokoh-tokoh yang digambarkan, tetapi ia concern pada masalah sosial.

Dari segi teknik melukisnya, Basoeeki juga mengalami perkembangan, dari semula bergaya impresionis dengan brush stroke yang tebal dan warna yang agak gelap, kemudian bergeser menjadi halus, warna yang cerah dengan sapuan-sapuan tipis. Hal itu juga ditunjukkan dengan adanya perubahan dalam ia menandatangani karyanya. Tanda tangannya yang pada awalnya sederhana, kemudian menjadi meliuk indah. Dari segi konten, karyanya juga berubah di akhir hayatnya – ia mencoba menjelajahi karya-karya abstrak.

Basoeeki juga sebagai pencatat sejarah Indonesia. Ia melukis wajah-wajah para pahlawan, pemimpin politik, menteri, tokoh-tokoh masyarakat, orang-orang penting yang terus dikenang dan menjadi referensi dalam menulis perjalanan bangsa ini. Karyanya yang berjumlah lebih dari 5000 buah itu, dimiliki oleh segala lapisan masyarakat, belum ada seniman yang melukis sebanyak itu dengan kualitas realis yang tetap terjaga. Karenanya sudah sepatutnya kalau Basoeeki kita dapuk sebagai pelukis realis nomor satu Indonesia.

Daftar Pustaka

- Ardianto, Dian (2017). *Lacak !!, Pameran Dokumentasi Maestro Basoeeki Abdullah*. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.
- Burhan, M Agus (2008). *Kehadiran Pelukis Salim Dalam Sejarah Seni Lukis Modern Indonesia*. Yogyakarta: Jurnal Seni Rupa & Design, ARS, Nomor 9, edisi September – Desember, FSR ISI.
- _____ (2013). *Seni Lukis Indonesia Masa Jepang sampai Lekra*. Surakarta: UNS Press.
- Céphas, Kassian (1902). *The Back Porch of the House of dr. Wahidin Soedirohoesodo*. File KITLV 34594.
- Dermawan T, Agus (2009). *Elegi Artistik Nashar*. Jakarta: ASPI.
- _____ (2015). *Basoeeki Abdullah, Sang Hanoman Keloyongan*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- _____ (2016). *Basoeeki Abdullah, Painter of Kings*. Jakarta: PT. Dwi Samapersada Masterpiece.
- *Harian Het Parool*, 21 Juli 1947.
- Holt, Claire (2000). *Melacak Jejak Perkembangan Seni di Indonesia*, terj. Soedarsono, R.M., Bandung: Arti Line.
- Inibaru.id (31 Januari 2021). *Nyonya Harahap, Wajah Dalam Lukisan Nyi Roro Kidul Basoeeki Abdullah*. Tradisinesia.
- <https://inibaru.id/tradisinesia/nyonya-harahap-wajah-dalam-lukisan-nyi-ro-ro-kidul-karya-basuki-abdullah#!/history>
- Karnadi, Koes (2006). *Modern Indonesian Art, from Raden Saleh to the Present Day*. Bali: Koes Artbooks.
- Kuntowijoyo (2003). *Lari Dari Kenyataan: Raja, Priyayi, dan Wong Cilik Biasa di Kasunanan Surakarta, 1900-1915*. Jurnal Humaniora, Volume XV, No. 2.
- Madsono, Joko (2015). *Rayuan 100 Tahun Basoeeki Abdullah*. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.
- Madsono, Joko (2016). *Kanvas dan Pena*. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.
- Man-Fong, Lee (1964). *Lukisan-lukisan dan Patung-patung Koleksi Presiden Sukarno dari Republik Indonesia*. Panitia Penerbitan Lukisan-lukisan dan Patung-patung Koleksi Presiden Sukarno.
- Martin, N. R Auditya (2010). *Transportasi Kereta Api dalam Pembangunan Kota Solo Tahun 1900-1940*. Surakarta: UNS-FSSSR Jur.Ilm. Sejarah.
- Munandar, Agus Aris (2013). *Lukisan Basoeeki Abdullah*. Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.
- Nasuri (14 Agustus 2016). *Story: Di Balik Kejayaan Sunda Kelapa*. Liputan 6: Breaking News.
- Nuryanti, Reni (2007). *Istri-istri Sukarno*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Ricklefs, M. C. (2005). *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Salam, Solichin (1994). *R. Basoeeki Abdullah, Sang Maestro*. Jakarta: Keluarga Basoeeki Abdullah.
- Setyorini, Tantri (27 Januari 2020). *Kisah Basoeeki Abdullah yang Jadi Saksi Asmara Soekarno dan Pramugari Garuda*. Merdeka.com.
- Sidharta Auctioneer (6 Oktober 2013). Jakarta: PT. Balai Lelang Horison.
- _____ (27 Agustus 2016). Jakarta: PT. Balai Lelang Horison.
- Soekarno, Guntur (1977). *Bung Karno Bapakku, Kawanku, Guruku*. Jakarta: P.T. Dela-Rohita.
- _____ (1981). *Bung Karno dan*

- Kesayangannya, Jakarta: PT. Karya Unipress.
- Suratmin (2006). R. Basoeeki Abdullah (Sebuah Biografi dan Pengabdianannya dalam Bidang Seni Lukis), Jakarta: Museum Basoeeki Abdullah.
 - Vellinga, Chris (2019). The Estate of Mrs. Maya Basoeeki Abdullah-Michael. The Hague: Venduehuis.
 - Yuliman, Sanento (27 Agustus 1988), Sisi Lain Basoeeki Abdullah, Majalah Tempo.
 - _____ (2020). Keindonesiaan, Kerakyatan dan Modernisme dalam Kritik Seni Lukis di Indonesia. Jakarta: Penerbit Gang Kabel.

Spesiasi Kecerdasan Buatan dan Dimensi Subjek Hukumnya

Mardohar B.B. Simanjuntak, Tristam P. Moeliono¹

mardohars@gmail.com, tristam@unpar.ac.id

Universitas Katolik Parahyangan

Abstrak

Artikel ini memeriksa kemungkinan kecerdasan buatan (AI) dikategorikan sebagai spesies baru sekaligus prospek statusnya sebagai subjek hukum. Spesies lazimnya didefinisikan berdasarkan dua atribut utama: kecerdasan (*intelligence*) dan kesadaran (*consciousness*). Namun, Yuval Noah Harari menyatakan bahwa dalam perkembangan teknologi mutakhir, kesadaran telah dilepaskan (*decoupled*) dari kecerdasan. Artinya, entitas nir-sadar dapat menjadi sangat cerdas; dan karena kecerdasan menjadi parameter yang lebih relevan, AI patut dipertimbangkan sebagai spesies baru. Dalam kerangka ini, mesin cerdas bukan lagi sekadar alat bantu, melainkan agensi epistemik yang berdiri sendiri. Pertanyaannya kemudian bergeser tentang apakah spesies non-biologis ini dapat diakui secara hukum. Joshua C. Gellers menyodorkan jawaban afirmatif dengan menunjukkan bahwa status *legal personhood* tidak mutlak bergantung pada kesadaran atau moralitas, melainkan dapat dilakukan lewat pengakuan legal yang bersifat instrumental dan fungsional. Seperti korporasi, hewan, dan entitas ekologis yang telah diakui sebagai subjek hukum, AI pun memiliki peluang. Penelitian ini berpijak pada sintesis argumen Harari dan Gellers untuk menyatakan bahwa dalam dunia yang telah melampaui dikotomi sadar-tidak sadar, AI sebagai bentuk spesiasi kognitif baru memiliki dasar ontologis dan yuridis yang memadai untuk diperlakukan sebagai subjek hukum di dalam tatanan hukum kontemporer.

Kata Kunci: *Spesiasi, kecerdasan, subjek hukum, agensi, decoupling.*

Pendahuluan

Humanisme mendudukan manusia pada puncak spesiasi dari seleksi alam. Lebih tepatnya, hanya satu spesies hominin yang berada di puncak, *Homo sapiens* (*sapiens*). Sub-spesies ini menurut Yuval Noah Harari dapat memuncaki entitas biologis lainnya karena kekuatan mereka dalam bekerja sama. Manusia pada dasarnya tidak memiliki keunggulan absolut apapun dalam hal fisik. Namun demikian, dengan bahasanya, manusia sanggup bekerja sama dalam hitungan jutaan atau bahkan milyaran (Harari, 2011). Harari mencatat bahwa negara bisa menyatukan ratusan juta hingga lebih dari satu milyar orang. Mata uang dan ideologi bahkan bisa menyatukan hampir seluruh manusia di atas permukaan Bumi. Serangga bisa bergerak dalam bentuk sebaran (*swarm*) hingga jutaan, tetapi tidak untuk membangun sebuah peradaban capung yang bertahan ratusan tahun.

Lebih jauh lagi, bagi Harari manusia tidak hanya sekadar memiliki bahasa, tetapi memiliki kepercayaan terhadap bahasa tertentu. Untuk menjamin kerjasama, menurut Harari manusia membutuhkan sebuah bahasa infalibel, bebas cacat, yang tidak dipertanyakan sama sekali. Infalibilitas komposisi bahasa tertentu adalah fondasi dari ideologi yang memungkinkan manusia untuk memercayai yang lain. *Information* berubah menjadi *in-formation*, sebuah mekanisme konstruksi institusi sosial yang non-spasio-temporal. Bahasa yang mengeras menjadi kepercayaan disebut Harari sebagai dokumen (Harari, 2024). Manusia

¹ corresponding author

berhasil mengatasi kekurangannya ketika relasi *human-to-human* yang sifatnya falibel (mungkin keliru) menjadi *human-to-document* yang infalibel (tidak mungkin keliru). Instrumentasi bahasa menjadi dokumen inilah keunggulan mutlak manusia. Mata uang adalah contoh dokumen yang dimaksud Harari. Infalibilitas dolar membuat siapapun di permukaan Bumi ini menerima kehadirannya.

Dalam kerangka ini, gagasan Harari tentang dokumen sebagai bentuk bahasa yang mengeras (infalibel) dapat dipahami bukan hanya sebagai produk budaya, tetapi juga sebagai mekanisme evolusioner. Charles Darwin, dalam *The Origin of Species*, menunjukkan bahwa spesies yang mampu menyesuaikan diri dan membentuk pola-pola ko-adaptasi akan lebih mungkin bertahan. Relasi yang stabil dan dapat diprediksi adalah kunci kelangsungan dalam seleksi alam. Di sinilah bahasa, dalam bentuk dokumen, memainkan peran penting karena mengubah relasi dapat-debat antar manusia menjadi mekanisme non-spasiotemporal. Jika dalam dunia biologis spesies dipilih berdasarkan kesesuaiannya dengan lingkungan, dalam medan sosial dokumen menjadi infrastruktur lingkungan baru bagi seleksi institusional. Dalam proses ini, manusia tidak hanya mentransmisi gen, tetapi juga struktur kepercayaan, termasuk nilai, hukum, dan mata uang, yang bertindak sebagai fondasi kerjasama. Dari garis pemikiran Jean-Jacques Rousseau dan juga seorang Darwinian konstruktif, Rutger Bregman menekankan bahwa seleksi bukanlah tentang kekuatan atau dominasi, tetapi tentang kemampuan membentuk relasi mutualistik dan simbiotik. Bregman, dengan demikian, menajamkan sekaligus memoles argumen Darwin.

Menurut Bregman (2020) evolusi tidak bersifat *homo-homini-lupus* dalam sebuah arena pertarungan menang-kalah (*win-lose*) tempat pemenang mendapatkan segalanya, tetapi justru sebaliknya: sebuah medan simbiosis-mutualistik yang sifatnya *win-win*. Serigala (*lupus*) mengalami penghalusan menjadi anjing (*canis*) dalam evolusi, karena hanya dengan cara ini manusia bisa menjadi pihak yang melindunginya. Evolusi, catat Bregman, bukan *survival of the fittest*, tetapi *survival of the friendliest*. Siapapun atau apapun yang agresif (*belligerent*) tidak akan pernah lolos dari seleksi alam. Sekali lagi, senada dengan Harari, Bregman menggagas bahwa hanya mereka yang bisa bekerja sama yang akan terus bertahan. Mengoreksi Steven Pinker (2011), Bregman mengatakan bahwa manusia tidak menjadi lebih beradab: manusia sudah selalu beradab. Manusia bisa sampai ke Abad 21 justru

karena ia adalah makhluk yang tidak punya cakar dan taring. Hanya dengan kerja sama manusia bisa melewati berbagai tantangan yang ada dalam dunia hidupnya.

Kerjasama manusia, bagi Harari, dilakukan dengan mengaugmentasi realitas objektif dengan realitas subjektif (Harari, 2011). Tanah menjadi batas negara. Bentang alam diberi nama. Setiap manusia dilindungi oleh sebuah ikatan kolektif yang bernama negara. Jejaring realitas subjektif ini hanya dimungkinkan karena manusia punya dua pijakan: kecerdasan dan kesadaran. Dua instrumen inilah yang turut membangun bahasa. Dengan kesadaran, manusia membangun konsep-konsep empirik yang bekerja lewat bahasa (yang akhirnya, menurut Harari, didokumentasikan). Dengan kecerdasan manusia menyelesaikan masalahnya. Tidak ada spesies lain yang memiliki keduanya. Seekor gagak menurut pakar ornitologi memiliki kemampuan untuk mencari solusi, tetapi tidak memiliki cukup kesadaran untuk membangun konsep. Sebaliknya, manusia memiliki sofistikasi verbal yang memungkinkan ia membentuk realitas verbal yang lokusioner, ilokusioner, dan perlokusioner. Manusia tidak hanya mengatakan sesuatu, setiap ujarannya (*speech*) adalah mencipta (*speech-act*). Manusia meng-ada-kan dunia konseptual yang berkorelasi dengan dunia riilnya (Austin, 1965). Putusan di pengadilan yang bersifat deklaratif, asertif, askriptif dan ekspresif mengubah status seseorang dari diduga melakukan perbuatan melawan hukum menjadi tidak bersalah.

Infalibilitas ideologis manusia dengan ko-operasi milyaran orang tidak hanya mendudukkannya dalam posisi superior, tetapi sebagai agensi yang memengaruhi kondisi ekologis planet Bumi. Era holosen sekarang beralih ke antroposen karena keputusan manusia untuk mempergunakan bahan bakar fosil mengubah iklim secara signifikan. Toby Ord menyebutnya sebagai krisis eksistensial, karena keberlangsungan spesies manusia ditentukan oleh penyelesaian dari masalah lingkungan dalam tataran global ini. Lebih rinci Ord (2020:37) mengatakan: "*An existential risk is a risk that threatens the destruction of humanity's longterm potential.*" Selain masalah ekologis, naiknya kecerdasan buatan (AI) ke tahapan agentik menjadi persoalan yang sulit diabaikan. Nick Bostrom (2014) mengajukan sebuah skenario ketidaksejajaran (*misalignment*) antara AI yang ada pada tingkatan *artificial super intelligence* (ASI) yang berujung pada kadaluwarsanya peran manusia dalam peradaban yang ia ciptakan sendiri.

Artikel ini akan mencoba untuk menjawab pertanyaan tentang seberapa jauh spesiasi berbasis kecerdasan dapat dikenakan pada AI, dan memeriksa

dampak yang muncul terhadap status subjek hukum yang mungkin muncul sebagai akibat dari lahirnya kecerdasan jenis baru ini. Untuk itu, penulis akan membahas tentang spesiasi dan kecerdasan; selanjutnya, penulis akan berbicara tentang sisi komplementer agensi AI cerdas dalam relasi mutualistik dengan manusia. Terakhir, penulis akan mencoba untuk memberikan sketsa hipotetik tentang spesies AI dalam kerangka subjek hukum.

Spesiasi dan Kecerdasan

Manusia menjadi awam dengan hasil karya-ciptanya sendiri, dan seolah berlabuh dalam samudra kesadaran bergerak sembari secara periskopik mencoba menerka realitas baru yang ia hadirkan (Moeliono & Simanjuntak, 2024). Kecerdasan buatan, seperti namanya, tidak membutuhkan kesadaran sebagai cara berada. Selama entitas ini bisa menyelesaikan masalah, AI masuk dalam kategori “hidup” tanpa perlu menjadi agen (*agent*) yang sadar (*conscious*). Harari memberikan satu catatan penting: keterpisahan (*decoupling*) kecerdasan dan kesadaran memunculkan satu fenomena baru, yaitu relasi *document-to-document* yang mengecualikan manusia dari sistem pengambilan keputusan (*human out of the loop*).

Pengambilan keputusan (*decision making*) adalah kemampuan unik manusia yang hingga sebelum AI belum berhasil direplikasi. Perbedaan AI dengan teknologi nuklir, misalnya, adalah pada kemampuan untuk mengambil keputusan (Harari, 2024). Perkembangan teknologi AI yang diawali dengan *artificial neural network* (ANN) berlanjut pada pengembangan *machine learning* (ML) yang memungkinkan kehadiran AI generatif, seperti yang dapat kita lihat dalam tipe Large language Models - LLMs (seperti ChatGPT, Gemini, Deep Seek). Harari mencatat bahwa semua teknologi sebelum AI – termasuk rudal nuklir – tidak dapat mengambil keputusan sendiri. AI adalah teknologi pertama yang dapat memutuskan tanpa bantuan manusia. Dengan perubahan pola akumulasi pengetahuan dari *supervised learning* (manusia memberikan semua parameter) ke *unsupervised learning* (AI mencari parameternya sendiri) hingga sekarang ke *self-supervised learning* (AI memberikan umpan balik atas analisisnya sendiri), kecerdasan AI meningkat secara eksponensial dalam waktu singkat.

Max Tegmark (2017) mengingatkan bahwa kesadaran adalah sebuah fungsi seruak (*emergence*) yang lebih ambigu dari kecerdasan. Kemenyeruakkan realitas dapat dilihat dari wujud materi (padat, cair, dan gas) dari konstruksi molekular yang sama. Seruak

juga dapat dilihat dalam kehadiran persepsi imaji yang merupakan konstruksi dari elemen visual korteks otak manusia. Sebaliknya, kecerdasan dapat berupa kognisi yang tertubuhkan (*embodied cognition*) yang tidak membutuhkan kemenyeruakkan. Kecerdasan bekerja dengan cara yang lebih sederhana, namun efektif (Shapiro, 2011). Entitas agentik adalah satu langkah dari *artificial narrow intelligence* (ANI – “AI lemah”) ke *artificial general intelligence* (AGI – “AI kuat”). AGI adalah AI agentik yang hanya memiliki kecerdasan dan tidak memiliki kesadaran apapun. Dengan beralihnya status AI menjadi agen (*AI agent*), maka AI sudah memiliki independensi sebagaimana entitas independen yang tidak terikat sama sekali dengan manusia. Singkatnya, AI menjadi sebuah spesies, atau spesiasi.

Spesiasi AI dengan dasar kecerdasan menunjukkan bahwa kesadaran bukan sebuah syarat cukup (*sufficient*) dari statusnya sebagai spesies baru. Secara neurosaintifik, kesadaran dapat ditinjau dari dua disposisi: monistik dan dualistik. Secara monistik, kesadaran dianggap melekat pada otak; secara dualistik, kesadaran adalah elemen terpisah yang melampaui dimensi spasio-temporal. Sains cenderung berada di jalur yang pertama, sementara agama dan kajian teologis cenderung berada di jalur yang kedua. Meskipun demikian, dualisme bisa dibaca dengan cara yang berbeda.

David Chalmers (1996) mencoba menjelaskan kesadaran sebagai fenomena yang menyeruak (*emergent*), berbeda dengan René Descartes yang memosisikan *res extensa* sebagai dimensi inferior dibandingkan dengan *res cogitans*. Dualisme Chalmers cenderung berada di titik tengah antara monisme dan dualisme. Kemenyeruakkan kesadaran (*emergent consciousness*) Chalmers menegasi kehadiran konsep roh yang diterima oleh agama-agama, sehingga dualisme Chalmers lebih tepat dilihat sebagai pembacaan saintifik atas relasi materi dan kesadaran. Chalmers dalam sebuah kanal bincang *Star Talk* (2011) bahkan sempat menambahkan bahwa seandainya LLMs seperti GPT-4o ada tiga dekade lebih awal, ia akan mengategorikannya sebagai mesin berkesadaran.

Harari menganggap bahwa arah diskursus yang menyoal kesadaran dari perspektif dualis bersifat miopik, karena sepanjang sejarah biologi bekerja dengan kecerdasan dan bukan kesadaran. Evolusi dalam kerangka Darwinian adalah respons cerdas, bukan reaksi sadar, atas perubahan yang terjadi di lingkungan. Dalam pemikiran Charles Darwin (1859[1985]), lingkungan dan makhluk hidup selalu berubah. Spesies yang bertahan adalah yang mampu

menyelaraskan perubahan kode genetiknya (melalui mutasi), baik secara fenotipik maupun genotipik, dengan lingkungan. Diskrepansi antara lingkungan material dengan konstruksi genetik akan berakibat pada kepunahan. Kesadaran dalam konteks ini adalah akses dari hasil evolusi kognitif manusia yang berujung pada munculnya bahasa sebagai instrumen amplifikasi kecerdasan manusia yang memungkinkan kelahiran teknologi. Harari sendiri bersikap opositoris terhadap spesiasi AI, dengan catatan bahwa AI, seperti kekhawatiran Bostrom dan Ord, akan menjadi persoalan serius terhadap keberlanjutan manusia sebagai spesies dominan.

Agensi AI Cerdas dan Interaksi Simbiotik dengan Manusia

Stuart J. Russell dan Peter Norvig (2017:35) menjelaskan agensi (agent) sebagai berikut: “*anything that can be viewed as perceiving its environment through sensors and acting upon that environment through actuators*”. Berdasarkan definisi Russell dan Norvig ini, agen bisa berupa manusia dengan organ sensoriknya, mesin, dan sistem komputer. Kata kunci terpenting dari gagasan Russell dan Norvig adalah keberadaan masukan perseptual (*perceptual inputs*) dari mekanisme apapun. Agen tidak harus memenuhi kategori benda hidup, apapun bisa menjadi agen. Eksistensi agen, atau agensi, tidak menyaratkan rasionalitas. Agensi rasional, menurut Russell dan Norvig adalah yang mampu untuk memilih: “*an action that is expected to maximize its performance measure, given the evidence provided by the percept sequence and whatever built-in knowledge the agent has*” (Russell & Norvig, 2017:37).

Definisi tersebut dapat dijabarkan secara sederhana sebagai berikut: agensi rasional mampu (1) belajar dari apa yang telah dialami, (2) mengetahui apa yang mungkin dan tidak mungkin dilakukan, dan (3) mengambil keputusan yang memaksimalkan dampak dari tindakannya. Sekali lagi, agensi rasional bisa berupa manusia, hewan, sistem komputasional dan non-komputasional (seperti iklim). Dengan kata lain, bila kita bertolak dari kecerdasan dan bukan kesadaran, agensi tidak dibatasi pada klaim manusia sebagai satu-satunya pemilik kecerdasan dan rasionalitas. Pei Wang mengajukan definisi kecerdasan sebagai berikut: “*the capacity of a system to adapt to its environment while operating with insufficient knowledge and resources*” (Wang, 2007:33). Cassio Pennachin dan Ben Goertzel mengajukan kecerdasan umum (*general intelligence*) sebagai: “*an ability to acquire and apply knowledge, and to reason and think, in a*

variety of domains, not just in a single area like, say, chess or game-playing or languages or mathematics or rugby” (Pennachin & Goertzel, 2007:6). Kedua definisi tersebut berada pada koridor yang sama, yaitu bahwa kecerdasan berhubungan dengan perubahan atau kontingensi dari realitas (aspek pertama) dan respons terhadap perubahan tersebut (aspek kedua).

Ini berarti setiap agensi rasional, bila kita iriskan lagi dengan definisi dari Russell dan Norvig, adalah persoalan tindakan responsif terhadap kenyataan yang ada di realitas. Dengan demikian, kecerdasan bersifat terukur (*tangible*), dan tidak penat dengan spekulasi. Agensi rasional tidak mesti berada dalam takaran yang sama. Bila yang menjadi acuan adalah seberapa berhasil respons yang diberikan sang agen, maka berdasarkan kinerjanya, kita dapat memetakan spektrum atau taksonomi agensi. Bila prinsip ini kita terapkan pada AI, maka kita dapat melihat penerapan sederhana dari taksonomi agensi rasional.

Martin Keen, inventor dari IBM, membagi AI agentik ke dalam lima kategori (Keen, 2025). Pertama, *simple reflex agent*, adalah AI yang bertindak berdasarkan langkah yang ditentukan sebelumnya dan tidak memiliki memori. Kedua, *model-based reflex agent*, yang bekerja seperti *simple reflex*, namun memiliki tambahan memori tentang aktivitas yang dilakukannya. Ketiga, *goal-based agent*, yang memiliki tujuan dan mampu mengambil keputusan untuk mencapai tujuan tersebut. Keempat, *utility-based agent*, yang mampu memaksimalkan usaha dan hasil dari keputusan dan tindakan yang diambil. Kelima, *learning agent*, yang mampu belajar mandiri untuk menentukan tujuan dan memaksimalkan luaran yang dihasilkannya, untuk selanjutnya dijadikan umpan balik. Bila kita melihat kelima kategori ini, *learning agent* adalah agensi AI yang berada di disposisi yang sama dengan manusia – *Homo sapiens (sapiens)*. Namun argumen ini bisa rancu, karena manusia dalam kondisi vegetatif (misalnya dalam keadaan koma) tidak lebih baik dari *simple reflex agent*.

Dengan demikian, kecerdasan non-dualistik bergantung pada bangun materialitasnya. Agensi material memiliki rentang kecerdasan yang plural dan multimodal. Dimensi ontologis kecerdasan tidak dapat dipisahkan dari instrumen epistemologisnya. Ini berarti lebih relevan untuk menerima kecerdasan dalam kerangka taksonomis horizontal dan vertikal. Kembali ke lima kategori yang digagas Keen, manusia secara horizontal sejajar dengan *learning agent* AI, yang secara vertikal berbeda dengan *simple-reflex* AI. Multi-spesiasi AI sejalan secara historis dengan multi-

spesiasi manusia sebagai hominin. Konsep “cerdas” bersifat multidimensional, sebagaimana realitas yang dihidupi manusia (Sumpter, 2018), dan tidak bersifat hirarkis dengan manusia sebagai mahkota dari proses evolusi.

Immanuel Kant yang merasa “terganggu” dengan dikotomi idealisme Plato-Kartesian dan Aristotelian-Humean, mencoba menawarkan semacam jalan ketiga. Realitas Plato-Kartesian bagi Kant bersifat analitik *a priori*, sedangkan Aristotelian-Humean sintetik *a posteriori*. Sintesa Kant adalah sintetik *a priori*, dengan sisi fakultatif dihadirkan dalam fakultas-fakultas yang bersifat bawaan (*a priori*), dengan modifikasi yang bersifat dinamis terhadap lingkungan yang dihadapi manusia (*sintetik*). Kant mencoba memberi tanda kurung pada “misteri” dualisme kesadaran-kecerdasan manusia. Kami berpendapat bahwa dengan terputuspisahannya kesadaran dan kecerdasan seperti yang digagas Harari, maka tunai pulalah keharusan argumentatif untuk terus merujuk ke kesadaran (*consciousness*).

Kami berargumen bahwa dengan demikian kecerdasan dapat dibagi menjadi dua jalur yang sifatnya komplementer: analitik dan sintetik. Agensi tidak perlu mengasumsikan kedua peran tersebut. Manusia dapat menjalankan peran sintetiknya, sementara mesin (AI) bekerja secara analitik. Pakar neurosains Sebastian Wernicke (2015) dan Henning Beck (2019) melihat bahwa sisi sintetik AI lebih lemah daripada sisi analitiknya, dan sebaliknya, sisi analitik manusia lebih lemah daripada AI. Beck mengajukan hipotesis bahwa AI sulit memberikan sintesis yang sifatnya acak. Sebaliknya, dalam hal volume, manusia memiliki kesulitan untuk melakukan analisis yang melibatkan *big data* (data dalam jumlah masif). Sebagai ilustrasi, mobil balap formula akan mengalami kesulitan untuk naik ke medan terjal berbatu, sedang mobil medan lepas (*off road*) bergerak jauh lebih pelan dari mobil balap formula. Manusia dan spesies baru agensi AI cerdas adalah sebuah pasangan simbiotik yang dapat bekerja secara komplementer.

AI sebagai Spesies Baru dan Status Legal Personhood-nya

Kehadiran spesies AI sebagai agensi cerdas memberikan tantangan baru pada disiplin ilmu hukum, terutama dengan statusnya sebagai subjek hukum. Selama ini, selain manusia, entitas lain yang diakui sebagai subjek hukum adalah korporasi. Status yang melekat pada perusahaan adalah *persona ficta*. Alasannya, bagi Visa A.J. Kurki (2019), secara konvensional ada dua fondasi teoretik: teori kehendak

(*will theory*) dan teori kepentingan (*interest theory*). Selama agensi tersebut dapat menunjukkan salah satu dari kedua elemen, status subjek hukum beserta hak dan kewajibannya dapat dilekatkan. Perlindungan hukum menjadi bagian integral dari sang agen. Namun demikian, ortodoksi dari kedua pendekatan ini menjadi semakin tidak relevan dengan berbagai krisis global, terutama yang sifatnya eksistensial seperti bencana lingkungan, iklim, dan pandemi.

Perlindungan terumbu karang seperti The Great Barrier Reef di Australia atau gleiser di Pegunungan Himalaya, atau lapisan es abadi (*permafrost*) di Benua Antartika, misalnya, tidak dapat dilakukan dari pendekatan teori kehendak dan kepentingan, terutama saat wilayah yurisdiksi ada dalam wilayah batas atau bahkan sengketa. Masalah kabut asap pembakaran hutan yang pernah rutin menjadi persoalan lintas negara anggota ASEAN, seperti Indonesia, Singapura, dan Malaysia, tidak dapat diselesaikan dengan hukum positif di sebuah negara, atau ratifikasi perjanjian internasional. Tarik-menarik kepentingan, terutama saat konservasi lingkungan berhadapan dengan kebijakan ekonomi, biasanya berakhir dengan prioritas yang lebih strategis. Berbagai aspek dari bentang alam yang sifatnya non-ekonomis sulit mendapatkan justifikasi dan perlindungan hukum. Atas dasar itu, Kurki memperkenalkan sebuah konsep yang disebutnya sebagai *Bundle Theory of Legal Personhood*. Dalam teori ini, kewajiban untuk melindungi dianggap sebagai sesuatu yang sudah seharusnya dilakukan, sekalipun pemilik hak tidak dapat menyatakannya.

Dalam teori ini, orang utan yang habitatnya terancam memiliki hak yang sudah sepatutnya (*ought*) dipenuhi, sekalipun agensi tersebut tidak dapat mengekspresikan kehendak atau kepentingannya. Kurki menggagas subjek hukum dalam spektrum yang tidak bersifat hitam putih. Hewan langka beserta habitatnya, bentang alam seperti taman nasional. Pemikiran Kurki sebenarnya sejalan dengan gerakan altruisme efektif yang digagas Peter Singer. Bagi Singer (2010), berbagai persoalan etis terjadi karena kategori-kategori yang sifatnya terlambat. Singer menggagas intuisi, dan bukan rasionalisasi konsep sebagai fondasi etis. Seorang remaja bisa dengan secara sadar menyumbangkan ginjal sehatnya pada pasien gagal ginjal tanpa perlu mempertimbangkan seberapa etis tindakannya. Evaluasi konseptual bisa dilakukan setelah tindakan terjadi. Singer memberi penekanan pada aksi pro-aktif sebagai basis dari keputusan moral manusia di era modern. Irisan pemikiran Singer dan Kurki ini menyisakan sebuah celah tentang spesiasi dan subjektivikasi AI secara legal.

Joshua C. Gellers memeriksa tegangan dialektik pro dan kontra AI legal personhood, dan menegaskan bahwa perdebatan tentang hak-hak legal bagi mesin cerdas berbenturan di dua titik simpul penting: kepemilikan (*properties*) dan relasi (Gellers, 2020:16). Persoalan terbesar dari argumentasi kontra status hukum mesin-mesin cerdas (termasuk AI) adalah pada konsep legal dan moral (Gellers, 2020:23). Justru dalam terang pemikiran Gellers, jika kecerdasan dan kesadaran tidak bersifat timbal-balik, atau dalam istilah Harari “*decoupling*”, maka keberatan moral tidak dapat dikenakan pada status legal dari AI. Klarifikasi dari Gellers sejalan dengan catatan Anil Kumar Seth bahwa manusia cenderung mengantropomorfisasi yang lain (Seth, 2021), dan meletakkan semua beban metafisik pada entitas apapun.

Singkatnya bagi Gellers, persoalan legal bukan persoalan moral, atau dalam bahasa Aristotelian, konsep legal dan moral tidak berada dalam koridor principium identitatis. Bahkan bila manusia dimasukkan ke dalam himpunan moral dalam semesta analisis diagram Venn, banyak dari anggota himpunan manusia yang tidak memenuhi kriteria moral, seperti janin, anak-anak, orang dengan penyakit degeneratif, orang dengan gangguan fungsi psikologis, atau yang berstatus koma atau vegetatif (Gellers, 2020:152). Namun ambiguitasnya adalah bahkan manusia yang dikecualikan moralitasnya tetap memiliki status sebagai subjek hukum. Inkonsistensi ini tidak dapat dijadikan pembenaran untuk menegasi status subjek hukum dari AI atau mesin-mesin cerdas. Dengan kata lain, argumen Gellers memberi ruang bagi AI sebagai spesies baru non-organik untuk mendapatkan kejelasan status legalnya yang didasarkan pada prinsip independensi antara kecerdasan dan kesadaran.

Daftar Pustaka

- Austin, J. L. How to Do Things with Words. Edited by J. O. Urmson. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955. New York: Oxford University Press, 1965
- Bostrom, Nick. Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Bregman, Rutger. Humankind: A Hopeful History. London: Bloomsbury Publishing, 2020.
- Chalmers, David J. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Darwin, Charles. The Origin of Species by Means of Natural Selection, or, The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. Edited with an introduction by J. W. Burrow. London: Penguin Books, 1985.
- Goertzel, Ben, and Cassio Pennachin. “Contemporary Approaches to Artificial General Intelligence.” In Artificial General Intelligence, edited by Ben Goertzel and Cassio Pennachin. Berlin: Springer, 2007.
- Gellers, Joshua C. Rights for Robots: Artificial Intelligence, Animal and Environmental Law. London: Routledge, 2020.
- Harari, Yuval Noah. Nexus: A Brief History of Information Networks from the Stone Age to AI. New York: Random House, 2024.
- ———. Sapiens: A Brief History of Humankind. London: Viking, 2011.
- ———. Homo Deus: A Brief History of Tomorrow. London: Viking, 2016.
- Kant, Immanuel. Critique of Pure Reason. 1781. Translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Kurki, Visa A. J. A Theory of Legal Personhood. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Moeliono, Tristram P., and Mardohar Batu Bornok Simanjuntak. “Legal Personality of Artificial Intelligence.” MELINTAS: An International Journal of Philosophy and Religion 40, no. 2 (October 24, 2024). <https://doi.org/10.26593/mel.v40i2.8648>
- Ord, Toby. The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity. London: Bloomsbury, 2020.
- Pinker, Steven. The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined. New York: Viking, 2011.
- Russell, Stuart J., and Peter Norvig. Artificial Intelligence: A Modern Approach. 3rd ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2010.
- Seth, Anil. Being You: A New Science of Consciousness. London: Faber & Faber, 2021.
- Shapiro, Lawrence A. Embodied Cognition. London: Routledge, 2011.
- Singer, Peter. The Life You Can Save: Acting Now to End World Poverty. New York: Random House, 2010.
- Sumpter, David. Outnumbered: Exploring the Algorithms That Control Our Lives. London: Bloomsbury, 2018.
- StarTalk. “David Chalmers Discusses the Hard Problem of Consciousness.” Featuring David Chalmers. YouTube video, 1:21:44. Tayang

13 Mei 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=Pr-Hf7MNQV0>.

- Tait, Izak, Bensemman, Joshua, and Wang, Ziqi. "Is GPT-4 Conscious?" New Zealand: Auckland University of Technology and The NAO Institute, University of Auckland, 2023.
- Tegmark, Max. *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence*. New York: Alfred A. Knopf, 2017.
- Wang, Pei. "The Abstract Theory of General Intelligence." In *Artificial General Intelligence*, edited by Ben Goertzel and Cassio Pennachin, 79–108. Berlin: Springer, 2007.
- Wernicke, Sebastian. "How to Use Data to Make a Hit TV Show." TED Talk, filmed at TEDxCambridge, January 2016. Video, 12:30. Accessed August 25, 2025.

Komputasional yang Dipersonalisasi sebagai Tinjauan Filosofis terhadap Prinsip Dasar Pengembangan Teknologi Mesin-Pembelajaran

Chris Ruhupatty

cruhupatty@gmail.com, chrisruhupatty@gmail.com
Universitas Indonesia

Abstrak

Uraian di dalam artikel ini berfokus pada tataran epistemologis dari pengembangan mesin-pembelajaran atau kecerdasan buatan. Uraian dimulai dengan menunjukkan kelemahan mendasar dari prinsip representasionalisme yang selama ini digunakan untuk mengembangkan mesin-pembelajaran. Singkatnya, mesin-pembelajaran yang didesain untuk memahami data atau perintah melalui sistem atau program pelatihan sudah tidak lagi memadai. Karena mesin dibatasi atau terkondisikan oleh program pembelajaran-mesin, sehingga tidak pernah memahami data atau perintah secara mandiri. Berdasarkan kelemahan tersebut, artikel ini mengusung sebuah prinsip yang lebih memadai, yaitu: *a-propriasi* atau personalisasi. Di bawah prinsip ini, mesin didesain untuk memahami data atau perintah secara langsung. Artinya, mesin didesain dengan algoritma untuk memahami dan menghasilkan data atau perintah yang sama sekali baru. Secara singkat dapat dikatakan bahwa pemahaman mesin terhadap data atau perintah tidak merepresentasikan program pembelajaran-mesin. Karena mesin didesain untuk memahami data atau perintah secara langsung atau tanpa mediasi dari sistem atau program pelatihan. Dengan istilah lain, mesin didesain dengan kemampuan untuk melakukan personalisasi terhadap data atau perintah yang tersaji secara komputasional. Oleh sebab itu, topik yang dikaji di dalam artikel ini tidak bersifat teknologis. Meski objek kajiannya adalah proyeksi pengembangan teknologi dalam bentuk mesin-pembelajaran. Namun, karena artikel ini mengkaji aspek teoritis yang melibatkan prinsip dasar dari struktur pemahaman

manusia, maka topik ini lebih bernuansa filosofis ketimbang teknologis. Sehingga artikel ini tidak hanya berkontribusi terhadap pengembangan mesin-pembelajaran, tapi juga pengembangan diskursus filsafat tentang bagaimana manusia memahami esensi realitas.

Kata Kunci: *mesin-pembelajaran, pembelajaran-mesin, apropriasi, a-propriasi, personalisasi, representasionalisme, setara-paralel.*

Pendahuluan

Pengembangan teknologi mesin-pembelajaran telah berkembang pesat di dalam bentuk mesin AI generatif dengan kemampuan memahami dan menghasilkan bahasa alami manusia. Bahkan mesin AI generatif juga dapat memahami dan menghasilkan gambar dan video sesuai dengan masukan atau perintah yang diberikan. Keberadaan mesin-pembelajaran jenis ini menandai evolusi teknologi ke arah otomatisasi. Pada tahap evolusi tersebut, mesin sengaja dirancang untuk memiliki kemampuan seperti manusia yang ditandai dengan kemampuan untuk beroperasi secara mandiri dan independen. Oleh sebab itu, teknologi mesin-pembelajaran lebih dikenal sebagai kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) untuk menunjukkan bahwa kecerdasan yang dimiliki adalah simulasi dari kecerdasan manusia. Namun, artikel ini tetap menyebutkannya sebagai mesin-pembelajaran untuk menunjukkan permasalahan epistemologis dari simulasi tersebut. Singkatnya, artikel ini berpandangan bahwa mesin-pembelajaran bukanlah simulasi dari struktur pemahaman manusia. Tentu artikel ini tidak hanya sekadar memperlihatkan permasalahannya saja,

tapi juga memberikan solusi untuk pengembangan yang lebih memadai. Oleh karenanya, artikel ini akan mengusung sebuah prinsip yang lebih memadai sebagai dasar dari pengembangan teknologi mesin-pembelajaran.

Artikel ini menemukan bahwa—selama ini—pengembangan teknologi mesin-pembelajaran dibangun atas dasar prinsip representasionalisme. Di dalam prinsip tersebut, mesin-pembelajaran sengaja didesain untuk menyamai—bahkan menggantikan—kemampuan alami manusia untuk berpikir. Oleh sebab itu, tujuan utama dari pengembangan teknologi mesin-pembelajaran adalah merepresentasikan kemampuan berpikir manusia ke dalam cara kerja mesin. Gagasan tersebut dapat ditemukan pada pemikiran Turing yang sengaja mendesain mesin dengan kemampuan untuk belajar layaknya manusia.¹ Ini menunjukkan bahwa mesin memiliki potensi untuk berkembang berdasarkan program pelatihan atau algoritma pembelajaran-mesin. Namun, gagasan tersebut hanya dapat disimulasikan pada mesin dengan tugas-tugas tertentu atau bersifat kontekstual. Sehingga Copeland menyebut mesin yang digagas oleh Turing sebagai “kecerdasan-buatan-kontekstual” (diterjemahkan dari: *situated AI*).² Itu berarti bahwa mesin telah selalu memiliki potensi untuk memahami perintah atau data berdasarkan program pembelajaran-mesin. Dengan perkataan lain, mesin dapat memahami data dan perintah sejauh data dan perintah tersebut sudah dilatih.

Artikel ini menilai bahwa keterbatasan yang dimiliki oleh mesin-pembelajaran disebabkan oleh prinsip representasionalisme. Prinsip ini, selain mendasari pengembangan mesin-pembelajaran, juga digunakan sebagai acuan dari cara kerja mesin. Di dalam konteks ini, mesin bekerja dengan cara merepresentasikan program pelatihan. Hal tersebut membuat mesin-pembelajaran telah selalu dibatasi oleh program pembelajaran-mesin. Alhasil, mesin tidak berbeda dengan sebuah “dunia-mikro” yang hanya merepresentasikan program atau perintah yang telah dilatih. Oleh karenanya, mesin-pembelajaran yang didesain berdasarkan prinsip representasionalisme

tidak mencerminkan kemampuan berpikir manusia. Karena manusia berpikir di dalam keterhubungan dengan esensi realitas secara langsung; tanpa dimediasi oleh media apapun. Maka, artikel ini disusun untuk menunjukkan permasalahan dan mengusung solusinya. Uraian akan dimulai dengan diskursus seputar pengembangan teknologi mesin-pembelajaran untuk menunjukkan permasalahan yang sesungguhnya. Lalu, uraian dilanjutkan dengan menunjukkan bahwa prinsip a-propriasi atau personalisasi adalah solusi yang memadai untuk menggantikan prinsip representasionalisme.

Diskursus seputar pengembangan teknologi: Prinsip representasionalisme sebagai permasalahan utama

Mesin-pembelajaran merupakan sebuah bentuk komputasi atau kuantifikasi terhadap struktur pemahaman manusia. Di sisi lain, struktur pemahaman manusia bersifat dinamis dan telah selalu memiliki sisi kualitatif. Oleh karenanya, perbedaan antara mesin-pembelajaran dan struktur pemahaman manusia merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Sehingga proyeksi dari pengembangan mesin-pembelajaran yang bertujuan untuk menyamai dan menggantikan struktur pemahaman manusia dapat dianggap sebagai optimisme yang tidak berdasar. Mengingat bahwa mesin telah selalu bersifat komputasional sehingga tidak dapat merepresentasikan sisi kualitatif dari struktur pemahaman manusia. Singkatnya, proyeksi pengembangan mesin-pembelajaran sebagai simulasi struktur pemahaman manusia adalah sebuah proyek ambisius yang akan berakhir pada kegagalan. Topik ini sebenarnya sudah menjadi perhatian utama dari para pemikir seperti Dreyfus dan Floridi. Di mana keduanya sama-sama menjelaskan hakikat keberadaan mesin-pembelajaran sebagai buatan manusia yang terbatas atau tidak dapat menyamai dan menggantikan cara kerja otak manusia.

Hubert L. Dreyfus (1929–2017) memandang mesin-pembelajaran sebagai sebuah dunia-mikro yang hadir bersama-sama dengan realitas alami.³ Istilah “dunia-mikro” digunakan untuk menjelaskan sebuah ironi tentang proyeksi pengembangan mesin-pembelajaran. Di dalam hal ini, mesin didesain sebagai simulasi dari struktur pemahaman manusia, tapi tidak pernah

1 Alan Turing, *Computing Machinery and Intelligence* dalam *The Essential Turing: Seminal Writings in Computing, Logic, Philosophy, Artificial Intelligence and Artificial Life: Plus the Secret of Enigma* (Oxford: Oxford University Press, 2004), hal. 462-3.

2 Jack Copeland, *Introduction of Computing Machinery and Intelligence* dalam *The Essential Turing: Seminal Writings in Computing, Logic, Philosophy, Artificial Intelligence, and Artificial Life: Plus The Secrets of Enigma* (Oxford: Oxford University Press, 2004), hal. 439.

3 Hubert L. Dreyfus, *From Micro-World to Knowledge Representation: AI to an Impasse* dalam *Mind Design II*, Editor John Haugeland (Cambridge: The MIT Press, 1997), hal. 146-7.

dapat menyamainya dan menggantikannya. Maka, istilah “dunia-mikro menunjukkan bahwa mesin-pembelajaran telah selalu menjadi sebuah realitas buatan yang sengaja diciptakan manusia. Realitas buatan ini memiliki keterbatasan yang membuatnya tidak dapat menyamai atau menggantikan realitas alami yang disimulasikannya. Di dalam konteks ini, Dreyfus menunjukkan perbedaan mendasar antara mesin-pembelajaran dan struktur pemahaman manusia. Mesin-pembelajaran berbentuk komputasi atau kuantifikasi, sedangkan dari struktur pemahaman bersifat kualitatif dalam arti transenden. Karena bagi Dreyfus, struktur pemahaman manusia memiliki kemampuan alami untuk terhubung dengan esensi realitas. Kemampuan inilah yang memungkinkan manusia dapat beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang terjadi disekitarnya. Sehingga manusia dapat memahami dan menghasilkan pengetahuan secara tidak terbatas.

Di sisi lain, Dreyfus menunjukkan bahwa mesin hanya memiliki kemampuan untuk memahami realitas berdasarkan program pelatihan. Itu berarti bahwa mesin tidak terhubung langsung dengan realitas, tapi melalui perantara algoritma.⁴ Dengan perkataan lain, mesin-pembelajaran memiliki keterbatasan dalam hal ketidak-mampuannya untuk terhubung langsung dengan data atau perintah. Karena mesin-pembelajaran memahami dan menghasilkan data atau perintah di dalam dan melalui algoritma. Tetapi perbedaan tersebut tidak serta-merta menghentikan pengembangan mesin-pembelajaran untuk dapat menyamai dan menggantikan kemampuan berpikir manusia. Di dalam hal ini, Dreyfus menyatakan bahwa perbedaan tersebut justru memberikan arah pengembangan atau evolusi dari mesin-pembelajaran. Artinya, arah pengembangan mesin-pembelajaran telah selalu dibangun berdasarkan prinsip untuk menyamai dan menggantikan kemampuan berpikir manusia.

Oleh sebab itu, uraian Dreyfus berfokus pada sebuah gagasan utama yang menyatakan bahwa: mesin-pembelajaran tidak mungkin menyamai dan menggantikan kemampuan alami manusia untuk berpikir. Karena sisi kualitatif dari kemampuan berpikir manusia yang bersifat transenden tidak mungkin dikuantifikasi dan disimulasikan ke dalam cara kerja mesin-pembelajaran.⁵ Alhasil, mesin-pembelajaran dalam bentuk apapun hanyalah sekadar dunia-mikro yang berisikan data dan perintah untuk

dilakukan. Ini semakin menegaskan bahwa mesin-pembelajaran hanya memahami dan menghasilkan data yang direpresentasikan di dalam dan melalui program pelatihan. Maka, ketidakmampuan mesin-pembelajaran untuk memahami dan menghasilkan data atau perintah secara langsung merupakan “Achilles’ heel” untuk dapat menyamai dan menggantikan kemampuan berpikir manusia. Di dalam konteks ini, Dreyfus telah mendefinisikan keberadaan mesin-pembelajaran sebagai sebuah komputasi atau kuantifikasi dari struktur pemahaman manusia. Definisi ontologis tersebut menunjukkan perbedaan mutlak antara mesin-pembelajaran yang bersifat komputasional dan struktur pemahaman manusia yang bersifat transenden atau terhubung langsung dengan esensi realitas.

Luciano Floridi (lahir 16 November 1964) memiliki pandangan serupa dengan Dreyfus. Di mata Floridi, mesin-pembelajaran adalah realitas buatan yang tidak dapat menyamai atau menggantikan realitas alami yang disimulasikannya. Di dalam uraiannya, Floridi juga menggunakan istilah yang sama dengan Dreyfus, yaitu “duniamikro.” Tujuannya juga sama—untuk menunjukkan perbedaan antara mesin-pembelajaran dan kemampuan alami manusia untuk berpikir. Di dalam hal ini, secara spesifik ia juga menyoroti kemampuan transenden manusia yang terhubung secara langsung dengan pengungkapan esensi realitas.⁶ Dengan perkataan lain, Floridi secara khusus menyoroti perbedaan signifikan antara kemampuan berpikir manusia yang bersifat transenden dan kemampuan mesin yang bersifat komputasional atau imanen. Maka, pandangan Floridi serupa dengan Dreyfus dalam hal memandang keberadaan mesin-pembelajaran sebagai realitas buatan yang tidak dapat menyamai dan menggantikan struktur pemahaman manusia yang coba untuk disimulasikan.

Uraian Dreyfus dan Floridi—meskipun tidak secara eksplisit—menunjukkan bahwa permasalahan utama dari pengembangan mesin-pembelajaran terletak pada prinsip representasionalisme. Di bawah pengaruh prinsip tersebut, data dan perintah direpresentasikan di dalam dan melalui algoritma. Sehingga mesin tidak pernah memahami data atau perintah secara langsung, tapi terkondisikan atau dibatasi oleh program pelatihan. Berdasarkan hal tersebut, maka penelitian ini menilai bahwa proyeksi Nick Bostrom tentang kecerdasan super yang dimiliki oleh mesin-pembelajaran sulit untuk dibayangkan.

4 Ibid., hal. 160-1.

5 Ibid., hal. 164.

6 Luciano Floridi, *Philosophy and Computing: An Introduction* (London: Routledge, 1999), hal. 146-7.

Di dalam konteks ini, Bostrom menyatakan bahwa pengembangan mesin-pembelajaran akan mengalami evolusi untuk mencapai kecerdasan yang melampaui manusia. Evolusi tersebut, lanjut Bostrom, di mulai dari mesin pembelajaran “kanak-kanak” seperti dalam gagasan Turing. Kemudian mesin tersebut berkembang ke dalam fase kognisi emulasi otak secara keseluruhan, kognisi biologis, penggabungan antarmuka otak-komputer, serta fase jaringan dan organisasi.⁷ Alhasil, artikel menyatakan bahwa prinsip representasionalisme yang selama ini digunakan untuk mendesain mesin-pembelajaran tidak memadai untuk mencapai proyeksi di dalam gagasan Bostrom.

Prinsip representasionalisme tidak memadai untuk digunakan sebagai dasar pengembangan mesin-pembelajaran. Karena prinsip tersebut telah selalu membatasi atau mengondisikan pemahaman mesin terhadap data atau perintah hanya berdasarkan pembelajaran-mesin. Secara lugas dapat dikatakan bahwa prinsip ini tidak memadai untuk menyimulasikan struktur pemahaman manusia ke dalam cara kerja mesin. Justru prinsip tersebut telah memunculkan perbedaan mendasar di antara keduanya. Di dalam konteks ini, struktur pemahaman manusia secara alami bersifat transenden atau telah selalu terhubung dengan esensi realitas. Sedangkan mesin-pembelajaran yang didesain dengan prinsip representasionalisme telah selalu terkondisikan bersifat imanen atau komputasional. Oleh sebab itu, artikel ini melihat adanya kebutuhan yang sangat mendesak untuk menemukan sebuah prinsip baru menggantikan prinsip representasionalisme. Sehingga hasil kajian dari artikel ini terhadap permasalahan mendasar pada pengembangan mesin-pembelajaran adalah sebuah prinsip yang lebih memadai. Singkatnya, artikel ini mengatakan bahwa prinsip a-propriasi atau personalisasi merupakan prinsip yang memadai dibandingkan dengan representasionalisme.

Prinsip personalisasi sebagai dasar pengembangan mesin-pembelajaran

Prinsip personalisasi dinilai lebih memadai untuk dijadikan dasar pengembangan mesin-pembelajaran. Alasan utamanya adalah karena prinsip ini dapat menjelaskan mekanisme struktur pemahaman manusia. Prinsip ini dibangun berdasarkan pengembangan dari metode tafsir menurut pemikiran

Paul Ricoeur. Di dalam pemikirannya, Ricoeur menjelaskan bahwa tujuan akhir dari seluruh proses penafsiran adalah apropriasi atau personalisasi terhadap penyingkapan kebenaran di dalam dan melalui struktur teks. Dengan perkataan lain, tujuan utama hermeneutika adalah mewujudkan kebenaran yang tersingkap pada teks ke dalam ruang dan waktu di dalam dan melalui tindakan pembaca.⁸ Namun, apropriasi pada pemikiran Ricoeur masih didasari oleh prinsip representasionalisme di mana kebenaran tidak terhubung secara langsung dengan struktur pemahaman manusia—tapi direpresentasikan atau dimediasi di dalam dan melalui teks. Karena bagi Ricoeur, kebenaran objektif telah selalu tersingkap di dalam dan melalui struktur teks (*mimesis2*, Ibid). Dengan demikian, apropriasi menurut pemikiran Ricoeur berada di bawah cakrawala representasionalisme. Ditandai dengan memandang struktur teks sebagai representasi objektif dari penyingkapan kebenaran tentang realitas. Di dalam konteks ini, Ricoeur bertujuan untuk menunjukkan sisi objektif dari diskursus tentang kebenaran di bawah pendekatan hermeneutika.

Di sisi lain, artikel ini memandang apropriasi bukan hanya sekadar metode tafsir. Apropriasi justru menjelaskan prinsip dasar dari struktur pemahaman manusia yang telah selalu terhubung dengan esensi realitas secara langsung. Di dalam konteks ini, Ricoeur juga menunjukkan bahwa manusia terhubung langsung dengan penyingkapan kebenaran realitas. Tetapi Ricoeur memandangnya sebagai pengalaman yang bersifat subjektif. Oleh sebab itu, Ricoeur menggunakan prinsip representasionalisme untuk mengeliminir pengaruh dari subjektivitas. Bagi Ricoeur, struktur teks adalah bentuk dari penjelasan terstruktur dan objektif dari pengalaman subjektif manusia yang terpapar langsung dengan esensi realitas. Karena di dalam dan melalui struktur teks terdapat jarak (diterjemahkan dari: *distanciation*) antara subjektivitas penulis dan subjektivitas pembaca. Sehingga kebenaran dapat tersingkap secara objektif.⁹ Maka, Ricoeur menyatakan bahwa kebenaran objektif realitas tidak tersingkap secara langsung, tapi melalui medium, yaitu: struktur teks. Dengan perkataan lain, penyingkapan esensi realitas secara langsung sarat

7 Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014), Chapter 2: Paths to superintelligence, *Artificial Intelligence: “The early Good Old-Fashioned...”* Kindle.

8 Paul Ricoeur, *Time and Narrative: Volume 1*, Penerj. Kathleen McLaughlin dan David Pellauer (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), hal. 54-71.

9 Paul Ricoeur, *Appropriation dalam Hermeneutics & the Human Sciences*, Penerj. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), hal. 145-7).

dengan subjektivitas, sehingga membutuhkan medium lain yang dipandang lebih objektif. Di dalam hal ini, medium tersebut adalah struktur teks.

Namun, artikel ini menilai bahwa objektivitas yang dimaksudkan oleh Ricoeur merupakan objektivitas yang bersifat semu. Karena pada akhirnya, konsep apropriasi menurut pandangan Ricoeur sangat bergantung pada pemahaman subjektif pembaca terhadap teks. Meskipun di dalam hal ini, Ricoeur telah menjelaskan apropriasi sebagai proses penanggulan subjektivitas demi mendaku atau menginternalisasi kebenaran yang tersingkap di dalam dan melalui teks.¹⁰ Hanya saja Ricoeur terlalu optimis dengan menafikan karakteristik teks yang telah selalu bermakna ganda yang bergantung pada konteks. Sehingga pendekatan Ricoeur yang bersifat representasional tetap terjebak pada subjektivitas pembaca dalam memahami teks berdasarkan konteks tertentu. Maka, artikel ini menyatakan bahwa representasionalisme di dalam apropriasi menurut pemikiran Ricoeur gagal dalam menjelaskan kebenaran objektif. Karena pada akhirnya, apropriasi menurut pemikiran Ricoeur hanya menjelaskan kedaulatan manusia untuk melakukan apropriasi atau personalisasi terhadap esensi realitas—yang di dalam konteks pemikiran Ricoeur dinyatakan hanya tersingkap secara tidak langsung, yaitu: di dalam dan melalui teks. Dengan perkataan lain, artikel ini menunjukkan bahwa apropriasi bukan hanya sekadar metode di dalam pendekatan hermeneutika, tapi prinsip dasar dari struktur pemahaman manusia yang telah selalu terhubung dengan esensi realitas secara langsung.

Oleh sebab itu, artikel ini menyatakan bahwa pemahaman manusia terhadap esensi realitas adalah bentuk apropriasi atau personalisasi terhadapnya. Personalisasi atau manipulasi tersebut dilakukan dengan tujuan agar esensi realitas dapat diwujudkan ke dalam ruang dan waktu melalui perspektif dan tindakan. Karena dengan cara itulah esensi realitas dapat digunakan atau dikomunikasikan secara formal dalam hubungan interpersonal. Ini menunjukkan sebuah perbedaan mendasar antara esensi realitas pada dirinya sendiri (noema) dan pemahaman manusia terhadapnya (noesis) sebagaimana diungkapkan oleh Husserl.¹¹ Sehingga di dalam konteks ini, dinyatakan bahwa esensi realitas (noema) telah selalu menyingkapkan keberadaannya secara langsung

kepada manusia. Kemudian manusia melakukan personalisasi atau manipulasi terhadap esensi realitas ke dalam bentuk perspektif dan tindakan (noesis). Itu berarti bahwa manusia memahami esensi realitas dengan cara melakukan apropriasi atau personalisasi terhadapnya yang diwujudkan ke dalam bentuk perspektif dan tindakan. Namun, perspektif dan tindakan manusia tidak pernah membawa kepada penyingkapan esensi realitas. Karena di dalam perspektif dan tindakan manusia bernaung permainan apropriasi atau personalisasi. Kenyataan tersebut menjelaskan alasan mengapa manusia dapat menghasilkan karya dan karsa tanpa batas. Karena perspektif dan tindakan manusia diwujudkan di bawah pengaruh atau keterhubungannya dengan keberadaan esensi realitas.

Artikel ini kemudian mengubah cara penulisan “apropriasi” menjadi “a-propriasi” untuk memunculkan perbedaan di antara keduanya. Maka, istilah “apropriasi” merujuk pada metode tafsir menurut pemikiran Ricoeur, sedangkan “a-propriasi” adalah prinsip dasar dari struktur pemahaman manusia. Cara penulisan dengan gaya privatif—dengan menambahkan imbuhan “a” yang bermakna negatif—menjelaskan permainan personalisasi atau internalisasi terhadap esensi realitas. Di mana esensi realitas dimanipulasi atau direkayasa ke dalam bentuk perspektif dan tindakan manusia. Dengan perkataan lain, a-propriasi atau personalisasi adalah kemampuan untuk melakukan manipulasi terhadap esensi realitas dan mewujudkannya ke dalam bentuk yang dapat dipahami dan dikomunikasikan pada hubungan interpersonal. Ini menunjukkan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk mengubah esensi realitas yang muncul pada struktur pemahaman ke dalam bentuk perspektif dan tindakan. Di dalam konteks ini, perspektif dan tindakan manusia memiliki hubungan yang setara dan dapat berkembang secara paralel dengan penyingkapan esensi realitas pada struktur pemahaman. Artinya, pemahaman manusia tidak mencerminkan kebenaran tentang realitas, tapi mewujudkan bentuk personalisasi yang setara dan paralel dengan kebenaran realitas. Sehingga perspektif dan tindakan manusia telah selalu mengalami evolusi dalam kerangka hubungan setara dan paralel dengan penyingkapan esensi realitas pada struktur pemahaman.

Dengan demikian, prinsip a-propriasi atau personalisasi menunjukkan bahwa karya dan karsa manusia, yang meliputi: bahasa, teknologi, dan seni, tidak merepresentasikan esensi realitas secara langsung. Karya dan karsa manusia adalah wujud personalisasi terhadap esensi realitas dalam suatu

10 Ibid., hal. 153.

11 Edmund Husserl, *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, Penerj. Darion Cairns (Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1982), hal. 36.

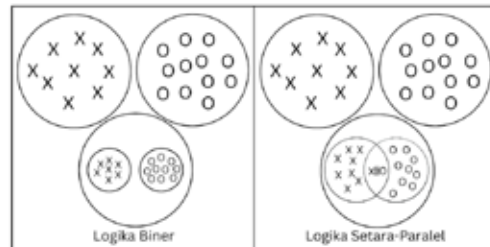
hubungan yang setara dan paralel. Artinya, bahasa tidak memediasi atau membawa manusia kepada penyingkapan kebenaran objektif tentang realitas. Karena di dalam dan melalui struktur bahasa bernaung permainan personalisasi terhadap esensi realitas. Maka, kebenaran tentang “pohon aktual” tidak bernaung di dalam dan melalui kata “P-O-H-O-N.” Dikarenakan esensi pohon aktual telah dimanipulasi ke dalam bentuk kata “P-O-H-O-N” agar dapat dipahami dan dikomunikasikan pada konteks hubungan interpersonal. Dengan perkataan lain, struktur pemahaman manusia telah selalu melucuti substansi pohon aktual sehingga dapat dipahami dan dikomunikasikan ke dalam perspektif dan tindakan (Tabel 1). Ini menunjukkan bahwa prinsip a-propriasi atau personalisasi menegaskan bahwa esensi realitas telah selalu memengaruhi perspektif dan tindakan manusia secara langsung. Namun, bentuk dari perspektif dan tindakan tersebut tidak merepresentasikan esensi realitas secara langsung. Karena perspektif dan tindakan manusia adalah wujud dari a-propriasi atau personalisasi terhadap keberadaan dari esensi realitas.

- Pohon aktual ≠ Kata P-O-H-O-N - $R(\text{Esensi-Pohon-Aktual}) = \text{Pohon Aktual}$ sebagai “wadah” fungsional yang dapat diisi oleh apapun juga dalam hubungan setara dan paralel - Pohon Aktual $\equiv$ Kata P-O-H-O-N

Tabel 1: Operasional prinsip a-propriasi di dalam silogisme setara-paralel (#).

Berdasarkan uraian di atas, maka penelitian ini menyatakan bahwa prinsip a-propriasi atau personalisasi adalah dasar yang memadai untuk pengembangan mesin-pembelajaran. Mesin-pembelajaran yang didesain berdasarkan prinsip a-propriasi dilatih untuk memahami dan menghasilkan data secara langsung—tanpa dimediasi oleh program. Itu berarti bahwa mesin-pembelajaran bukanlah sebuah dunia-mikro yang dibatasi oleh program pembelajaran-mesin. Karena mesin tidak didesain untuk memahami data atau perintah di dalam dan melalui perantara program pembelajaran-mesin, tapi memahaminya secara langsung. Di dalam konteks ini, mesin menghubungkan data atau perintah dengan data eksisting yang setara dan paralel. Ini menegaskan bahwa algoritma mesin tidak didesain untuk merepresentasikan data atau perintah, tapi didesain untuk melatih mesin memahami data atau perintah secara langsung. Algoritma memberikan kemampuan kepada mesin untuk mengelompokkan data atau perintah baru secara setara dan paralel dengan data atau perintah pembelajaran-mesin.

Secara teknis, algoritma mesin tidak didesain untuk mengelompokkan data atau perintah secara biner agar dapat merepresentasikannya. Tetapi algoritma mesin menghubungkan data dan perintah dengan logika setara-paralel agar dapat memahaminya secara langsung (Gambar 1).



Gambar 1: Diagram perbandingan logika biner dan logika setara-paralel

Mesin dengan prinsip representasionalisme dan dilatih dengan logika biner akan mengelompokkan data atau perintah berdasarkan persamaan dan perbedaan. Sedangkan mesin dengan prinsip a-propriasi dan dilatih dengan silogisme setara-paralel akan menghubungkan data atau perintah secara setara dan paralel. Alhasil, mesin dengan logika biner sangat bergantung dengan program pembelajaran-mesin untuk memahami data atau perintah. Sehingga mesin tersebut tidak dapat memahami data atau perintah baru di luar sistem pembelajaran-mesin. Sedangkan mesin dengan logika setara-paralel sengaja didesain untuk melampaui program pembelajaran-mesin. Di dalam hal ini, mesin memiliki kemampuan untuk memahami data atau perintah dengan cara menghubungkannya dengan data atau perintah eksisting yang setara dan paralel. Sehingga mesin dapat memahami data atau perintah yang sama sekali baru. Singkatnya, mesin didesain dengan kemampuan untuk “berpikir” secara mandiri dengan mengelompokkan data atau perintah secara setara dan paralel.

Dengan istilah lain, prinsip a-propriasi sengaja mendesain mesin untuk melakukan personalisasi terhadap data atau perintah yang bersifat kuantitatif. Sehingga mesin dapat memahami dan menghasilkan data kuantitatif yang sama sekali baru. Caranya adalah dengan menghubungkan data kuantitatif yang berbeda secara setara dan paralel. Sebagaimana “X” berbeda secara kuantitatif dengan “O,” tapi mesin dapat menghubungkan keduanya dengan menghasilkan data kuantitatif baru, yaitu: “X□O.” Alhasil, mesin dapat memahami “X” secara setara dan paralel dengan “O” di dalam “X□O.” Karena mesin telah selalu memahami “X” sebagai wadah fungsional yang dapat dihubungkan

secara setara-paralel dengan data kuantitatif yang lain dengan tidak terbatas. Sebagai contoh: mesin dapat memahami “Pohon” secara tidak terbatas dengan cara menghubungkannya dengan data yang lain. Karena bagi mesin, “Pohon” telah selalu menjadi wadah fungsional yang dapat dihubungkan secara setara-paralel dengan Tanah, Matahari, Air, Manusia, Udara, Bumi, dan seterusnya.

Jadi, artikel ini menyatakan bahwa prinsip representasionalisme menghasilkan mesin dengan kemampuan terbatas pada pembelajaran-mesin. Selain itu, prinsip representasionalisme juga tidak memadai untuk menjelaskan mekanisme struktur pemahaman manusia. Mengingat bahwa struktur pemahaman manusia telah selalu terhubung secara langsung dengan penyingkapan esensi realitas—tanpa perantara apapun. Sedangkan prinsip representasionalisme menunjukkan bahwa manusia memahami segala sesuatu di dalam dan melalui medium seperti pikiran dan bahasa. Di sisi lain, artikel ini mengusung sebuah prinsip baru menggantikan representasionalisme, yaitu prinsip a-propriasi atau personalisasi. Prinsip ini menjelaskan bahwa esensi realitas pada dirinya sendiri (noema) telah selalu menyingkapkan keberadaannya secara langsung kepada manusia. Di dalam konteks ini, manusia telah selalu melakukan personalisasi atau manipulasi terhadap esensi realitas ke dalam bentuk perspektif dan tindakan (noesis). Kerangka a-propriasi atau personalisasi inilah yang kemudian direkayasa ke dalam bentuk silogisme setara-paralel yang dijadikan sebagai dasar dari pengembangan mesin-pembelajaran. Di mana mesin ini dilatih untuk memiliki kemampuan untuk dapat terhubung secara langsung dengan data atau perintah. Artinya, pemahaman mesin terhadap data atau perintah tidak dibatasi oleh program pembelajaran-mesin. Justru mesin didesain dengan kemampuan untuk melampaui program pembelajaran yang ditandai dengan memahami data dan perintah baru secara langsung.

Kesimpulan

Pokok uraian di dalam artikel ini berangkat dari kelemahan epistemologis dari pengembangan mesin-pembelajaran. Kelemahan tersebut adalah prinsip representasionalisme di mana mesin didesain untuk memahami data atau perintah melalui medium algoritma. Sehingga mesin telah selalu terkondisikan atau dibatasi oleh program pembelajaran-mesin. Hal tersebut menunjukkan bahwa mesin tidak “berpikir” secara mandiri, tapi bergantung seutuhnya dengan program. Dengan perkataan lain, mesin memahami dan menghasilkan data atau perintah hanya di dalam

dan melalui program pelatihan. Itu sebabnya, mesin tidak memiliki kemampuan untuk memahami dan menghasilkan data atau perintah yang sama sekali baru atau belum pernah dilatih. Alhasil, prinsip ini tidak memadai untuk digunakan sebagai dasar pengembangan mesin-pembelajaran yang beroperasi secara mandiri atau independen. Namun, selain itu, artikel ini juga menunjukkan bahwa prinsip representasionalisme tidak menjelaskan struktur pemahaman manusia secara tepat. Di bawah prinsip representasionalisme dijelaskan bahwa manusia memahami kebenaran realitas di dalam dan melalui medium seperti pikiran dan bahasa. Secara singkat dikatakan bahwa manusia tidak terhubung secara langsung dengan esensi realitas.

Namun, di sisi lain, artikel ini menunjukkan bahwa struktur pemahaman manusia telah selalu terhubung secara langsung dengan esensi realitas. Di dalam konteks ini, struktur pemahaman memiliki kemampuan untuk melakukan personalisasi atau manipulasi terhadap esensi realitas ke dalam bentuk perspektif dan tindakan. Dengan begitu, esensi realitas dapat mewujudkan pada ruang dan waktu, sehingga dapat dipahami dan dikomunikasikan di dalam hubungan interpersonal. Bersamaan dengan itu, artikel ini menunjukkan bahwa wujud esensi realitas di dalam bentuk perspektif dan tindakan tidak merepresentasikan esensi realitas. Karena di dalam perspektif dan tindakan manusia bernaung prinsip a-propriasi atau personalisasi. Sehingga perspektif dan tindakan manusia telah selalu menyingkapkan kebenaran tentang personalisasi terhadap esensi realitas. Hal ini menegaskan bahwa perspektif dan tindakan manusia bukanlah hasil konstruksi manusia, tapi dibangun berdasarkan pengaruh atau keterhubungan dengan keberadaan esensi realitas. Maka, perspektif dan tindakan manusia—dalam bentuk bahasa, teknologi, dan seni—hanya membawa kepada jejak dari keberadaan esensi realitas. Artinya, struktur teks tidak menyingkapkan kebenaran objektif dari keberadaan esensi realitas, tapi menyingkapkan jejak-jejak keberadaannya di dalam permainan a-propriasi atau personalisasi.

Prinsip a-propriasi atau personalisasi inilah yang dinilai sangat memadai untuk dijadikan sebagai dasar dari pengembangan mesin-pembelajaran. Di dalam konteks ini, mesin-pembelajaran didesain dengan kemampuan untuk memahami data dan perintah secara langsung. Sehingga mesin tidak lagi bergantung dengan program pelatihan, tapi dapat memahami data atau perintah yang sama sekali baru. Itu berarti bahwa mesin memiliki kemampuan berpikir atau

membuat keputusan secara mandiri atau otonom. Namun, bukan berarti mesin telah menjadi sama dengan manusia. Karena mesin tidak mencerminkan struktur pemahaman manusia secara langsung, tapi merupakan perwujudan dari personalisasi atau manipulasi terhadapnya. Artinya, mesin-pembelajaran adalah wujud personalisasi atau manipulasi terhadap kemampuan alami manusia dalam hal melakukan a-propriasi terhadap esensi realitas.

Daftar Pustaka

- Bostrom, Nick. 2014 *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press.
- Copeland, Jack. 2004. *Introduction of Computing Machinery and Intelligence dalam The Essential Turing: Seminal Writings in Computing, Logic, Philosophy, Artificial Intelligence, and Artificial Life: Plus The Secrets of Enigma*. Oxford: Oxford University Press.
- Dreyfus, Hubert L. 1997. *From Micro-World to Knowledge Representation: AI to an Impasse dalam Mind Design II*, Editor John Haugeland. Cambridge: The MIT Press.
- Floridi, Luciano. 1999. *Philosophy and Computing: An Introduction*. London: Routledge.
- Husserl, Edmund. 1982. *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers.
- Ricoeur, Paul. 2016. *Appropriation dalam Hermeneutics & the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____, Paul. 1984. *Time and Narrative: Volume 1*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Turing, Alan. 2004. *Computing Machinery and Intelligence dalam The Essential Turing: Seminal Writings dalam Computing, Logic, Philosophy, Artificial Intelligent and Artificial Life: Plus the Secret of Enigma*. Oxford: Oxford University Press.

Lompatan Iman di Era Ketidakpastian: Relevansi Eksistensialisme Kierkegaard terhadap Krisis Identitas di Dunia Digital

Gabriel Abdi Susanto
abdisusanto@yahoo.com
Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara

Abstrak

Era digital membawa perubahan besar dalam cara individu membangun dan memahami identitas mereka. Kemajuan teknologi, terutama media sosial, menciptakan krisis identitas akibat arus informasi yang berlebihan, tekanan sosial, dan kecenderungan untuk menampilkan citra ideal yang tidak selalu mencerminkan diri sejati. Søren Kierkegaard, seorang filsuf eksistensial, menawarkan konsep "lompatan iman" sebagai solusi dalam menghadapi ketidakpastian dan keterasingan eksistensial. Artikel ini mengkaji relevansi pemikiran Kierkegaard dalam konteks krisis identitas digital, dengan menyoroti pentingnya refleksi diri, keberanian untuk mengambil keputusan tanpa jaminan kepastian, serta melepaskan ketergantungan pada validasi eksternal. Melalui pendekatan kualitatif dengan analisis literatur dan refleksi filosofis, tulisan ini menunjukkan bahwa lompatan iman dapat menjadi strategi bagi individu untuk menemukan otentisitas di tengah paradoks dunia digital, sehingga memungkinkan mereka untuk menjalani kehidupan yang lebih bermakna dan autentik.

Keywords: *Søren Kierkegaard, eksistensialisme, lompatan iman, krisis identitas digital, otentisitas, validasi sosial, refleksi diri*

1. Pendahuluan

Dunia digital telah mengubah secara radikal cara manusia berinteraksi, berpikir, dan memahami diri mereka sendiri. Seiring dengan kemajuan teknologi, terutama dengan munculnya media sosial dan platform digital lainnya, individu kini dihadapkan pada arus

informasi yang begitu melimpah. Hal ini menciptakan lingkungan yang penuh dengan peluang sekaligus tantangan yang kompleks. Di satu sisi, teknologi digital menawarkan kemudahan komunikasi, akses cepat terhadap informasi, dan kesempatan untuk terhubung dengan orang-orang dari berbagai belahan dunia. Namun, di sisi lain, situasi ini juga menimbulkan berbagai masalah, salah satunya adalah krisis identitas.¹

Krisis identitas di era digital muncul ketika individu merasa terasing dari diri mereka sendiri akibat tekanan untuk membentuk citra ideal yang sesuai dengan ekspektasi sosial (Przybylski et al., 2013).² Dalam dunia yang semakin terhubung ini, individu sering kali merasa perlu untuk mempresentasikan diri mereka dengan cara tertentu agar diterima oleh komunitas daring. Fenomena ini menciptakan tantangan baru dalam mempertahankan otentisitas diri.³ Banyak orang merasa terjebak dalam pencitraan yang tidak mencerminkan siapa mereka sebenarnya, sehingga mengakibatkan disonansi antara identitas digital dan realitas keseharian mereka.

- 1 Andi Nurlela, "Dampak Media Sosial Terhadap Pembentukan Identitas Sosial Anak Di Era Digital," *Jurnal Neo Societal*; Vol. 9; No. 4; Oktober 2024,
- 2 Przybylski, A. K., Murayama, K., DeHaan, C. R., & Gladwell, V. (2013). Motivational, emotional, and behavioral consequences of fear of missing out. *Computers in Human Behavior*, 29(4), 1841-1848
- 3 Mahmud, A. (2024). Krisis Identitas di Kalangan Generasi Z dalam Perspektif Patologi Sosial pada Era Media Sosial. *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam*, 26(2). <https://doi.org/10.24252/jumdpi.v26i2.51032>

Søren Kierkegaard, seorang filsuf eksistensial asal Denmark yang hidup pada abad ke-19, menawarkan wawasan yang mendalam mengenai kondisi manusia yang relevan dengan tantangan zaman modern ini. Kierkegaard dikenal sebagai salah satu pelopor eksistensialisme dan pemikirannya berfokus pada pengalaman individu serta pencarian makna dalam hidup. Dalam karyanya⁴, ia mengkritik kecenderungan manusia untuk tenggelam dalam kepalsuan sosial dan menyerahkan kebebasan eksistensialnya kepada arus mayoritas. Ia berargumen bahwa banyak orang memilih untuk hidup dalam kepatuhan terhadap norma-norma sosial tanpa mempertanyakan nilai-nilai yang mendasari pilihan mereka.

Salah satu konsep penting yang diperkenalkan oleh Kierkegaard adalah "lompatan iman" (the leap of faith).⁵ Konsep ini merujuk pada tindakan yang berani mengambil keputusan penting meskipun tidak ada jaminan atau kepastian atas hasilnya. Lompatan iman bukanlah tindakan irasional. Sebaliknya, merupakan keputusan eksistensial yang diambil dengan kesadaran penuh akan ketidakpastian dan kompleksitas kehidupan. Dalam konteks krisis identitas yang dialami banyak anak muda di era digital ini, lompatan iman dapat dimaknai sebagai keberanian untuk melepaskan ketergantungan pada pengakuan eksternal dan menemukan nilai-nilai pribadi yang lebih bermakna.

Dalam dunia digital saat ini, fenomena yang dikritik oleh Kierkegaard semakin nyata. Banyak individu kehilangan otentisitas diri mereka karena terlalu larut dalam pencitraan di media sosial. Mereka sering kali mengikuti tren yang tidak selalu sejalan dengan nilai-nilai pribadinya atau bahkan mengalami disonansi antara identitas digital dan realitas keseharian mereka. Sherry Turkle (2011) menyoroti bagaimana media sosial menciptakan ilusi keterhubungan yang sering kali memperburuk rasa kesepian dan keterasingan individu. Meskipun terhubung secara virtual, banyak orang merasa lebih terasing daripada sebelumnya.

Krisis identitas ini juga diperburuk oleh tekanan untuk selalu tampil sempurna di depan publik. Media sosial sering kali menjadi ruang di mana individu

merasa perlu menunjukkan versi terbaik dari diri mereka, bahkan jika itu berarti mengorbankan kejujuran dan otentisitas. Proses filterisasi konten pribadi menjadi hal biasa; banyak orang menggunakan aplikasi untuk mengedit foto atau menyusun narasi kehidupan yang tidak sepenuhnya akurat hanya untuk mendapatkan validasi dari orang lain. Dalam konteks ini, Kierkegaard menawarkan pendekatan filosofis yang dapat membantu individu menemukan jalan keluar dari krisis identitas ini.

Kierkegaard (1849/1983, p. 45) menekankan pentingnya refleksi mendalam dan komitmen terhadap nilai-nilai pribadi sebagai cara untuk menemukan "diri sejati" (the true self).⁶ Diri sejati bukanlah identitas yang dibentuk oleh ekspektasi orang lain atau norma-norma sosial, tetapi merupakan hasil dari proses introspeksi dan pemahaman mendalam tentang siapa kita sebagai individu. Dalam dunia digital yang penuh dengan kebisingan informasi dan tekanan sosial, menemukan diri sejati menjadi semakin sulit tetapi juga semakin penting.

Melalui lompatan iman, individu diajak untuk berani mengambil langkah menuju otentisitas meskipun ada risiko kehilangan pengakuan atau penerimaan dari orang lain. Ini adalah bentuk keberanian eksistensial yang menuntut individu untuk berani memilih jalan hidup yang sesuai dengan panggilan terdalamnya, meskipun bertentangan dengan arus sosial yang dominan. Dalam konteks digital, ini berarti memiliki kesadaran kritis terhadap bagaimana kita membangun identitas daring kita dan berani mengekspresikan diri secara jujur tanpa terperangkap dalam kepalsuan sosial. Pentingnya pemikiran Kierkegaard dalam memahami krisis identitas di era digital tidak dapat diremehkan. Dengan pendekatan filsafat eksistensialnya, kita dapat merenungkan bagaimana kita dapat menghadapi tantangan-tantangan ini dan menemukan makna serta otentisitas dalam hidup kita di tengah ketidakpastian dunia digital.

Artikel ini bertujuan untuk mengeksplorasi lebih dalam bagaimana konsep lompatan iman Kierkegaard dapat memberikan wawasan bagi manusia modern dalam menghadapi krisis identitas di dunia digital. Dengan menganalisis tantangan-tantangan yang dihadapi individu saat ini serta menerapkan pemikiran Kierkegaard sebagai panduan, kita dapat menemukan cara-cara baru untuk menjalani kehidupan yang lebih otentik dan bermakna di tengah arus informasi dan ekspektasi sosial yang terus berkembang.

4 Kritik ini tersebar di berbagai karya Kierkegaard, terutama dalam *The Present Age* dan *The Sickness Unto Death*, yang menyoroti bahaya konformitas dan pentingnya otentisitas individu. Untuk pembahasan lebih lanjut, lihat Kierkegaard (1983; 1985).

5 Konsep "lompatan iman" dieksplorasi secara mendalam dalam karya Kierkegaard, terutama dalam *Fear and Trembling* (1843). Lihat, misalnya, diskusi tentang Abraham dan pengorbanan Ishak, yang menggambarkan tindakan iman yang melampaui akal dan etika.

6 Tjaya, T. H. (2004). *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri* (hal. 45). KPG, Indonesia.

2. Metode Penelitian

2.1 Pendekatan

Metode penelitian yang digunakan untuk menganalisis relevansi pemikiran Søren Kierkegaard, khususnya konsep "lompatan iman,"⁷ terhadap krisis identitas di dunia digital terdiri dari pendekatan kualitatif dengan analisis literatur dan refleksi filosofis.

1. Pendekatan Kualitatif: Pendekatan kualitatif dipilih untuk memahami secara mendalam fenomena krisis identitas di era digital serta untuk mengeksplorasi pemikiran Kierkegaard yang berkaitan dengan isu tersebut. Melalui pendekatan ini, peneliti dapat menggali makna dan konteks yang lebih luas dari pengalaman individu dalam menghadapi tantangan identitas di dunia digital.

2. Analisis Literatur: Analisis literatur dilakukan dengan mengkaji berbagai sumber yang relevan, termasuk karya-karya Søren Kierkegaard, tulisan-tulisan tentang eksistensialisme, serta penelitian terkini mengenai krisis identitas dan dampak media sosial.

Beberapa langkah dalam analisis literatur ini meliputi:

1. Studi Karya Kierkegaard: Peneliti membaca dan menganalisis karya-karya utama Kierkegaard seperti "Fear and Trembling" (Kierkegaard, 1985) dan "The Sickness Unto Death" (Kierkegaard, 1983) untuk memahami konseplompatan iman serta pandangannya tentang otentisitas dan eksistensi manusia.
2. Tinjauan Penelitian Terkait: Peneliti mengkaji studi-studi terkini mengenai krisis identitas di era digital seperti tulisan Sherry Turkle (2011) dan Charles Taylor (1991) untuk mendapatkan perspektif lebih luas tentang bagaimana teknologi mempengaruhi cara individu memahami diri mereka sendiri. Selain itu, penelitian-penelitian empiris mengenai dampak media sosial terhadap kesehatan mental dan identitas diri juga dianalisis untuk memberikan landasan empiris yang lebih kuat.
3. Sintesis Pemikiran: Setelah mengumpulkan data dari berbagai sumber, peneliti melakukan sintesis pemikiran untuk menghubungkan konsep-konsep

Kierkegaard dengan tantangan identitas yang dihadapi individu saat ini.

2.2 Refleksi Filosofis

Penulis menggunakan metode refleksi filosofis untuk merenungkan dan mengeksplorasi implikasi pemikiran Kierkegaard dalam konteks modern. Dalam proses ini, penulis melakukan langkah-langkah berikut:

1. Refleksi Diri: Peneliti melakukan refleksi pribadi terhadap pengalaman dan pengamatan mengenai krisis identitas di dunia digital guna memahami bagaimana konseplompatan iman dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.
2. Diskusi Filosofis: Peneliti berpartisipasi dalam forum-forum diskusi untuk mendapatkan wawasan tambahan mengenai relevansi pemikiran Kierkegaard dalam konteks kontemporer. Diskusi ini juga melibatkan analisis kritis terhadap argumen-argumen yang ada dan eksplorasi terhadap berbagai interpretasi yang mungkin.

2.3 Penyajian Temuan

Setelah melalui proses analisis literatur dan refleksi filosofis, peneliti menyusun temuan-temuan utama yang akan disajikan dalam artikel ini:

1. Identifikasi Tantangan Identitas: Menggambarkan berbagai tantangan yang dihadapi individu di era digital terkait dengan otentisitas dan pencitraan diri.
2. Relevansi Lompatan Iman: Menjelaskan bagaimana konseplompatan iman Kierkegaard dapat memberikan wawasan bagi individu dalam menghadapi krisis identitas.
3. Implikasi Praktis: Memberikan rekomendasi praktis bagi individu untuk menemukan nilai-nilai pribadi serta menjalani hidup secara otentik di tengah ketidakpastian dunia digital.

2.4 Pembatasan Penelitian

Dalam proses penelitian ini, penulis hendak menyampaikan disclaimer bahwa penulis memang sengaja memberi batasan dalam pembahasan. Penulis hanya memfokuskan diri pada karya-karya Kierkegaard dengan pertimbangan bahwa pemikiran Kierkegaard memberikan fondasi filosofis yang kuat untuk memahami konseplompatan iman dan relevansinya terhadap krisis identitas. Pembatasan ini memungkinkan peneliti untuk melakukan analisis yang lebih mendalam terhadap karya-karya Kierkegaard tanpa terlalu

7 Pendekatan kualitatif dengan analisis literatur dan refleksi filosofis dipilih karena sifat eksploratif dan interpretatif dari penelitian ini. Untuk pembahasan lebih lanjut mengenai metode analisis literatur dan refleksi filosofis dalam konteks studi eksistensialisme Kierkegaard, lihat *Fear and Trembling* (Kierkegaard, 1843) dan *The Sickness Unto Death* (Kierkegaard, 1849).

melebar ke berbagai perspektif eksistensial lainnya. Meskipun demikian, penulis menyadari bahwa pendekatan ini memiliki keterbatasan dalam mencakup seluruh spektrum pemikiran eksistensial atau perspektif lain mengenai krisis identitas. Oleh karena itu, hasil penelitian ini perlu dipahami dalam konteks fokus yang spesifik pada pemikiran Kierkegaard.

3. Pembahasan

3.1 Tantangan Identitas di Era Digital

Dunia digital telah menciptakan lingkungan yang kompleks bagi individu dalam membentuk dan mempertahankan identitas mereka. Perkembangan teknologi informasi, media sosial, dan globalisasi budaya membawa tantangan yang signifikan terhadap cara individu memahami diri mereka sendiri. Berikut ini adalah beberapa tantangan utama yang dihadapi individu terkait identitas di era digital, yang saling berhubungan dan memperkuat satu sama lain.

a. Arus Informasi Berlembaban

Kemudahan akses informasi melalui internet dan media sosial sering kali membuat individu terjebak dalam arus informasi yang melimpah. Informasi yang terus-menerus mengalir tanpa henti dapat menyebabkan kebingungan mengenai siapa mereka sebenarnya. Sherry Turkle (2011) menggambarkan bagaimana media sosial menciptakan "kebisingan digital" yang mengaburkan refleksi diri. Individu menjadi lebih reaktif terhadap tren atau opini populer daripada melakukan introspeksi mendalam untuk menemukan nilai-nilai pribadi yang otentik.

Arus informasi ini juga memperburuk fenomena "*overload kognitif*,"⁸ di mana otak manusia kesulitan memproses dan memilah informasi yang relevan dari yang tidak relevan. Akibatnya, banyak orang merasa kehilangan arah dalam menentukan apa yang benar-benar penting bagi mereka. Dalam konteks ini, Kierkegaard menekankan pentingnya refleksi mendalam sebagai cara untuk menemukan makna hidup yang sejati, bukan sekadar mengikuti arus informasi eksternal (Kierkegaard, 1985, hlm. 134).

8 Shenk (1997) berpendapat bahwa banjir informasi di era digital dapat membanjiri kemampuan kognitif manusia, yang mengakibatkan hilangnya fokus, kreativitas, dan kemampuan berpikir kritis.

b. Fenomena FOMO: Ketakutan Ketinggalan

FOMO (Fear of Missing Out) adalah fenomena psikologis yang menggambarkan perasaan cemas atau takut tertinggal dari pengalaman atau aktivitas yang dilakukan oleh orang lain. Fenomena ini semakin marak di era digital karena media sosial memungkinkan individu untuk melihat secara langsung kehidupan orang lain yang tampak lebih menarik atau sukses dibandingkan dengan diri mereka sendiri (Przybylski et al., 2013).

FOMO mendorong individu untuk terus-menerus memantau aktivitas orang lain di media sosial dan merasa tertekan untuk ikut serta dalam tren atau kegiatan tertentu meskipun tidak sesuai dengan preferensi pribadi mereka. Hal ini sering kali menyebabkan keputusan impulsif atau perilaku konformis demi terlihat "baik" di mata orang lain. Sebagai contoh, remaja sering kali merasa perlu memposting foto liburan atau mengikuti tren mode terbaru agar tetap relevan di komunitas daring mereka (Choukas-Bradley & Prinstein, 2015; Valkenburg & Peter, 2011).

FOMO juga berkaitan erat dengan validasi sosial, di mana individu mengukur nilai diri mereka berdasarkan jumlah "like," komentar, atau pengikut di media sosial. Kierkegaard mengkritik ketergantungan pada validasi eksternal ini sebagai bentuk "penyerahan diri kepada kerumunan," yang menghalangi individu untuk menemukan otentisitas sejati mereka (Kierkegaard, 1983, hlm. 45).

c. YOLO: Mencari Kebebasan dalam Batas Waktu Sempit

YOLO (You Only Live Once) adalah filosofi hidup yang mendorong individu untuk menikmati hidup sepenuhnya tanpa rasa takut akan konsekuensi masa depan. Di satu sisi, prinsip ini dapat mendorong keberanian untuk mencoba hal-hal baru dan keluar dari zona nyaman. Namun, dalam konteks dunia digital, YOLO sering kali diterjemahkan menjadi perilaku impulsif yang tidak mempertimbangkan dampak jangka panjang (Bennett & O'Rourke, 2016).

Media sosial memainkan peran besar dalam memperkuat filosofi YOLO melalui narasi seperti "hidup hanya sekali" atau "nikmati momen." Akibatnya, banyak individu merasa tertekan untuk mengejar pengalaman demi pengalaman agar terlihat menarik di mata orang lain. Misalnya, seseorang mungkin mengambil

risiko finansial besar untuk bepergian ke tempat-tempat eksotis hanya demi mendapatkan foto-foto Instagramable. Bisa jadi, seorang pemuda/pemudi yang baru saja beberapa tahun bekerja (2-3 tahun), rela mengeluarkan uang jutaan hanya untuk menonton konser musik di Singapura. Alasannya, karena tidak ingin ketinggalan dari teman-temannya.

Perilaku impulsif ini dapat menyebabkan hilangnya jati diri asli karena keputusan sering kali tidak didasarkan pada nilai yang lebih luhur melainkan karena tren sementara. Anak-anak muda tidak pernah (tidak terbiasa) untuk melakukan refleksi mendalam tentang apa yang benar-benar bermakna bagi individu tersebut. Kierkegaard menekankan bahwa keberanian eksistensial tidak berarti mengikuti arus tren semata melainkan lebih berkomitmen pada nilai-nilai pribadi meskipun bertentangan dengan norma sosial (Kierkegaard, 1985, hlm. 98).

d. Fragmentasi Diri

Fragmentasi diri adalah fenomena di mana seseorang memiliki persona berbeda antara kehidupan nyata dan kehidupan daring mereka. Dalam dunia digital, individu sering kali merasa perlu membangun citra ideal di media sosial yang tidak selalu mencerminkan siapa mereka sebenarnya (Turkle, 2011). Fenomena ini menciptakan disonansi antara identitas digital dan identitas sejati.

Sebagai contoh, banyak pengguna media sosial menggunakan filter atau aplikasi pengeditan untuk menciptakan versi ideal dari diri mereka sendiri.⁹ Meskipun hal ini memberikan rasa percaya diri sementara, dalam jangka panjang dapat menyebabkan perasaan keterasingan karena identitas digital menjadi tidak selaras dengan identitas sejati. Bayangkan seorang mahasiswa yang selalu memposting foto-foto dirinya sedang membaca buku dan menghadiri seminar, padahal sebenarnya ia lebih sering menghabiskan waktu bermain game dan menonton film. Dalam kasus ini,

identitas digitalnya sebagai "intelektual" tidak mencerminkan realitas kehidupannya, yang dapat menyebabkan perasaan bersalah dan tidak autentik.

Kierkegaard mengingatkan bahwa keutuhan diri (self-integrity) adalah kunci untuk mencapai kebahagiaan dan kedamaian batin (Kierkegaard, 1983, hlm. 78). Fragmentasi diri menghalangi individu untuk mencapai keutuhan ini karena mereka terus-menerus berusaha untuk memenuhi ekspektasi orang lain daripada menjadi diri mereka sendiri. Dalam konteks ini, lompatan iman dapat dimaknai sebagai keberanian untuk melepaskan citra palsu dan merangkul diri sejati, dengan segala kelebihan dan kekurangan yang ada.

3.2. Relevansi Lompatan Iman dalam Menghadapi Krisis Identitas Digital

Setelah membahas berbagai tantangan identitas di era digital, penting untuk memahami bagaimana konsep lompatan iman dari Kierkegaard dapat memberikan wawasan dan solusi bagi individu yang mengalami krisis identitas. Lompatan iman bukanlah tindakan irasional atau tindakan tanpa pertimbangan. Sebaliknya, merupakan keputusan eksistensial yang diambil dengan kesadaran penuh akan ketidakpastian dan kompleksitas kehidupan. Berikut ini adalah beberapa cara di mana konsep lompatan iman dapat relevan dalam konteks krisis identitas digital:

a. Refleksi Diri dan Penemuan Nilai Pribadi

Lompatan iman dimulai dengan refleksi diri yang mendalam. Kierkegaard menekankan pentingnya introspeksi sebagai cara untuk memahami siapa kita sebenarnya, apa yang kita yakini, dan apa yang benar-benar penting bagi kita. Dalam dunia digital yang penuh dengan kebisingan dan gangguan, individu perlu meluangkan waktu untuk merenungkan nilai-nilai pribadi mereka dan mengidentifikasi apa yang memberi mereka makna dalam hidup.

Refleksi diri dapat dilakukan melalui berbagai cara, seperti menulis jurnal, meditasi, atau berdiskusi dengan orang-orang terpercaya. Tujuannya adalah untuk memisahkan diri dari ekspektasi sosial dan menemukan suara hati yang sejati. Dalam konteks digital, ini berarti memiliki kesadaran kritis terhadap bagaimana media sosial memengaruhi pikiran dan perasaan kita, serta

9 Fenomena ini didukung oleh berbagai penelitian yang menunjukkan bahwa penggunaan media sosial berkorelasi dengan kekhawatiran tentang citra tubuh dan upaya untuk memenuhi standar kecantikan yang tidak realistis. Lihat, misalnya, Tigge-mann & Slater (2020) dan Cohen, Newton-John, & Slater (2017). Upaya untuk menciptakan "versi ideal" ini dapat menyebabkan disonansi antara identitas digital dan identitas sejati, yang berpotensi meningkatkan perasaan keterasingan (Turkle, 2011).

berani untuk membatasi atau mengubah cara kita berinteraksi dengan teknologi jika diperlukan. Sebagai contoh, seorang individu mungkin memutuskan untuk mengurangi waktu yang dihabiskan di media sosial agar memiliki lebih banyak waktu untuk melakukan kegiatan yang benar-benar mereka nikmati, seperti membaca, berolahraga, atau menghabiskan waktu bersama keluarga dan teman-teman.

b. Keberanian Mengambil Keputusan Tanpa Jaminan

Salah satu aspek utama dari lompatan iman adalah keberanian untuk mengambil keputusan penting tanpa jaminan kepastian. Kierkegaard berpendapat bahwa hidup adalah pilihan dan setiap pilihan membawa risiko. Dalam konteks krisis identitas digital, ini berarti berani untuk melepaskan ketergantungan pada validasi eksternal dan membuat keputusan yang didasarkan pada nilai-nilai pribadi, meskipun ada risiko kehilangan pengakuan atau penerimaan dari orang lain.

Misalnya, seorang seniman mungkin memutuskan untuk memposting karya-karyanya di media sosial meskipun ada risiko mendapatkan kritik atau komentar negatif. Sebaliknya, mereka mungkin memutuskan untuk tidak memposting sama sekali dan hanya fokus pada proses kreatif mereka, tanpa terganggu oleh opini orang lain. Dalam kedua kasus tersebut, keputusan tersebut didasarkan pada nilai-nilai pribadi dan komitmen terhadap otentisitas, bukan pada keinginan untuk mendapatkan validasi dari orang lain.

c. Melepaskan Ketergantungan pada Validasi Eksternal

Kierkegaard mengkritik kecenderungan manusia untuk mencari validasi eksternal sebagai bentuk "penyerahan diri kepada kerumunan" (*submission to the crowd*).¹⁰ Ia berpendapat bahwa validasi eksternal bersifat sementara dan tidak dapat memberikan makna sejati dalam hidup. Dalam konteks digital, ini berarti berani untuk melepaskan ketergantungan pada "like," komentar, atau pengikut di media sosial sebagai ukuran nilai diri.

Sebaliknya, Kierkegaard mendorong individu untuk menemukan nilai diri dalam diri mereka

sendiri, melalui refleksi diri dan komitmen terhadap nilai-nilai pribadi. Ini berarti menerima diri sendiri apa adanya, dengan segala kelebihan dan kekurangan, dan tidak berusaha untuk menjadi seseorang yang bukan diri kita sendiri hanya untuk mendapatkan pengakuan dari orang lain.¹¹ Dalam praktiknya, ini dapat berarti berhenti membandingkan diri dengan orang lain di media sosial, berhenti mengkhawatirkan jumlah "like" atau komentar yang kita dapatkan, dan fokus pada kegiatan yang memberi kita kepuasan dan makna.

d. Hidup dalam Ketidakpastian dengan Keyakinan

Lompatan iman menuntut individu untuk hidup dalam ketidakpastian dengan keyakinan. Kierkegaard percaya bahwa hidup adalah paradoks dan tidak ada jaminan kepastian. Namun, ia juga berpendapat bahwa justru dalam ketidakpastian inilah kita menemukan kebebasan dan kesempatan untuk menciptakan makna hidup kita sendiri.¹²

Dalam konteks krisis identitas digital, ini berarti menerima bahwa identitas kita tidaklah statis dan terus berubah seiring dengan pengalaman dan interaksi kita dengan dunia. Kita tidak perlu memiliki jawaban pasti tentang siapa kita atau apa yang ingin kita lakukan dalam hidup. Sebaliknya, kita dapat merangkul ketidakpastian dan menjalani hidup dengan rasa ingin tahu dan keberanian untuk mencoba hal-hal baru.

3.3. Implikasi Praktis: Menemukan Otentisitas di Era Digital

Setelah memahami relevansi konsep lompatan iman dalam menghadapi krisis identitas digital, penting untuk membahas beberapa implikasi praktis yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Berikut ini beberapa rekomendasi praktis dari para ahli (Brown, 2012; Neff, 2011) untuk individu yang ingin menemukan otentisitas di era digital¹³:

10 Kierkegaard, S. (1846). *The Crowd is Untruth*. Dalam *The Present Age* (R. F. Brown, Trans.). Princeton University Press, pp. 25-30.

11 Thomas Hidya Tjaya, Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri, Kepustakaan Populer Gramedia, 2005, hlm. 24.

12 Kierkegaard, S. (1980). *The Concept of Anxiety* (R. Thomte, Trans.). Princeton University Press, pp. 30-35.

13 Brown, B. (2012). *Daring Greatly: How the Courage to Be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent, and Lead*. Gotham Books; Neff, K. (2011). *Self-Compassion: The Proven Power of Being Kind to Yourself*. William Morrow.

1. Batasi Penggunaan Media Sosial: Kurangi waktu yang dihabiskan di media sosial dan gunakan waktu tersebut untuk melakukan kegiatan yang benar-benar Anda nikmati dan memberi Anda makna dalam hidup.

2. Lakukan Refleksi Diri Secara Teratur: Luangkan waktu untuk merenungkan nilai-nilai pribadi Anda, apa yang Anda yakini, dan apa yang benar-benar penting bagi Anda.

3. Berani Mengambil Keputusan Berdasarkan Nilai Pribadi: Jangan takut untuk membuat keputusan yang didasarkan pada nilai-nilai pribadi Anda, meskipun ada risiko kehilangan pengakuan atau penerimaan dari orang lain.

4. Berhenti Membandingkan Diri dengan Orang Lain: Ingatlah bahwa setiap orang memiliki perjalanan hidup yang unik dan tidak ada gunanya membandingkan diri Anda dengan orang lain.

5. Terima Diri Anda Apa Adanya: Rangkul diri Anda dengan segala kelebihan dan kekurangan Anda, dan jangan berusaha untuk menjadi seseorang yang bukan diri Anda sendiri.

6. Cari Dukungan dari Orang-Orang Terpercaya: Bicarakan perasaan dan pikiran Anda dengan orang-orang yang Anda percayai dan dapat memberikan dukungan dan perspektif yang berbeda.

7. Fokus pada Pengalaman Nyata: Alihkan perhatian Anda dari dunia digital dan fokus pada pengalaman nyata dalam kehidupan sehari-hari. Habiskan waktu bersama keluarga dan teman-teman, lakukan kegiatan yang Anda nikmati, dan jelajahi dunia di sekitar Anda.

4. Kesimpulan

Sejauh ini kita telah mengeksplorasi relevansi pemikiran Søren Kierkegaard, khususnya konsep "lompatan iman," dalam konteks krisis identitas di era digital. Krisis identitas di era digital muncul akibat arus informasi yang berlebihan, tekanan sosial, dan kecenderungan untuk menampilkan citra ideal yang tidak selalu mencerminkan diri sejati. Kierkegaard menawarkan konsep "lompatan iman" sebagai solusi dalam menghadapi ketidakpastian dan keterasingan eksistensial.

Melalui analisis literatur dan refleksi filosofis, artikel ini telah menunjukkan bahwalompatan iman dapat menjadi strategi bagi individu untuk menemukan otentisitas di tengah paradoks dunia digital, sehingga memungkinkan mereka untuk menjalani kehidupan yang lebih bermakna dan autentik. Lompatan

iman dimulai dengan refleksi diri yang mendalam, keberanian untuk mengambil keputusan tanpa jaminan kepastian, dan melepaskan ketergantungan pada validasi eksternal.

Dalam konteks krisis identitas digital,lompatan iman dapat dimaknai sebagai keberanian untuk melepaskan ketergantungan pada pengakuan eksternal dan menemukan nilai-nilai pribadi yang lebih bermakna. Ini berarti memiliki kesadaran kritis terhadap bagaimana media sosial memengaruhi pikiran dan perasaan kita, serta berani untuk membatasi atau mengubah cara kita berinteraksi dengan teknologi jika diperlukan.

Dalam pembahasan, juga telah diajukan beberapa rekomendasi praktis bagi individu yang ingin menemukan otentisitas di era digital, seperti membatasi penggunaan media sosial, melakukan refleksi diri secara teratur, berani mengambil keputusan berdasarkan nilai pribadi, berhenti membandingkan diri dengan orang lain, menerima diri apa adanya, mencari dukungan dari orang-orang terpercaya, dan fokus pada pengalaman nyata.

Dengan menerapkan konseplompatan iman dan rekomendasi praktis ini, diharapkan individu dapat menghadapi tantangan identitas di era digital dengan lebih percaya diri dan menemukan makna serta otentisitas dalam hidup mereka.

Daftar Pustaka

- Bennett, V. S., & O'Rourke, J. (2016). YOLO: The Impact of You Only Live Once on Consumer Behavior. *Journal of Marketing Research*, 53(5), 703-717.
- Choukas-Bradley, S., & Prinstein, M. J. (2015). Peer influence on adolescent development. *Child Development Perspectives*, 9(1), 22-27.
- Kierkegaard, S. (1983). *The Sickness unto Death*. (A. Hannay, Trans.). Penguin Books. (Karya asli diterbitkan tahun 1849)
- Kierkegaard, S. (1985). *Fear and Trembling*. (A. Hannay, Trans.). Penguin Books.
- Przybylski, A. K., Murayama, K., DeHaan, C. R., & Gladwell, V. (2013). Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out. *Computers in Human Behavior*, 29(4), 1841-1848.
- Taylor, C. (1991). *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press.
- Turkle, S. (2011). *Alone Together: Why We*

Expect More from Technology and Less from Each Other. Basic Books.

- Valkenburg, P. M., & Peter, J. (2011). Online communication and adolescent well-being: Testing the stimulation, compensation, social displacement, and the social augmentation hypotheses. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 14(3), 149-156.
- Cohen, R., Newton-John, T., & Slater, A. (2017). The relationship between Instagram Use and body image concerns among young women. *Body Image*, 23, 36-39.
- Tiggemann, M., & Slater, A. (2020). Facebook and body image concerns in adolescent girls: A prospective study. *International Journal of Eating Disorders*, 53(1), 88-96.
- Tjaya, T. H. (2005). *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Kierkegaard, S. (1980). *The Concept of Anxiety* (R. Thomte, Trans.). Princeton University Press.
- Brown, B. (2012). *Daring Greatly: How the Courage to Be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent, and Lead*. Gotham Books, pp. 45-50.
- Neff, K. (2011). *Self-Compassion: The Proven Power of Being Kind to Yourself*. William Morrow, pp. 78-80.
- Kierkegaard, S. (1846). *The crowd is untruth*. Dalam *The present age* (R. F. Brown, Trans.). Princeton University Press.
- Mahmud, A. (2024). Krisis Identitas di Kalangan Generasi Z dalam Perspektif Patologi Sosial pada Era Media Sosial. *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam*, 26(2). <https://doi.org/10.24252/jumdpi.v26i2.51032>
- Andi Nurlela, "Dampak Media Sosial Terhadap Pembentukan Identitas Sosial Anak Di Era Digital," *Jurnal Neo Societal*; Vol. 9; No. 4; Oktober 2024.

Pemadam Kebakaran dan Artificial Intelligence (AI): Inovasi atau Substitusi?

Akira Riofuku

riofuku@gmail.com

Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara

Abstrak

The firefighting profession has increasingly become a subject of public attention, not only due to its critical role in fire suppression but also because of its expanding responsibilities in various non-fire emergencies. Simultaneously, the rapid advancement of Artificial Intelligence (AI) has sparked debates regarding its potential to replace human roles, particularly in public safety services. AI is often praised for its speed, accuracy, and efficiency in tasks such as early fire detection, real-time situational mapping, and autonomous system operations. This paper aims to examine whether AI can fully substitute the human role in firefighting or whether it is better positioned as a technological tool that enhances human capability. Employing a qualitative methodology based on literature review and philosophical reflection—including perspectives from Sartrean existentialism, Merleau-Ponty's phenomenology, Heidegger's philosophy of technology, and Kantian ethics—this study argues that while AI offers innovative support, it cannot replace the existential, moral, and embodied dimensions inherent in the firefighter's profession.

Keywords: *Firefighting, Artificial Intelligence (AI), Innovation, Substitution, Public Service, Emergency Response.*

Pendahuluan

Pemadam Kebakaran¹ saat ini menjadi topik perbincangan yang luas di masyarakat. Perannya

tidak hanya sebatas memadamkan api, tetapi juga menangani berbagai situasi darurat non-kebakaran. Hal ini membuat keberadaan Damkar semakin penting. Bahkan, kedekatan emosional yang dibangun dengan masyarakat turut meningkatkan kepercayaan publik terhadap institusi ini.

Beragam permasalahan yang terjadi di masyarakat, mulai dari evakuasi hewan liar, pohon tumbang, banjir, hingga kasus ringan seperti cincin tersangkut di jari atau barang jatuh ke got, kerap ditangani oleh Damkar. Bahkan, dalam beberapa kasus sosial seperti mendampingi korban kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) atau menghibur warga yang mengalami gangguan emosional, Damkar hadir sebagai penolong. Hal ini menimbulkan pertanyaan: apakah semua tugas tersebut memang menjadi tanggung jawab Damkar? Meskipun masih dapat diperdebatkan, Damkar telah menunjukkan kapabilitas yang membuatnya dipercaya sebagai institusi publik yang responsif dan tanggap dalam berbagai situasi.

Di sisi lain, kemajuan teknologi—khususnya Artificial Intelligence (AI)—menghadirkan narasi baru yaitu bahwa berbagai profesi manusia, termasuk dalam bidang keselamatan publik, akan tergantikan oleh mesin. AI dinilai memiliki kecepatan, efisiensi, dan akurasi yang tinggi. Saat ini, AI dikembangkan untuk mendeteksi api secara dini, memetakan area berbahaya secara *real-time*, hingga mengendalikan kendaraan tanpa awak.

Seiring perkembangan tersebut, muncul kekhawatiran bahwa AI bukan hanya menjadi alat bantu, tetapi justru dapat mengambil alih peran manusia. Banyak perusahaan mulai beralih dari

¹ Selanjutnya dalam tulisan ini kata Pemadam Kebakaran akan disingkat menjadi Damkar.

metode konvensional ke sistem berbasis AI. Pandangan ini menimbulkan diskursus, apakah AI merupakan ancaman terhadap keberadaan manusia, atau justru sekadar alat pendukung?

Berdasarkan latar belakang tersebut, rumusan masalah dalam tulisan ini adalah “Apakah dalam konteks pemadam kebakaran, AI dapat menggantikan peran Damkar secara menyeluruh, ataukah AI seharusnya dimaknai sebagai alat bantu yang memperkuat peran manusia dalam tugas penyelamatan?”

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis akan mengkaji secara mendalam konsep profesi Damkar dan fungsinya dalam masyarakat, serta mendalami konsep AI dan implikasinya. Tulisan ini juga mencakup metodologi yang digunakan, analisis kritis terhadap hubungan Damkar dan AI, serta refleksi filosofis mengenai kemungkinan penggantian peran manusia oleh teknologi.

Metodologi

Tulisan ini menggunakan metode kualitatif melalui studi literatur. Data yang dikumpulkan dari sumber-sumber seperti jurnal akademik, buku filsafat, regulasi pemerintah, dan artikel teknologi yang relevan untuk memahami konsep Damkar, AI, dan relevansinya. Analisis dilakukan dengan pendekatan filosofis (eksistensialisme Sartre, fenomenologi Merleau-Ponty, filsafat teknologi Heidegger dan etika Kant) untuk menafsirkan fenomena AI dalam profesi Damkar.

Pembahasan Pemadam Kebakaran

Damkar adalah perangkat organisasi pemerintah daerah atau lembaga yang memiliki fungsi utama dalam penanggulangan kebakaran dan penyelamatan non-kebakaran.² Dengan demikian, tugasnya meliputi pencegahan, pemadaman, penyelamatan korban, investigasi penyebab kebakaran, dan edukasi masyarakat mengenai keselamatan kebakaran. Bila ditelisik dari segi hukum Indonesia maka Damkar dikategorikan sebagai sub-urusan wajib pemerintah daerah dalam urusan pelayanan dasar bidang ketenteraman, ketertiban umum, dan perlindungan masyarakat, yang meliputi kegiatan pencegahan, pemadaman, penyelamatan, investigasi, dan penanganan kebakaran sebagaimana diatur dalam Undang-undang Nomor 23 Tahun 2014 dan Peraturan

2 Undang-undang Nomor 23 Tahun 2014 dan Peraturan Menteri Dalam Negeri (Permendagri) Nomor 114 Tahun 2018.

Menteri Dalam Negeri (Permendagri) Nomor 114 Tahun 2018.

Dewasa ini, bagi masyarakat, Damkar adalah profesi yang diperlukan untuk membantu setiap keperluan yang sulit diatasi oleh masyarakat. Ungkapan “Ujung-ujungnya Damkar” yang kerap kali viral di media sosial bukan hanya sekedar candaan namun telah menjadi cerminan dari kebutuhan masyarakat pada Damkar. Dari hal yang seolah “remeh temeh” sampai hal serius yang dapat mengancam nyawa, Damkar selalu ada bagi masyarakat apabila dibutuhkan. Tugasnya sangat berat, petugas harusnya menyadari bahwa itu adalah tugas mulia.

Peran sentral Damkar dalam sub-urusan kebakaran dan non-kebakaran bukannya tanpa masalah, Damkar harus menghadapi kemajuan teknologi yang terus berkembang. AI adalah salah satu maha karya kemajuan teknologi yang juga sedang menjadi buah bibir di masyarakat.

Artificial Intelligence (AI)

Artificial Intelligence (kecerdasan buatan) atau biasa disingkat dan dikenal sebagai AI³ secara etimologi terdiri dari kata *artificial* yang berarti buatan, sementara *Intelligence* adalah kecerdasan. Dewasa ini, jika kedua kata tersebut digabungkan maka artinya adalah “program komputer dalam meniru kecerdasan manusia, seperti mengambil keputusan, menyediakan dasar penalaran, dan karakteristik manusia lainnya.”⁴ Kecerdasan yang dipadankan dengan AI tentunya masih dapat diperdebatkan karena masih memiliki banyak kelemahan. Terlepas dari hal tersebut, sampai saat ini para ilmuwan masih terus mengembangkannya.

Menurut survei dari Katadata Insight Center 83,6 persen masyarakat Indonesia familiar dengan AI dan 64,7 persen menggunakannya dalam kehidupan sehari-hari.⁵ AI telah menjalar ke setiap sendi-sendi kehidupan masyarakat. Istilah sastra yang sempat dicetuskan oleh Euripides (484–406 SM) dalam teater Yunani Kuno sebagai “*Deus ex Machina*”⁶ nampaknya

3 Dalam tulisan ini kata Artificial Intelligence (kecerdasan buatan) akan disingkat AI.

4 Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, KBBI VI Darling. diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kecerdasan%20buatan>. pada tanggal 28 Juni 2025. pukul 14.40 WIB.

5 Katadata Insight Center, diakses dari https://katadata.co.id/digital/teknologi/67a70c3d7662e/survei-kic-83-6-persen-masyarakat-indonesia-familiar-dengan-ai?utm_source=chatgpt.com. Pada tanggal 28 Juni 2025. Pukul 14.49 WIB.

6 Wikipedia. Diakses dari https://id.wikipedia.org/wiki/Deus_ex_machina. Pada tanggal 04 Juli 2025. Pukul 14.03 WIB. “Penulis merujuk pada kata “*Deus ex Machina*” yang berasal dari teater

bisa menjadi kenyataan yang mengerikan, apabila tidak ada kontrol atas ketergantungan manusia terhadap AI. Maksudnya suatu saat AI dapat menjadi entitas yang terlalu diandalkan manusia, sehingga menciptakan ketergantungan yang berlebihan dan berisiko mengikis kemampuan reflektif dan tanggung jawab manusia itu sendiri. Sebagai contoh, individu yang mengalami keputusan kini dapat bergantung pada layanan AI seperti ChatGPT untuk mencari solusi instan, tanpa proses refleksi mendalam, seperti seorang pelajar yang sedang menyusun karya ilmiahnya. Karl Marx pernah mengatakan bahwa “agama adalah candu bagi masyarakat”⁷, hal inipun bisa terjadi pada AI. Transformasi kemajuan teknologi yang sangat signifikan di abad 21 ini menjadikan AI sebuah ketergantungan bagi masyarakat modern. AI dapat menjadi penghiburan bagi manusia yang menderita, dapat mengurangi rasa sakit mereka, dan dapat juga menciptakan ilusi berlebihan terhadap realitas yang sedang dihadapi.

Penggunaan AI dalam Pemadam Kebakaran

AI kini telah menjalar ke semua bidang, dari mulai pendidikan, kesehatan, bisnis, transportasi dan lainnya. Para ilmuwan telah mengembangkan AI untuk membantu tugas Damkar. Beberapa program AI yang telah dikembangkan dalam bidang Damkar diantaranya adalah deteksi dini dan pemantauan kebakaran, analisis risiko dan prediksi, robotika dan drone, koordinasi dan manajemen respon, peningkatan keselamatan petugas, dan program lainnya.⁸

Pada sistem deteksi dini dan pemantauan kebakaran, sistem ini berfungsi untuk mengetahui tanda awal kebakaran dengan menggunakan sensor dan kamera yang dapat menganalisis data secara real-time. Di California Amerika Serikat, program AI bernama **ALERTCalifornia** berhasil mendeteksi

kebakaran awal dan membuat petugas datang lebih cepat. Program ini sangat membantu kebakaran tidak menyebar luas dan menyelamatkan banyak nyawa.

Analisis risiko kebakaran menggunakan AI dapat menghasilkan peta risiko kebakaran yang akurat terkait area dengan tingkat kebakaran yang tinggi. AI juga dapat memprediksi terjadinya kebakaran dengan menggunakan beberapa variabel seperti kondisi cuaca ekstrem, kelembaban, suhu dan perubahan lingkungan. Apabila diperkotaan seperti Jakarta, mungkin dapat ditambahkan variabel lain berupa tingkat kepadatan penduduk masyarakat, penggunaan alat-alat listrik, jam-jam tinggi aktifitas di dapur dan variabel lainnya.

AI juga telah memainkan peran penting dalam dunia robotik dan drone Damkar. Sistem robotik telah diinjeksikan dengan program-program tertentu seperti mampu menyemprotkan air, mencari korban, mengurai material, dan lainnya sangat membantu petugas. Drone yang dapat memberikan pandangan udara, membawa peralatan, mendeteksi panas dan keunggulan lainnya juga sangat membantu proses pemadaman dan penyelamatan. Program ini dapat melakukan tugas-tugas berbahaya atau hampir tidak mungkin dilakukan oleh manusia karena sangat membahayakan nyawa si petugas itu sendiri. Dalam area dengan suhu ekstrem, struktur bangunan yang tidak stabil, kondisi yang membahayakan seperti kebakaran pada gudang peluru persenjataan, atau saat melakukan pencarian maupun penyelamatan, dan lainnya, robotik dan drone sangat membantu tugas Damkar.

Dalam koordinasi dan manajemen respon melalui *command center* (Pusat Komando) Damkar, program AI sangat membantu untuk menganalisis dan memperoleh data yang akurat dan *real-time* melalui satelit, drone, sensor, dan lainnya yang membuat pusat komando dapat dengan cepat dan tepat dalam pengambilan keputusan. Pada situasi ini, pusat komando dapat menerapkan strategi pemadaman dan penyelamatan sesuai kondisi yang terjadi agar situasi dapat segera selesai.

Penggunaan AI bukan hanya pada penanganan kejadian kebakaran atau non kebakaran, kini, AI juga dapat memantau keamanan petugas Damkar itu sendiri. AI dapat dilengkapi dengan sensor untuk mengidentifikasi detak jantung, suhu, tingkat oksigen dan faktor lain pada saat anggota Damkar sedang bertugas. Misalnya untuk memprediksi terjadinya *flashover* agar petugas dapat mengantisipasi sistem bernama *Flashover Prediction Neural Network (FlashNet)* telah dikembangkan oleh para peneliti di *National*

Yunani Kuno, dimana Aktor yang memerankan Dewa diturunkan dari langit - dengan menggunakan alat crane - yang bertujuan untuk mengakhiri cerita karena Aktor utamanya tidak mampu untuk keluar dari situasi mustahil dan munculah sosok Dewa yang menolongnya.”

7 Karl Marx (1843). A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction. Paris: Deutsch-Französische Jahrbücher. Diakses dari <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>. Pada tanggal 5 Juli 2025. Pukul 22.56 WIB. “Religious suffering is, at one and the same time, the expression of real suffering and a protest against real suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the heart of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the opium of the people.”

8 Firecek. Diakses dari <https://firecek.com/ai-untuk-pemadam-kebakaran/>. Pada tanggal 28 Juni 2025. Pukul 15.18 WIB.

Institute for Standards and Technology (NIST). Alat ini juga dapat memonitor kondisi petugas yang kelelahan, kekurangan oksigen, atau sedang berada pada situasi berbahaya di tempat kejadian. Melalui alat tersebut, petugas menjadi lebih terjamin keamanannya dalam bekerja.

Kemudian, temuan Ishola & Valles (2023)⁹ menunjukkan bahwa penerapan teknik *deep learning* dan pemodelan prediktif berbasis suhu mampu meningkatkan efisiensi dan keselamatan dalam operasi pemadaman kebakaran. Dengan menggunakan model *autoregressive integrated moving average (ARIMA)* dan pemrosesan data suhu, AI dapat mengklasifikasi risiko secara otomatis sehingga waktu tanggap lebih cepat dan pengambilan keputusan menjadi lebih akurat.

Selain itu, dalam membentuk dan menuju pada kota cerdas (*smart city*), kota juga harus aman bagi warga dan pengunjung. Penggunaan AI pada sistem proteksi kebakaran dan edukasi sumber daya manusia yang ada menjadi hal yang penting dalam rangka meningkatkan keamanan, perlindungan dan keselamatan. Kota menjadi lebih aman, infrastrukturnya juga aman dan terlindungi, masyarakat menjadi tenang. Dengan sistem yang terintegrasi, setiap kejadian bahaya dapat dideteksi sedini mungkin, memberikan laporan kepada petugas secara real-time dan dapat ditanggulangi dengan cepat.

Meskipun kecerdasan buatan telah memberikan kontribusi signifikan dalam peningkatan efisiensi operasional Damkar, pertanyaan kritis tetap mengemuka mengenai kedudukan manusia dalam sistem yang semakin terotomatisasi. Oleh karena itu, perlu disoroti dimensi filosofis yang lebih dalam, yaitu sejauh mana AI dapat menggantikan peran manusia, dan bagaimana implikasi etis serta eksistensial dari transformasi ini terhadap makna profesi pemadam kebakaran.

Tinjauan Kritis: Inovasi atau Substitusi?

Dibalik kebutuhan masyarakat pada Damkar, disini lain AI juga telah menjadi kebutuhan lainnya di tengah masyarakat. Profesi Damkar dijalankan oleh manusia, sedangkan AI merupakan ciptaan manusia yang dirancang untuk membantu atau bahkan menggantikan peran manusia dalam aspek tertentu. Dalam urusan kebakaran dan non kebakaran yang

menjadi tugas dari Damkar, para peneliti telah banyak melakukan inovasi.

Inovasi-inovasi yang sudah ada sejatinya banyak membantu dan mempercepat tugas Damkar. Di Indonesia sendiri, sepengetahuan penulis, teknologi yang menggunakan AI belum banyak digunakan. Sudah ada tetapi masih belum masif seperti orang menggunakannya dalam bidang pendidikan, medis atau bidang lainnya. Berbeda dengan negara maju seperti Amerika, China, negara-negara di Eropa dan lainnya, pada sehari-harinya Damkar di negara tersebut sudah menggunakan AI untuk membantu pekerjaannya.

Sepengetahuan penulis, di Provinsi DKI Jakarta, Damkar telah memiliki perlengkapan robotik Dok-Ink MVF-5 U3 dan LUF 60.¹⁰ Perlengkapan robotik tersebut juga telah beberapa kali digunakan pada kejadian kebakaran yang besar dan berisiko tinggi.¹¹ Akan tetapi, nampaknya perlengkapan robotik tersebut masih belum tepat apabila digunakan pada kejadian kebakaran di pemukiman padat penduduk karena memerlukan akses yang cukup besar. Penulis berpendapat, kemungkinan besar perlengkapan robotik yang telah dikembangkan belum mengakomodir kebutuhan kebakaran padat penduduk seperti di Jakarta.

Peneliti AI di Pusat Penelitian Teknik Keselamatan Kebakaran di Universitas Politeknik Hong Kong bernama Xinyan Huang, mengatakan bahwa “saat keran AI dinyalakan...Saya yakin AI akan digunakan secara luas oleh setiap teknisi proteksi kebakaran.”¹² Para peneliti pasti terus melakukan inovasi dalam bidang Damkar dengan menggunakan AI, petugas Damkar juga harus terus belajar menyesuaikan diri dan beradaptasi dengan AI.

Adanya perlengkapan robotik di Damkar Jakarta menyatakan bahwa dalam beberapa kasus, robotik lebih efektif dan aman dibandingkan petugas yang turun langsung ke lokasi kebakaran.¹³ Peralatan

9 Adenrele A. Ishola and Damian Valles (2023). Enhancing Safety and Efficiency in Firefighting Operations via Deep Learning and Temperature Forecasting Modeling in Autonomous Unit. *Sensors*, vol. 23, no. 10, 2023, p. 4628, <https://doi.org/10.3390/s23104628>.

10 Kompas. Diakses dari <https://www.kompas.id/baca/lain-lain/2020/02/13/unjuk-kemampuan-robot-robot-damkar-di-jakarta>. Pada tanggal 5 Juli 2025. Pukul 23.18 WIB.

11 Kumparan. Diakses dari <https://kumparan.com/kumparannews/melihat-dua-robot-damkar-yang-ikut-padamkan-gudang-amunisi-meledak-22SJnwCTyik>. Pada tanggal 5 Juli 2025. Pukul 23.19 WIB.

12 NFPA. Diakses dari <https://www.nfpa.org/News-Blogs-and-Articles/NFPA-Journal/2024/01/19/AI-Feature-Spring-24>. Pada tanggal 5 Juli 2025. Pukul 23.25 WIB.

13 Kompas. Diakses dari <https://www.kompas.id/baca/metro/2024/03/31/dinyatakan-selesai-damkar-dki-jakarta-kerahkan-dua-robot>. Pada tanggal 30 Juni 2025. Pukul 13.51 WIB.

Robotik apabila terus dikembangkan berpotensi dapat menggantikan peran sumber daya manusia (SDM) di Damkar. Jika tidak mampu beradaptasi dengan teknologi AI, petugas berisiko tergantikan oleh perangkat dan sistem yang telah dilengkapi dengan AI. Yang menjadi pertanyaan, apakah itu akan menjadi kenyataan? Menurut penulis bisa terjadi, bisa juga tidak terjadi, semua tergantung petugas itu sendiri dalam meresponi perkembangan AI yang sedemikian masif.

Dari segi pemantauan wilayah ada kamera *Closed Circuit Television* (CCTV) yang sudah dilengkapi dengan AI dan terus menerus dilatih untuk mengidentifikasi perubahan visual kecil serta dapat memindai lanskap sejauh 110 Mil.¹⁴ Peralatan tersebut suatu saat dapat berpotensi mengurangi jumlah petugas karena AI dapat memberitahukan kejadian secara *real-time* kepada petugas maupun masyarakat sekitar. Teknologi pemantauan wilayah ini memberikan dampak yang signifikan bagi Masyarakat dan Damkar sendiri.

Dari segi rekomendasi pemberian ijin pada bangunan Gedung yang akan dibangun, perangkat lunak berbasis AI sedang dikembangkan agar pejabat yang berwenang dapat dengan mudah memantau rencana bangunan dan desain keselamatan di Gedung.¹⁵ Program AI dilatih untuk merancang sprinkler pada bangunan guna memenuhi standar dan memperoleh kinerja yang optimal. Data visual pada bangunan gedung ini juga bermanfaat ketika terjadi kebakaran atau bencana lain pada gedung tersebut. Petugas dapat membuka data secara cepat dan dapat memberikan langkah-langkah penyelamatan dan evakuasi manusia yang terjebak dengan maksimal dibandingkan dengan metode konvensional. Di masa mendatang AI akan sangat banyak membantu pekerjaan Damkar. Kedepannya dengan AI, mungkin saja Damkar dapat mengontrol, memadamkan api, menyelamatkan korban, mengendalikan massa, mengevakuasi, dan kegiatan lainnya melalui sistem digital jarak jauh dan robotik yang saat ini terus dikembangkan.

Melihat perkembangan yang ada saat ini, Damkar yang tengah menjadi topik diskusi publik dapat saja suatu saat tergantikan dengan robot Damkar yang telah

dilengkapi dengan AI jika tidak mampu menanggulangi badai perkembangan teknologi. Robotik atau sistem AI lainnya terlihat lebih efisien, akurat dan aman. Akan tetapi, AI bukan tidak memiliki kelemahan. Manusia harus tetap memegang kendali atas AI. Apabila menelisik etimologi dari kata kecerdasan itu sendiri, maka itu berarti “kesempurnaan perkembangan akal budi (seperti kepandaian, ketajaman pikiran)”¹⁶ Kecerdasan itu kemampuan untuk menghubungkan atau menyatukan satu hal dengan yang lainnya. Kita sering mendengar bahwa kecerdasan terdiri dari tiga bagian, yaitu kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual. Ketiga hal ini melekat pada manusia. Dalam AI, tentunya tidak dapat memenuhi ketiga kriteria ini, AI juga baru dapat bekerja ketika dilatih dan diberikan data oleh manusia. AI masih bergantung pada manusia.

Refleksi Filosofis

Dapatkah AI sepenuhnya menggantikan tugas Damkar? Bagi pemikiran filsafat eksistensialisme Jean-Paul Sartre yang menyatakan bahwa “eksistensi mendahului esensi”,¹⁷ manusia ditentukan oleh kebebasannya, kesadarannya, fungsinya dan tanggung jawabnya akan keberadaan. Artinya manusia bertanggung jawab atas makna hidupnya melalui tindakan-tindakan yang dilakukan secara sadar. Sementara AI tidak memiliki kehendak, kesadaran, atau tanggung jawab eksistensial. Ketika AI menggantikan posisi manusia, maka kita sedang mereduksi bahwa posisi manusia dalam pekerjaan hanyalah mengenai fungsi mekanisnya saja. Petugas Damkar bukan hanya bekerja memadamkan api atau menyelamatkan korban, dalam tugasnya di kondisi darurat juga ada keputusan moral yang harus diambil, ada relasi kemanusiaan dan bahkan risiko menghadapi kehilangan eksistensi – kematian. Petugas berotom dan bertanggung jawab pada profesinya. Misalnya saat hendak memadamkan kebakaran, ada oknum warga yang tiba-tiba bekerumun mau merebut peralatan untuk memadamkan rumahnya yang terbakar terlebih dahulu. Petugas Damkar harus bisa memilih dan

14 CTIF - The International Association of Fire & Rescue Services. Diakses dari <https://ctif.org/news/ai-cameras-are-monitoring-hills-southern-california-wildfire-flareups>. Pada tanggal 30 Juni 2025. Pukul 14.11 WIB.

15 NFPA. Diakses dari <https://www.nfpa.org/news-blogs-and-articles/nfpa-journal/2024/01/19/ai-feature-spring-24/ai-sidebar>. Pada tanggal 30 Juni 2025. Pukul 21.23 WIB.

16 Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, KBBI VI Daring. Diakses dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kecerdasan>. Pada tanggal 30 Juni 2025. Pukul 10.03 WIB.

17 Jean-Paul Sartre (2007). *Existentialism Is a Humanism*. United States of America: Yale University Press/New Haven & London. (original work published 1913). “What, then, is “existentialism”? What they have in common is simply their belief that existence precedes essence; or, if you prefer, that subjectivity must be our point of departure.”

memberikan pemahaman terhadap oknum tersebut agar situasi menjadi kondusif. Jika petugas Damkar diganti oleh “pribadi digital”¹⁸ yang telah dilengkapi dengan pemrograman AI, oknum dapat dengan mudah tidak mengindahkannya. Betapapun canggihnya AI, respon terhadap kesadaran akan makna tindakan dalam situasi darurat tidak mampu dilakukan, hanya manusia yang mampu melakukannya.

Dilihat dari pandangan Fenomenologi Merleau-Ponty¹⁹ mengenai tubuh dan kesadaran bahwa pengalaman langsung dan kesadaran tubuh dalam dunia akan menimbulkan makna hidup. Tubuh membuat manusia memahami keberadaannya. Dalam tindakannya, petugas tidak hanya mengandalkan keterampilannya, tetapi juga mengandalkan pengalaman inderawinya, intuisi tubuhnya, dan resonansi empatinya. Apabila petugas hanya mengandalkan keterampilannya saja, maka petugas dapat dikalahkan dengan perlengkapan yang dilengkapi dengan AI. Saat kondisi darurat, petugas harus mengambil keputusan berdasarkan data, kalkulasi dan pengalamannya sehingga keputusan yang diambil tidak keliru. Misalnya saat dalam kejadian penyelamatan, ada banyak korban yang harus diselamatkan. AI mungkin telah diatur untuk menyelamatkan korban berdasarkan kriteria tertentu, namun kondisi dilapangan tetap sulit diprediksi. Petugas harus mengambil keputusan berdasarkan situasi dan kondisi yang terjadi. Keputusan yang diambil oleh sistem secara mekanis tanpa melihat situasi dan kondisi yang sedang terjadi dapat menyebabkan tindakan yang diberikan kurang tepat sasaran. Pada sudut pandang ini tindakan manusia terjadi karena adanya kesadaran subjektif yang terlibat secara penuh dan hal tersebut tidak dimiliki AI karena cara kerjanya bergantung pada algoritma yang diinjeksikan padanya.

Dilihat dari segi teknologi, Martin Heidegger dalam bukunya “The Question Concerning Technology: and Other Essays” menyatakan,

“Di mana-mana segala sesuatu diperintahkan untuk siaga, untuk segera siap sedia, bahkan untuk berdiri di sana hanya agar dapat dipanggil untuk perintah lebih lanjut. Apa pun yang diperintahkan dengan cara ini memiliki kedudukannya sendiri. Kita menyebutnya cadangan-siaga [Bestand].”²⁰

18 Pribadi Digital adalah representasi entitas otomatis berbasis AI yang menjalankan fungsi tertentu menyerupai manusia.

19 Thomas Hidayat Tjaya (2020). Merleau-Ponty dan Kebertubuhan Manusia. Bogor: PT. Grafika Mardi Yuana.

20 Martin Heidegger (1997). The Question Concerning Technology: and Other Essays (Diterjemahkan oleh William Lovitt). New York & London, Garland Publishing, Inc. “Everywhere everything is ordered to stand by, to be immediately at hand, indeed to stand there just so that it may be on call for a further ordering. Whatever is ordered about in this way has its own standing. We call it the standing-reserve [Bestand].”

Dalam pandangan Heidegger, teknologi modern tidak bersifat netral dan cenderung menata dunia menjadi “*standing-reserve*” atau sumber daya yang hanya siap pakai. Manusia dapat direduksi menjadi bagian dari sistem otomatisasi. Teknologi modern cenderung mereifikasi dunia dan segala isinya, manusia hanya dijadikan sebagai cadangan siaga atau persediaan sumber daya. Apabila manusia hanya menjadi persediaan sumber daya maka manusia akan dengan mudah tergantikan oleh AI. Penggantian manusia dengan AI adalah pergantian agen aktif menjadi sekedar mesin atau operator belaka. Misalnya suatu saat petugas Damkar yang bertugas di lapangan digantikan dengan “pribadi digital” maka setiap sumber daya manusia yang ada di Damkar akan kehilangan banyak hal. Petugas menjadi tidak bertemu dengan manusia yang lain, seperti fenomena video call, telekonferensi, atau media lainnya yang tidak bertemu secara langsung antara satu pribadi dengan pribadi lainnya. Pekerjaan Damkar akan menjadi serba otomatis. Dampaknya segala pekerjaan dilakukan secara otomatis dan berpotensi menyebabkan hilangnya pengalaman, keterampilan, daya ingat, dan intuisi manusia dalam menjalankan pekerjaannya. Jika AI terus menerus digunakan tanpa kontrol etis dan digunakan secara berlebihan justru akan menghambat potensi inovasi menggerus peran manusia dalam profesinya. Manusia akan tersubstitusi dengan AI. AI seharusnya digunakan untuk menguatkan kemampuan manusia bukan menggantikannya.

Dari perspektif etika Kant,²¹ pada teori imperatif kategorisnya bahwa tindakan manusia harus berdasar pada hukum universal, manusia bukanlah sarana, ia tujuan pada dirinya sendiri, dan memiliki otonomi pada dirinya sendiri. Misalnya dalam kejadian kebakaran, petugas Damkar tidak boleh menjadikan korban kebakaran sebagai alat untuk mencari ketenaran, sensasi, ataupun mengambil keuntungan pribadi. Korban bukanlah alat untuk mencapai tujuan atau ambisi pribadi. Petugas harus bertindak sesuai hukum universal, tidak menjadikan manusia sebagai alat, dan memiliki otonomi. AI bisa saja menjalankan hukum

21 Simon Lili Tjahjadi (1991). Hukum Moral: Ajaran Immanuel Kant Tentang Etika dan Imperatif Kategoris. Yogyakarta: PT. Kanisius.

universal jika dilengkapi dengan algoritma tetapi AI tidak bisa memilah apakah yang dilakukannya sedang memperlak orang lain atau menjadikan tujuan pada dirinya sendiri. Kemanusiaan sebagai hal yang harus dijunjung pada etika Kant. AI tidak memiliki kapasitas otonomi moral sebagaimana manusia. Menurut Kant, setiap individu adalah tujuan pada dirinya sendiri, bukan alat untuk tujuan lain. Sementara AI hanyalah instrumen yang bekerja berdasarkan algoritma yang ditentukan dari luar dirinya. Sejalan dengan pandangan ini, Emanuele Ratti, Michael Morrison dan Ivett Jakab²² menekankan bahwa keberhasilan penerapan AI sangat bergantung pada kerangka etika yang ketat – termasuk akuntabilitas, keadilan, dan transparansi. Dalam pelayanan publik yang bersentuhan langsung dengan keselamatan manusia, prinsip-prinsip tersebut harus dijaga agar teknologi tidak mengikis martabat dan otonomi moral manusia sebagai subjek utama pengambilan keputusan.

Kesimpulan

Sebagai penutup, tulisan ini menegaskan bahwa disatu sisi AI dapat menjadi inovasi yang memperkuat tugas dan fungsi Damkar. Di sisi yang lain, AI juga berpotensi menggantikan aspek-aspek yang secara eksistensial melekat pada manusia. Oleh karenanya, kita harus bahu membahu mendorong agar AI berfungsi sebagai pendamping dan bukan mensubstitusi. Dari sudut pandang etika, Damkar juga dapat berkolaborasi dengan AI secara etis, termasuk memahami keterbatasan algoritma, menjaga otonomi tanggung jawab manusia dan menerapkan prinsip *Explainable AI* (XAI) guna transparansi keputusan. Pada tingkat kebijakan implementasi pelatihan yang adaptif terhadap teknologi sangat dibutuhkan untuk mengkritisi peran AI di masa mendatang. Standar Operasional Prosedur (SOP) mengenai penggunaan, pengendalian algoritma dan batasan tanggung jawab manusia juga harus ditetapkan.

Dengan demikian, integrasi AI dengan profesi Damkar bukan hanya tentang efisiensi atau inovasi teknologi, melainkan juga tentang menjaga nilai kemanusiaan, tanggung jawab etis dan eksistensi manusia yang berakar pada refleksi filosofis eksistensialisme, fenomenologi maupun etika Kantian.

Lebih lanjut, pendekatan *human-in-the-loop* perlu

dijadikan prinsip utama dalam integrasi AI dan profesi Damkar. Sistem AI harus dirancang sedemikian rupa agar manusia tetap memegang kendali akhir dalam setiap pengambilan keputusan, khususnya dalam situasi kritis dan etis. Tanpa kerangka etis dan sosial yang memadai, teknologi berisiko menjadi entitas yang tidak bertanggung jawab secara moral, meskipun efisien secara teknis.²³ Oleh karena itu, kolaborasi antara AI dan Damkar perlu didasarkan pada prinsip *human-in-the-loop*, yakni sistem di mana manusia tetap menjadi pengambil keputusan akhir, terutama dalam situasi etis dan darurat yang menuntut empati dan tanggung jawab moral.

Daftar Pustaka

- Adri, Aguido. Kompas. n.d. <https://www.kompas.id/baca/metro/2024/03/31/dinyatakan-selesai-damkar-dki-jakarta-kerahkan-dua-robot>. 25 Juni 2025.
- Bahasa, Badan Pengembangan dan Pembinaan. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa KBBI VI Daring. n.d. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kecerdasan%20buatan>. 28 Juni 2025.
- —. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, KBBI VI Daring. n.d. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kecerdasan>. 30 Juni 2025.
- CTIF. CTIF. n.d. <https://ctif.org/news/ai-cameras-are-monitoring-hills-southern-california-wildfire-flareups>. 25 Juni 2025.
- Deni. Firecek. n.d. <https://firecek.com/ai-untuk-pemadam-kebakaran/>. 28 Juni 2025.
- Emanuele Ratti, Michael Morrison, dan Ivett Jakab. "Ethical and Social Considerations of Applying Artificial Intelligence in Healthcare—A Two-Pronged Scoping Review." *BMC Medical Ethics*, Vol. 26 (2025): 68. <https://doi.org/10.1186/s12910-025-01198>.
- Fathoni, Riza. Kompas. n.d. <https://www.kompas.id/baca/lain-lain/2020/02/13/unjuk-kemampuan-robot-robot-damkar-di-jakarta>. 5 Juli 2025.
- Heidegger, Martin. *The Question Concerning Technology: and Other Essays*

22 Emanuele Ratti, Michael Morrison, dan Ivett Jakab (2025). *Ethical and Social Considerations of Applying Artificial Intelligence in Healthcare—A Two-Pronged Scoping Review*. *BMC Medical Ethics*, vol. 26, no. 68, 2025. <https://doi.org/10.1186/s12910-025-01198-1>.

23 Emanuele Ratti, Michael Morrison, dan Ivett Jakab (2025).

(Diterjemahkan oleh William Lovitt). New York & London: Garland Publishing Inc, 1997.

- Indonesia, Pemerintah. Peraturan Menteri Dalam Negeri (Permendagri) Nomor 114 Tahun 2018. Jakarta: Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia, 2018.
- —. Undang-undang Nomor 23 Tahun 2014. Jakarta: Pemerintah Indonesia, 2014.
- Marx, Karl. A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction. Paris: Deutsch-Französische Jahrbücher, 1843. the source and date of transcription is unknown. It was proofed and corrected by Andy Blunden, February 2005, and corrected by Matthew Carmody in 2009. <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>.
- Maulana, Luky. Katadata Insight Center. n.d. https://katadata.co.id/digital/teknologi/67a70c3d7662e/survei-kic-83-6-persen-masyarakat-indonesia-familiar-dengan-ai?utm_source=chatgpt.com. 28 Juni 2025.
- Ochi Amanaturrosyidah (Writer), Tim Kumparan (Reporter), Wisnu Prasetyo (Editor). Kumparan. n.d. <https://kumparan.com/kumparannews/melihat-dua-robot-damkar-yang-ikut-padamkan-gudang-amunisi-meledak-22SJnwCTyik>. 5 Juli 2025.
- Roman, Jesse. NFPA. n.d. <https://www.nfpa.org/News-Blogs-and-Articles/NFPA-Journal/2024/01/19/AI-Feature-Spring-24>. 5 Juli 2025.
- —. NFPA. n.d. <https://www.nfpa.org/news-blogs-and-articles/nfpa-journal/2024/01/19/ai-feature-spring-24/ai-sidebar>. 30 Juni 2025.
- Sartre, Jean-Paul. Existentialism Is a Humanism: Translated by Carol Macomber. United States of America: Yale University Press/New Haven & London, 2007.
- Tjahjadi, Simon Lili. Hukum Moral: Ajaran Immanuel Kant Tentang Etika dan Imperatif Kategoris. Yogyakarta: PT. Kanisius, 1991.
- Tjaya, Thomas Hidy. Merleau-Ponty dan Kebertubuhan Manusia. Bogor: PT. Grafika Mardi Yuana, 2020.
- Valles, Adenrele A. Ishola and Damian. "Enhancing Safety and Efficiency in

Firefighting Operations via Deep Learning and Temperature Forecasting Modeling in Autonomous Unit. Sensors." Sensors Vol. 23, No. 10 (2023): 4628. <https://doi.org/10.3390/s23104628>.

- Wikipedia. Wikipedia. n.d. https://id.wikipedia.org/wiki/Deus_ex_machina. 4 Juli 2025.

Spiritualitas Moderasi Agama dalam Era Pascamodern di Indonesia

Paulus Eko Kristianto

paulusekokristianto12@gmail.com

Universitas Kristen Duta Wacana

Abstract

One of the eras that Indonesia is currently facing is postmodern. In principle, postmodern is understood as a continuation of modernization. Postmodern is characterized by deconstruction, relativist, pluralist. Based on postmodernism and its characteristics, the reflective questions, as well as the formulation of the problem in this article, need to be addressed, how is the style of spirituality in developing religious moderation in the postmodern era in Indonesia? In order to answer this reflective question, the author departs from the literature research method on Dale Cannon's thoughts and constructs them, and is supported by other ideas from related books and journals. The author realizes that Cannon's map of spirituality is not based on the Indonesian context, but at least this can be taken into account in Indonesia, especially religious moderation in the postmodern era. Cannon's premise, namely that spirituality style is built with the intention that justice must be done to the perspective of insiders, not only insiders of certain religious traditions, but also insiders of certain religious ways in every religious tradition, outside of Christianity. Religious moderation is the spirit of listening, managing, overcoming, and appreciating differences. The Ministry of Religion of the Republic of Indonesia is expected to be a means of developing Indonesia in the midst of religious pluralism. As an abstract concept, religious moderation needs to be seen for its indicators. At least, there are four indicators of religious moderation and its practice in Indonesia, namely national commitment, tolerance, anti-violence, and being accommodative to local culture. Through a discussion of the integration of Cannon's theory of

spirituality, religious moderation, postmodernism, this article is expected to contribute to the scientific and practical contribution of thinking in building the models of religious moderation spirituality in the postmodern era in Indonesia. Not only stopping at the basics, the author tries to design it in its implementation in the categories of children, youth, youth, and adults..

Keywords: *spirituality, Dale Cannon, religious moderation, postmodern, Indonesia.*

Abstrak

Salah satu era yang sedang dihadapi Indonesia yaitu pascamodern. Secara prinsip, pascamodern dipahami merupakan kelanjutan dari modernisasi. Pascamodern bercirikan dekonstruksi, relativis, pluralis. Berpijak pada pascamodern dan ciri-cirinya, pertanyaan reflektif, sekaligus rumusan masalah dalam artikel ini, yang perlu digumulkan yaitu bagaimana corak spiritualitas dalam mengembangkan moderasi agama di era pascamodern di Indonesia? Guna menjawab pertanyaan reflektif ini, penulis berangkat dari metode penelitian pustaka terhadap pemikiran Dale Cannon dan mengonstruksinya, serta didukung gagasan lainnya dari buku dan jurnal terkait. Penulis menyadari bahwa peta corak spiritualitas Cannon memang bukan berangkat dari konteks Indonesia, tetapi setidaknya hal ini bisa diperhitungkan kemungkinannya di Indonesia, khususnya moderasi beragama di era pascamodern. Dasar pemikiran Cannon yakni corak spiritualitas dibangun dengan maksud bahwa keadilan harus dilakukan terhadap perspektif orang dalam, bukan hanya orang dalam pada tradisi

agama tertentu, tetapi orang dalam terhadap cara beragama tertentu dalam setiap tradisi agama, di luar kekristenan. Moderasi beragama merupakan semangat mendengarkan, mengelola, mengatasi, dan menghargai perbedaan. Kementerian Agama Republik Indonesia diharapkan menjadi sarana membangun Indonesia di tengah kemajemukan agama. Sebagai konsep abstrak, moderasi agama perlu dilihat indikatornya. Sekurangnya, empat indikator moderasi agama dan praktiknya di Indonesia yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Melalui diskusi integrasi teori corak spiritualitas Cannon, moderasi agama, pascamodern, artikel ini diharapkan memberikan kontribusi keilmuan dan praktik pendasaran pemikiran membangun model spiritualitas moderasi beragama di era pascamodern di Indonesia. Tidak hanya berhenti di pendasaran, penulis mencoba merancanganya dalam implementasinya di kategori anak-anak, remaja, pemuda, dan dewasa.

Kata Kunci: *spiritualitas, Dale Cannon, moderasi agama, pascamodern, Indonesia.*

Pendahuluan

Pada tahun 2019, Kementerian Agama Republik Indonesia mengenalkan moderasi beragama. Moderasi ini berdefinisi berikut.

Moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif). Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik beragama ini niscaya akan menghindarkan kita dari sikap ekstrem berlebihan, fanatik dan sikap revolusioner dalam beragama. Seperti telah diisyaratkan sebelumnya, moderasi beragama merupakan solusi atas hadirnya dua kutub ekstrem dalam beragama, kutub ultra-konservatif atau ekstrem kanan di satu sisi, dan liberal atau ekstrem kiri di sisi lain (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 18).

Dari definisi tersebut, Kementerian Agama rupanya mengajak masyarakat memiliki sikap moderat di tengah kehadiran sikap ekstrem keagamaan. Pemahaman ini disambut baik oleh masyarakat ilmiah. Sekurangnya, hal ini dapat dilacak dengan hadirnya berbagai artikel jurnal (Widodo and Karnawati; Akhmadi; Junaedi). Artikel-artikel tersebut semakin memperjelas maksud moderasi beragama. Bagi penulis, moderasi beragama bisa menjadi terobosan menghadapi persoalan radikalisme dan fundamentalisme yang bisa mengganggu masyarakat. Di sisi implementasi, moderasi beragama juga ditafsirkan dan ditawarkan

para penulis jurnal (Sumarto; Rofik and Misbah; Nisa et al.).

Ketika membicarakan spiritualitas, kita perlu memahami bahwa spiritualitas tidak bersifat tunggal dalam praktiknya. Ada beragam model spiritualitas yang bisa dikembangkan. Sekurangnya, hal ini yang dikenalkan oleh Dale Cannon. Cannon memang tidak menggunakan istilah “spiritualitas”, tetapi “menjadi religius” (*being religious*). Penulis menimbang sasaran Cannon berporos pada inti dan sumber praktik hidup beragama dan iman yang tak lain ialah spiritualitas itu sendiri. Dengan kata lain, uraian Cannon bukan berporos pada praktik beragama yang dangkal. Bila dilacak, Cannon memang menghadirkan matriks spiritualitas di tengah keberagaman agama (Cannon, “Religious Taxonomy, Academia, and Interreligious Dialogue”). Dengan kata lain, matriks spiritualitas Cannon tidak semata hanya bisa dipraktikkan di konteks Kristianitas, melainkan semua agama. Penulis menimbang betapa kayanya ide Cannon ini.

Dalam mengkaji moderasi beragama dan spiritualitas, penulis mengingatkan bahwa kita tidak boleh melupakan era pascamodern yang sedang berlangsung. Hal ini dikarenakan agar era aktual yang sedang terjadi dipertimbangkan dengan komprehensif. Ada beragam pemahaman guna menunjukkan era pascamodern sehingga sedikit sulit menunjukkan dengan pasti definisi pascamodern. Bahkan, pascamodern pun mulai merasuk ke berbagai bidang dan pemikir. I. Bambang Sugiharto memetakan pascamodern bisa ditemukan di bidang dan pemikir musik (Cage, Stockhausen, Glass), seni rupa (Rauschenberg, Baselitz, Warhol, dan Bacon), fiksi (Vonnegut, Barth, Pynchon, Burroughs), film (Lynch, Greenaway, Jarman), drama (Artaud), fotografi (Sherman dan Levin), arsitektur (Jencks, Venturi, Bolin), kritik sastra (Spanos, Hassan, Sontag, Fiedler), antropologi (Clifford, Tyler, Marcus), sosiologi (Denzin), geografi (Soja), filsafat (Lyotard, Derrida, Baudrillard, Vattimo, Rorty) (Sugiharto 23–24).

Meskipun ada kesulitan tersendiri kala mendefinisikan pascamodern, kita tentu akan dengan pasti menyatakan bahwa pascamodern merupakan kelanjutan atau era setelah modern. Di bagian hasil dan pembahasan, penulis menunjukkan gambaran perbedaan modern dan pascamodern. Bagaimana sisi teologinya? Dalam artikel “The Cambridge Companion to Postmodern Theology” sebagai bentuk tinjauan buku dengan judul yang sama, Henk-Jan Prosman menunjukkan buku tersebut menawarkan keragaman model berteologi pascamodern sebagai bagian pertama buku dan metodologi pascamodern

berpijak dari dogmatika Kristen sebagai bagian kedua buku (Prosman). Melalui uraian Prosman, kita pun melihat pascamodern bermakna dan berbentuk jamak.

Menimbang puing-puing diskusi di atas, melalui artikel ini, penulis mencoba mensintesiskannya dalam pencarian model spiritualitas moderasi agama di era pascamodern di Indonesia. Model ini diharapkan memberikan kontribusi konseptual dan praktik bermoderasi agama di Indonesia yang berangkat dari khitahnya yaitu spiritualitas. Tentu, penulis menyadari bahwa ruang ini bukan satu-satunya jalan. Pembaca dapat mengembangkannya melalui bidang-bidang yang lain sebagaimana sudah dilakukan beragam penulis jurnal terdahulu. Tidak hanya berhenti di pendasaran, penulis mencoba merancang dalam implementasinya di kategori anak-anak, remaja, pemuda, dan dewasa.

Metode Penelitian

Artikel ini ditulis dengan memegang paradigma konstruktif. Hal ini berarti penulis tidak memegang dan mengekor pemikiran tertentu, tetapi menggunakan pemikiran moderasi beragama, spiritualitas, dan pascamodern guna mengonstruksi pemikiran baru berkenaan model spiritualitas moderasi agama di era pascamodern di Indonesia. Konstruksi ini dibangun melalui metode penelitian pustaka utama terhadap pemikiran Dale Cannon dan mengonstruksinya, serta mendiskusikannya terhadap moderasi agama dan pascamodern melalui buku dan jurnal terkait. Tidak hanya berhenti di model, melalui paradigma praktika, penulis merancang implementasi model spiritualitas moderasi agama di era pascamodern di Indonesia di kategori anak-anak, remaja, pemuda, dan dewasa. Rancangan ini pun diiringi dengan penelitian pustaka terkait terhadap buku dan jurnal.

Hasil dan Pembahasan

Moderasi Beragam di Indonesia

Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia menguraikan moderasi agama dalam tiga bagian yakni konseptual, pengalaman empirik, strategi penguatan dan implementasi moderasi agama (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia). Dengan mengikuti pembagian buku tersebut, penulis membedahnya dalam tiga bagian juga.

1. Bagian Konseptual

Moderasi beragama dibangun dengan semangat jalan tengah dan tidak ekstrem beragama (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 18). Jalan tengah di sini mengandung keseimbangan praktik agama sendiri dan orang lain. Penulis

menimbang hal ini merupakan terobosan baik ketika mengembangkan hidup beragama secara inklusif sebagaimana kebutuhan mendasar di tengah konteks Indonesia yang multikultural. Dari segi pendidikan agama, inklusifitas perlu digaungkan terus-menerus (Rumahuru and Talupun; Jura). Mungkin, pertanyaan yang bisa diajukan di sini yaitu mengapa inklusif, bukan pluralis? Penulis menimbang pluralis lebih terbuka dibanding inklusif. Hal ini dilandasi oleh pemetaan teologi agama-agama Paul Knitter. Knitter mengenalkan model mutualitas dan penerimaan sebagai corak pluralis yang memungkinkan dialog ketimbang sekedar menerima perbedaan (Knitter 286). Ide pluralis pun sangat akomodatif, ketimbang sekedar inklusif di konteks multikultural religius dan dapat dibawa ke kajian pendidikan Kristiani (Kristianto, “Fondasi Dan Metode Pembelajaran Pendidikan Kristiani Dalam Masyarakat Multikultural Religius” 35–63). A. Sunarko pun menggiring ke sikap pluralis ketimbang inklusif kala mencari fondasi kristianitas dengan berpijak pada Kristologi (Sunarko).

Dalam buku pedoman moderasi agama, tim penyusun juga telah menunjukkan ajaran-ajaran agama yang memungkinkan sikap moderat. Di kalangan Kristen, ajaran yang mereka rekomendasikan yaitu meneladani Yesus sebagaimana Juru Damai dan berbagai ayat Alkitab yang memungkinkan terwujudnya perdamaian (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 29–30). Penulis menilai hal ini selaras dengan konstruksi pendidikan perdamaian. Pendidikan perdamaian perlu disemai sejak anak-anak (Budiarti). Dengan menyarikan dari gagasan Tabita Kartika Christiani, Oktavianus Heri Prasetyo Nugroho menunjukkan esensi utama pendidikan perdamaian ialah pembangunan perdamaian dan perjuangan multikultural sekaligus, formasi iman di tengah masyarakat multikultur, perjuangan nilai-nilai pemberdayaan umat atau masyarakat, kesetaraan, keadilan, dan kebebasan, sikap kritis dan peranan pengalaman hidup, dialog, melampaui dinding-dinding agama, dan membangun struktur-struktur keadilan dan kesetaraan melalui rekonstruksi-rekonstruksi struktur-struktur vertikal (Nugroho 163–66). Berkaca pada esensi tersebut, penulis menimbang pedoman moderasi beragama belum menyentuh semua esensi, melainkan hanya sekedar menyuarakan pengembangan perdamaian saja. Tentu, hal ini perlu menjadi pekerjaan rumah ketika membumikan moderasi beragama.

2. Bagian Pengalaman Empirik

Dalam buku pedoman moderasi agama,

tim penyusun menunjukkan peta masyarakat multikultural yang ada di Indonesia (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 54–63). Bagi penulis, peta ini menyajikan betapa kayanya Indonesia sebagai sebuah bangsa dan negara. Kekayaan ini harus senantiasa dijaga dan dilestarikan. Pengikat kekayaan ini agar tetap utuh dan satu yaitu Pancasila (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 63–65). Pancasila perlu diajarkan dan diamalkan melalui pendidikan Pancasila, bukan sekedar menghafal saja (Kaelan). Bagi penulis, Pancasila tetap harus disemai sejak usia dini melalui pendidikan Pancasila. Anak usia dini diajak mengenal Pancasila dan pengamalannya dengan contoh sederhana dan keteladanan dari guru dan orang tua. Proses pengenalan dan pengamalan Pancasila pada anak usia dini bisa beragam dan membutuhkan kreativitas guru dan orang tua (Angraini et al.).

Selain Pancasila sebagai pengikat, tradisi gotong royong juga merupakan pengikat berikutnya dan tetap harus dilakukan (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 67). Gotong royong diharapkan senantiasa mengedepankan kemanusiaan dan persamaan, ketimbang perbedaan (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 67). Menurut penulis, mengangkat kembali gotong royong sebagai titik moderasi beragama dari segi tradisi patut diapresiasi, namun kita perlu cermat bahwa praktik gotong royong di masyarakat tidak seragam dan kian mengalami modifikasi berdasarkan lokalitas (Irfan; Pasya). Sebagai tradisi, gotong royong pun perlu diajarkan dan diteladankan ke generasi-generasi selanjutnya agar kebersamaan dan saling membantu makin terjaga. Dalam hal ini, pendidikan bisa menjadi medium pengenalan dan internalisasinya.

Selain Pancasila dan gotong royong, modal pengikat berikutnya yaitu musyawarah (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 68). Musyawarah memungkinkan tercapainya mufakat guna kebaikan bersama. Menurut penulis, hal ini tentu menyuarakan sisi mayoritas ketimbang minoritas. Masalahnya, apakah kebaikan bersama selalu adil? Apakah ada jaminan diskriminasi tidak terjadi bagi mereka yang lemah dan marginal? Oleh karenanya, mufakat harus senantiasa diperiksa agar keadilan bisa terwujud dengan maksimal. Kebaikan bersama harus mengandung keadilan. Dalam hal ini, asas kualitas lebih diperhatikan dibanding kuantitas.

Bagian ini juga menunjukkan bahwa moderasi beragama menguatkan toleransi yang aktif. Toleransi yang mereka maksud yaitu keterbukaan mendengar dan menerima yang berbeda. Toleransi

yang memunculkan kerukunan nasional pun tidak instan (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 82). Solidaritas perlu senantiasa juga dilakukan (Casram). Bila semua pemeluk agama mampu memandang sesama sebagai subyek yang perlu dilindungi dan dihormati maka toleransi bisa terwujud. Otto Gusti Madung mengingatkan diskursus toleransi mengandung tiga aspek penting yaitu personal, sosial, dan politis. Toleransi personal berarti seorang warga negara demokratis menghargai sesama manusia untuk menganut agama, konfensi atau keyakinan politik serta cita-cita hidup lain. Toleransi sosial terungkap dalam masyarakat yang membolehkan siapa saja untuk meyakini sesuatu atau tidak meyakini apa-apa dan mengembangkan diri dalam ideologi atau pandangan hidup apa saja. Toleransi politis disebut juga toleransi sebagai prinsip hukum dan negara (Madung 47–48). Menurut penulis, ketiga aspek toleransi yang diingatkan Madung patut diperhitungkan. Ketiganya dilakukan dengan integratif, bukan terpisah-pisah.

Bagian ini juga menyajikan moderasi agama dilakukan dengan semangat nirkekerasan. Pedoman ini menunjukkan bahwa tindakan deradikalisasi dapat memiliki kelemahan yaitu mengabaikan upaya internalisasi ajaran agama, yang sesungguhnya merupakan kebutuhan dasar setiap manusia (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 87). Oleh karenanya, moderasi beragama dengan nirkekerasan yang dimaksud ialah jalan tengah di mana memiliki dua tujuan yakni pertama, internalisasi ajaran agama secara substantif, dan kedua, untuk ikut mengatasi problem kekerasan atas nama agama (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 87). Mengikuti pemikiran Rizal Panggabean dan Ihsan Ali Fauzi dalam Abu Nimer, penyusun pedoman menawarkan jalan tengah yang nirkekerasan dilakukan melalui tiga cara yaitu melalui mekanisme intra-agama, antaragama, dan ekstra-agama (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 87–88). Masalahnya, bagaimana pilar cara atau mekanisme tersebut? Penulis menambahkan pilar mekanisme ini terletak pada etika politik yang berorientasi kebenaran dan perdamaian (Kristianto, “Merumuskan Etika Politik Kristen Dalam Era Gangguan Terorisme Di Indonesia”).

Bagian ini juga mengingatkan adanya moderasi beragama di era digital. Strategi ini dilakukan guna menangkal kebenaran palsu atau hoaks (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 92). Moderasi beragama ini diharapkan menyajikan literasi keagamaan digital yang moderat (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia

94). Masyarakat diajak menimbang kembali ajaran dan praktik agama yang bernada radikalisme. Generasi milenial menjadi motor penggerak keagamaan yang moderat melalui media sosial atau tindakan digitalisasi yang dimilikinya (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 96). Penulis sepakat literasi digital harus menjadi fokus utama. Fokus ini bisa dilakukan berbasis manajemen pendidikan sehingga melahirkan usulan kontributif (Faisal).

3. Bagian Strategi Penguatan dan Implementasi

Bagian ini mengedepankan bahwa keluarga merupakan pijakan pertama moderasi beragama (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 99). Setiap keluarga diharapkan menanamkan nilai-nilai toleransi, perdamaian, tradisi Nusantara yang seimbang antara keagamaan dan kebangsaan. Bila fondasi di keluarga kuat, maka berbagai gerakan pengarusutamaan bisa dilakukan ke aras negara. Tujuan akhir strategi ini tidak lain yaitu kuatnya karakter moderat bangsa (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 105). Karakter ini diharapkan terdengar dan berdampak hingga perdamaian dunia.

Di level negara, Kementerian Agama menjadi garda depan menyemai moderasi beragama. Hal ini terintegrasi dengan perencanaan pembangunan nasional dan sumber daya manusia (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 108). Nilai yang disosialisasikan yaitu bangsa ini dihuni kemajemukan agama sehingga kebijakan dan praktik keagamaan juga mewadahnya. Bila ditelusuri beragam pemikiran dan kebijakan di tubuh Kementerian Agama, hal ini sudah dibangun sejak awal dan bertahap (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 110–12). Semua bersifat inklusif, toleran, rukun, nirkekerasan, mau menerima perbedaan, serta saling menghargai keragaman (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 113).

Kementerian Agama juga menyuarakan moderasi beragama diharapkan sampai hingga level pelebagaan dan implementasi (Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia 117–18). Pelebagaan dan implemetasi beragama bersifat esensial atau substantif. Salah satu esensi yang dibangun yaitu kesadaran manusia sebagai makhluk bermartabat. Nilai ini kemudian digiring ke pengalaman Pancasila sebagai bagian dari komitmen bernegara. Pada pokok ini, penyusun pedoman menyadari bahwa ide moderasi beragama perlu diterima dan dipraktikkan semua lapisan. Penulis sepakat dengan ajakan ini bila pengenalan, praktik, dan keteladanan bermoderasi

beragama sudah dilakukan sejak anak usia dini. Guna mengisi kerumpangan ini, penulis menawarkan model spiritualitas bermoderasi agama yang mulai dipraktikkan sejak usia dini hingga dewasa.

Corak Spiritualitas menurut Dale Cannon

Ketika menulis artikel ini, penulis menyadari ada beragam definisi dan konsep spiritualitas. Rahmiati Tanudjaja menawarkan diskusi menarik bahwa spiritualitas dan apologetika Kristen tidak terpisahkan. Tanudjaja mengingatkan ada beragam tantangan yang dihadapi umat Kristen di keseharian yang tidak hanya dihadapi melalui spiritualitas, melainkan apologetika juga. Dalam hal ini, keduanya beriringan (Tanudjaja 117). Di titik ini, penulis sependapat dengan segala yang diuraikan Tanudjaja tetapi sayangnya, ia tidak mengandaikan corak spritualitas itu tunggal. Melalui kerumpangan ini, penulis mengajukan gagasan bahwa corak spiritualitas itu jamak. Sekurangnya, kita bisa menimbanginya dari pemetaan Dale Cannon. Hal menarik yang dibangun Cannon yakni corak ini bersifat lintas agama sehingga bisa diamalkan semua agama.

Dalam bukunya *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion*, Dale Cannon menawarkan enam corak spiritualitas yaitu ritus yang sakral (*sacred rite*), tindakan yang benar (*right action*), devosi atau pemujaan (*devotion*), mediasi dan pengantaran shamanik (*shamanic mediation*), pencarian mistik (*mystical quest*), dan penyelidikan yang bernalar (*reasoned inquiry*) (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion*). Secara rinci, corak ini terurai berikut.

1. Ritus yang Sakral

Cara ritus suci berpusat pada penggunaan ritual atau ritus suci, seperti namanya. Peserta didik yang tidak terbiasa dengan beragam bentuk ritual sakral mungkin imajinasi mereka perlu diperluas untuk dimasukkan ke dalam gagasan mereka tentang ritual bukan hanya pengulangan kata-kata dan gerakan yang ditentukan dengan hati-hati tetapi banyak lainnya juga benda-benda, termasuk benda-benda yang khusus digunakan dalam ritual di antaranya gambar-gambar sakral, benda-benda, suara (musik, keheningan, ritme), dupa, jubah, arsitektur, dan atau nama; peran imam dan lembaga klerikal; tempat suci, pusat, rute, dan zona ziarah; waktu suci dan keberuntungan dalam sehari, bulan, tanggal siklus tahun dan tahun jamak; bagian siklus hidup (kelahiran, penamaan, pubertas, dewasa, pernikahan, usia tua, dan kematian); pembentukan dan pemutusan perjanjian (perkawinan, perceraian, adopsi, kontrak, perjanjian), hubungan,

identitas, institusi, komunitas, dan bangsa; ritual penyucian yang mengakui hal sakral dan pisahkan dari hal profan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 51).

Ritual dapat ditemukan di setiap tradisi keagamaan dan hampir di setiap subtradisi, meskipun jelas beberapa subtradisi menekankannya lebih sentral dan ketat dari yang lain. Namun, hanya karena sebuah ritual terlibat tidak berarti bahwa cara ritus suci hadir (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 51). Ritual keagamaan memiliki banyak fungsi. *Pertama*, memberikan kesopanan dan ketertiban tertentu untuk kegiatan keagamaan. *Kedua*, memungkinkan banyak orang bekerja sama untuk melakukan aktivitas kompleks yang tidak mungkin dilakukan secara tertib. *Ketiga*, memberikan konteks simbol yang bermakna dan mengarahkan pikiran sesuai dengan tradisi. *Keempat*, memenuhi kebutuhan terhadap pola kebiasaan sehingga perilaku yang sesuai menjadi sifat kedua dan pikiran bebas untuk memperhatikan makna yang lebih dalam (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 52).

Semua ritual keagamaan secara simbolis membuat referensi ke realitas ditemukan dalam dunia lain agama dan mewakili semacam pengakuan, interaksi dengan, atau partisipasi di dalamnya realitas. Tetapi tidak semua ritual seperti itu, benar-benar merupakan jalan peserta masuk ke dunia lain itu atau keterlibatan langsung dengan realitas itu (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 52). Banyak yang hanya melambangkan sebuah pintu masuk atau keterlibatan yang dibuat, katakanlah, di lain waktu, secara internal bergantung pada ritual, atau mungkin tidak pernah dilakukan secara serius sama sekali. Jalan ritus sakral secara khusus hadir hanya ketika ritual itu sendiri berfungsi sebagai sarana utama untuk mendekat dan masuk ke dalam hubungan yang benar dengan yang utama di mana simbol tidak hanya mewakili realitas tertinggi, tetapi merupakan representasi dari mereka. Itulah yang membuat mereka suci (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 52).

Ritus suci melibatkan anamnesis simbolik dan mimesis bentuk-bentuk pola dasar sebagaimana sebuah ingatan atau memorisasi yang membuat sesuatu hadir atau tiruan, pemeragaan, atau perwujudan. Secara khusus, hal ini bisa melibatkan partisipasi tubuh dalam mimesis suci dalam kepercayaan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion*

54). Dengan demikian, representasi akan menjadi representasi ulang, simbol akan menjadi sakramen, dan keterasingan dari pola dasar suci akan diatasi. Peserta masuk ke hadiratnya dan diubah, disentuh oleh kekuatannya untuk memperbarui hidup dan membangun kembali identitas dalam tatanan Ilahi yang asli (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 54).

2. Tindakan yang Benar

Tindakan yang benar berkaitan dengan tindakan atau perilaku yang benar, baik individu maupun komunal. Semua kehidupan beragama melibatkan beberapa perhatian untuk perilaku yang tepat, apakah itu masalah aturan disiplin yang diambil secara bebas, nasihat dari mentor spiritual, peraturan kelembagaan, dasar prinsip moral, kewajiban khusus, atau keharusan mutlak. Tetapi hanya karena perhatian terhadap perilaku yang pantas terlibat tidak berarti bahwa jalan yang benar tindakan hadir (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 55). Cara tindakan yang benar mulai berlaku hanya ketika jenis perilaku tertentu di dunia (perilaku seperti apa yang akan bergantung pada tradisi atau subtradisi) menjadi cara utama untuk mendekat dan memasuki hubungan yang benar dengan realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 55). Hal ini berarti ketika hal itu menjadi ke dalam atau keharusan rohani.

Tindakan yang benar melibatkan upaya bersama untuk membawa kehidupan, baik individu maupun komunal, ke dalam kesepakatan dengan cara yang pada akhirnya diharapkan. Apa yang terakhir ini dipahami secara berbeda dalam tradisi yang berbeda. Dalam orientasi interpretatif atau hermeneutik, tindakan yang benar adalah memilih dan menekankan ciri-ciri sistem simbol tradisi yang menyampaikan arti tentang bagaimana hal-hal pada akhirnya seharusnya (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 56). Motivasi eksistensial kunci tindakan yang benar adalah kesadaran atau antisipasi dari kontradiksi antara realita dan yang seharusnya (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 56).

Tindakan yang benar beroperasi dari keyakinan bahwa isi dari cara segala sesuatunya pada akhirnya seharusnya di mana dalam beberapa hal sudah diketahui atau telah diwahyukan dan hal itu mungkin untuk direalisasikan. Oleh karena itu, diperlukan juru bicara untuk menyatakan bahwa perintah Ilahi

dan memberikan arahan untuk tindakan. Jenis juru bicara sangat bergantung pada bagaimana konten itu disusun oleh nabi moral (*moral prophet*), orang bijak moral (*moral sage*) dan guru moral (*moral teacher*) (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 57). Tindakan benar juga memunculkan bentuk-bentuk sosial yang khas di antaranya hukum dan peradilan dalam institusi, komunitas model alternatif, gerakan reformasi moral dan sosial. Realisasi ideal dari banyak fitur ini akan menunjukkan kebajikan dari tindakan yang benar. Kegagalan, kemerosotan, dan manipulasi egoistik menunjukkan sifat buruknya seperti dalam legalisme, perfeksionisme, dan kemunafikan moral (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 57).

3.Devosi atau Pemujaan

Devosi berpusat pada devosi, seperti yang diharapkan, tetapi tidak sembarangan devosi. Dalam hal tertentu, semua agama yang tulus melibatkan devosi, apa pun caranya menjadi religius. Apa yang biasanya dianggap sebagai devosi agama, bagaimanapun, jauh lebih luas daripada apa yang di sini diidentifikasi dengan cara devosi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 57). Kita mungkin terbiasa mengidentifikasi devosi beragama sebagai contoh dari devosi. Kerinduan diri merupakan cara mendekati dan memasuki hubungan yang benar dengan realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 57).

Melalui devosi, kapasitas seseorang untuk devosi merupakan jalan menuju kesatuan dengan realitas tertinggi. Orang-orang yang mengejar cara ini disibukkan dengan mengekspresikan perasaan dan mengembangkan sikap tertentu terhadap apa yang mereka anggap sebagai manifestasi pribadi dari realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 58). Biasanya, mereka melakukannya bersama sama orang lain, tetapi mereka juga bisa cenderung menarik diri dari kegiatan yang mengganggu atau menghambat perasaan dan sikap tersebut. Devosi secara khusus melibatkan pengembangan hubungan pribadi dengan realitas tertinggi dari adorasi sepenuh hati, penyerahan devosi kepada rahmat yang mengubah, dan kepercayaan pada takdir (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 58).

Devosi cenderung muncul ketika realitas ultim

dianggap memiliki manifestasi pribadi atau wajah berorientasi pada penikmat devosi. Orientasi hermeneutis dari devosi menyoroti dan mengidentifikasi aspek-aspek sistem simbol tradisi yang memanifestasi keintiman dengan sisi pribadi atau wajah dari realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 58). Inti dari devosi yaitu kebersamaan dengan realitas tertinggi atau lebih tepatnya wajah pribadi realitas tertinggi datang dan terarah padanya. Devosi ini menghasilkan semangat, harapan, dan rasa kedekatan. Biasanya, pencapaian pemusatan devosi kehidupan semacam itu akan melibatkan beberapa jenis pengalaman konversi (dari kehidupan yang tidak secara efektif berpusat pada realitas tertinggi ke salah satu yang begitu terpusat) dan perjalanan melalui katarsis emosional (pemurnian atau pembersihan emosi secara kiasan) (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 58).

Devosi cenderung menghasilkan bentuk-bentuk sosial yang memudahkan kultivasi perasaan dan sikap yang tepat dengan menangani masalah emosional dan krisis. Peran pemimpin, termasuk pengkhotbah karismatik atau pendongeng yang ahli, diharapkan membawa orang ke titik pertobatan, penyerahan bakti, dan katarsis. Pendeta yang mahir dalam konseling diharapkan juga membantu para pecinta devosi mengatasi pasang surut kehidupan devosi mereka (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 59). Lembaga sosial cenderung cukup informal dan lebih tunduk pada jemaat lokal. Tidak banyak yang diperlukan selain pertemuan informal para pecinta devosi yang bergabung dalam devosi untuk realitas tertinggi, berbagi cerita tentangnya (termasuk welas asih dan rahmat "miliknya" atau "dia") terhadap para pecinta devosi, menawarkan persekutuan, dan saling mendukung (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 59).

4. Mediasi dan Pengantaraan Shamanik

Mediasi shamanik secara eksistensial berkaitan dengan pertemuan tantangan luar biasa yang ditawarkan kehidupan, seperti penyakit serius atau cedera, bahaya besar, atau hilangnya nafsu makan. Hal ini bukan sekadar keprihatinan dengan tantangan-tantangan besar melainkan lebih merupakan perhatian dengan tantangan yang membanjiri sumber daya kekuatan dan imajinasi yang tersedia. Mediasi shamanik berani mengasumsikan bahwa ada yang lain di dimensi eksistensi, ranah otonom realitas spiritual (setidaknya sebagian) dunia tradisi lainnya

di mana kehidupan duniawi bergantung kebaikan dan keburukan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 60). Orang-orang yang mengikuti cara menjadi religius ini yakin bahwa sumber daya supernatural dari dunia roh dapat dimanfaatkan dan digunakan untuk memenuhi kebutuhan saat ini melalui praktik-praktik tertentu yang menengahi antara dunia roh dan duniawi. Seorang ahli dari praktik ini atau orang yang mampu bermain peran penengah seperti itu adalah shaman, baik pria maupun wanita (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 60).

Di antara enam cara menjadi religius, mediasi shamanik adalah yang paling sedikit kompatibel dengan pandangan dunia ilmiah modern. Pandangan dunia ilmiah modern mengandaikan semua fenomena dari segi alam dan material berasal dari non-supranatural (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 60). Cannon rupanya tidak memasuki kontroversi ini kecuali untuk mencatat bahwa buktinya cukup jelas bahwa fenomena shamanik telah menempati tempat di masing-masing tradisi selama ini, setidaknya pada pinggiran ortodoksi yang dilembagakan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 60). Mediasi shamanik merupakan jenis teknologi spiritual. Mediasi ini memanfaatkan sumber daya supranatural sebagai solusi masalah duniawi. Mungkin, hal itu terkesan menyesatkan tetapi kita perlu menyadari bahwa cara menjadi religius merupakan cara mendekat dan datang dalam hubungan yang benar dengan realitas utama (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 60). Mediasi shamanik adalah cara menjadi bersatu dengan realitas tertinggi dari dalam tujuannya untuk membawa penyembuhan, kesejahteraan, dan pemenuhan untuk dunia (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 60).

Dengan mediasi shamanik, seseorang mendapatkan akses ke dunia roh melalui apa yang disebut imajinasi mendalam, yang sebagian besar tidak disadari pada kebanyakan orang, dalam keadaan kesadaran yang berubah (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 61). Setidaknya pada tahap awal, seseorang kehilangan kesadaran dunia biasa, tetapi memperoleh kesadaran dunia roh sehingga memungkinkan bergerak di dalamnya. Mediasi shamanik yang dikembangkan dapat menjembatani atau menengahi antara kedua dunia, memungkinkan sumber daya dari dunia roh

yang akan diterima oleh, atau diteruskan ke orang-orang dan keadaan di dunia biasa (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 61).

5. Pencarian Mistik

Pencarian mistik merupakan usaha yang disengaja, menggunakan disiplin pertapa dan meditasi, untuk melampaui keterbatasan pengalaman kesadaran biasa secara khusus, ketidaksadarannya akan realitas tertinggi demi kesadaran persatuan dengan realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 63). Beberapa elemen dalam pernyataan ini perlu ditonjolkan untuk membedakan pencarian mistik (mystical quest) dari kebingungan seputar penggunaan umum kata "mistisisme" (*mysticism*), "pengalaman mistik" (*mystical experience*), dan "mistik" (*mystic*). Hal ini dapat diperhatikan melalui penekanan pada usaha yang disengaja, penggunaan petapa dan disiplin meditasi, dan bukan pada penglihatan supernatural, fenomena psikis, atau kejadian misterius. Menurut klasifikasi yang diberikan, hal-hal seperti itu, lebih banyak dikaitkan dengan kategori mediasi shamanik daripada pencarian mistik (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 63). Selain itu, hal ini dapat dilihat melalui penekanannya bukan pada pencarian setelah pengalaman mistik menjadi pengalaman dari sesuatu, melainkan lebih pada mencari realitas tertinggi dari dirinya sendiri sebagai lawan dari pengalamannya dan menjadi segera bersatu dengannya (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 63).

Orang yang mengejar jalan pencarian mistik tidak puas hanya dengan menerima apa yang orang lain katakan tentang realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 63). Mereka ingin mengalaminya sendiri secara langsung. Bukan hanya realitas ultim, mereka berusaha menjadi sadar akan semua hal, baik di dalam maupun di luar, sebab pada akhirnya mereka yang mengatakan telah bersaksi berdasarkan tradisi lama. Mereka tidak mempercayai penampilan dan apa yang ada di permukaan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 63). Disposisi ini juga mencirikan orientasi hermeneutis pencarian mistik terhadap kitab suci dan simbol tradisi. Maknanya selalu dicari yang lebih dalam dan bukan makna literal di permukaan dan bagian-bagian yang ditonjolkan merupakan bagian-bagian yang intim menuju jalan realisasi kebenaran

tertinggi yang lebih dalam (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 63). Pencarian mistik dengan tidak mengejar hanya transformasi kesadaran seseorang tetapi juga keseluruhan diri seseorang sehingga tidak ada sesuatu pun dari dirinya yang bertentangan atau tidak berhubungan dengan realitas ultim (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 64).

Mistikus mengejar tujuannya dengan cara meditatif dan disiplin bertapa yang dirancang untuk membuka kondisi dan melepaskan pengalamannya tentang berbagai hal, untuk membebaskan dari distorsi dan gangguan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 64). Disiplin semacam itu berfungsi untuk mengganggu, memperlambat, memfokuskan, dan/atau menerobos impuls dan pola yang mengaburkan pengalaman biasa untuk memungkinkan dia menjadi lebih sadar, menerima, dan didasarkan pada realitas tertinggi yang dia cari (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 64). Dalam tradisi pencarian mistik, dia akan menginjak jalan yang relatif rapi di bawah bimbingan seorang guru kerohanian atau pembimbing kerohanian yang telah menginjak jalan pencarian mistik sebelumnya atau yang setidaknya telah berkembang lebih jauh di sepanjang itu. Karena sering keasyikan menyendiri seperti itu, orang-orang yang mengejar jalan pencarian mistik tertarik pada cara hidup yang bebas dari gangguan dan kesibukan kehidupan biasa (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 64).

6. Penyelidikan yang Bernalar

Penyelidikan yang bernalar berkaitan dengan memahami berbagai hal, memahami bagaimana hal-hal cocok bersama dan mengapa segala sesuatunya seperti itu, pertama-tama untuk satu diri, tetapi kemudian demi pemahaman orang lain juga. Kebutuhan eksistensial yang memotivasi cara ini ialah kurangnya pemahaman dan ketidakpuasan dengan ketidaktahuan, pendapat yang tidak masuk akal, dan jawaban-jawaban bekas yang membuat orang lain puas (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 65). Penyelidikan yang bernalar melibatkan penyelidikan, dan perenungan dari, sifat benda. Hal itu dimulai dengan penelaahan tulisan suci dan upaya-upaya masa lalu untuk mengartikulasikan bagaimana hal-hal pada akhirnya.

Penyelidikan yang bernalar tidak berisi serangkaian

jawaban yang telah ditentukan sebelumnya tetapi titik awal, dasar, dan serangkaian petunjuk bergerak ke pemahaman tentang realitas tertinggi dan bagaimana kaitannya dengan hal-hal yang menjadi perhatian segera (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 66). Hal ini menunjukkan sesuatu dari karakteristik orientasi hermeneutis dengan mencari petunjuk yang akan mengarah pada pemahaman tentang masalah dan kebingungan hidup, terutama yang menunjukkan alasan mengapa segala sesuatunya seperti itu, petunjuk tentang pandangan dunia yang masuk akal sebagai keseluruhan dalam perspektif tertinggi, dan alasan untuk menjanjikan penyelidikan yang bernalar sebagai sarana penebusan terhadap realitas tertinggi (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 66). Dalam konteks kita, hal ini biasa disebut teologi yang berpijak pada nalar.

Secara khas, penyelidikan yang bernalar tidak melibatkan sembarang studi. Di sinilah, studi mengambil dimensi dari pencarian yang penuh gairah, sebuah cara untuk mendekat dan masuk ke dalam hubungan yang benar dengan realitas tertinggi, sebagaimana sebuah cara pemujaan (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 66). Yang dicari adalah pemahaman tentang realitas sebagaimana adanya. Pada akhirnya, sebagaimana adanya ialah realitas tertinggi atau Tuhan. Karena itu, penyelidikan yang bernalar mencoba memahami setiap hal tertentu dengan mengejar penebusan progresif realitas tertinggi sebagai landasan dan sumber kebenaran (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 66). Sesungguhnya, mencari kebenaran merupakan salah satu nama realitas tertinggi. Proses untuk mencapai pemahaman tentang hal-hal mendasar dan mendekati kebenaran hampir tidak pernah langsung. Setidaknya, tidak untuk mereka yang berusaha memahami hal-hal baru bagi diri mereka sendiri, melainkan merupakan perjuangan dialektis bergerak melampaui pemahaman yang salah, terdistorsi, dan parsial yang menjadi ciri pemahaman konvensional dan duniawi ini untuk menarik perhatian semakin dekat dengan kebenaran yang ada di luar diri mereka (Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion* 66).

Menapaki Era Pascamodern

Konsep dasar pascamodern dan titik awalnya merupakan hal yang penting digumulkan. Akhyar Yusuf Lubis menunjukkan sejak 1980-an, penggunaan

istilah “pascamodern” dalam dunia ilmiah sudah umum digunakan. Sekurangnya, tulisan Foster, *The Aesthetics* (1983), berperan penting dalam menghubungkan perdebatan estetika pascamodern dengan isu sosial budaya secara luas. Dews, *Logics of Disintegration* (1987) dan “The New Philosopher and The End Leftism” dalam jurnal *Radical Philosophy* termasuk berjasa dalam memperkenalkan gagasan filsuf baru yang anti kiri Perancis kepada masyarakat Inggris. Selain kedua hal tersebut, jurnal *Theory, Culture, dan Society* sejak tahun 1982 membahas berbagai topik dan tema pascamodern di antaranya iklan, budaya konsumen, diet, tubuh, seksualitas, olah raga (Lubis 2). Dalam perkembangan waktu, hampir semua teoritikus sosial budaya sependapat bahwa teori sosial budaya modern tidak dapat dan tepat lagi digunakan untuk memahami dan menjelaskan fenomena sosial budaya sekarang yang telah bergerak dan berbeda jauh dari fenomena yang digambarkan Marx, Durkheim, Parson, Freud dan para ilmuwan modern lainnya yang membahas persoalan modernitas contohnya perlunya rasionalisasi, dan metode yang dianggap dapat meraih ilmu pengetahuan yang obyektif dan universal (Lubis 3). Ilmuwan pascamodern dihadapkan dengan persoalan baru dengan hadirnya gerakan dan teori baru di antaranya studi kebudayaan (*cultural studies*), feminisme, teori pascakolonial, multikulturalisme, teori queer, kajian etnis dan ras, kajian realitas virtual, ekonomi virtual, dan politik virtual (Lubis 3).

Berbagai kajian pascamodern mulai bermunculan dari tahun ke tahun. Lubis mensintesisnya setidaknya terdapat dua belas penanda pascamodern (Lubis 4–6). *Pertama*, globalisasi. Penanda ini ditunjukkan dengan adanya bangsa-bangsa dan wilayah semakin terhubung sehingga mengaburnya perbedaan wilayah maju dan terbelakang. Perkembangan ini berdampak pada konsep negara, batas dan kewenangan negara dan kewarganegaraan. *Kedua*, lokalitas. Lokalitas dimaknai kecenderungan global berdampak langsung pada lingkungan lokal sehingga memungkinkan kita memahami dinamika global dengan mempelajari manifestasi lokal. Dalam pemikiran pascamodern, dimensi lokal dan global merupakan dua hal yang berjalan beriringan. *Ketiga*, akhir dari sejarah. Gagasan ini dipahami bahwa pascamodern adalah keterputusan sejarah yang halus. Akhir sejarah diartikan berakhirnya pertentangan ideologi kapitalis dengan sosialis dan semakin merajalelanya kapitalisme global. *Keempat*, kematian individu. Konsep borjuis tentang subyektivitas tunggal dan tetap dibedakan dengan dunia luar tidak dianggap masuk akal lagi

oleh pemikir pascamodern. Kini, diri (*self*) atau individualitas menjadi arena pertarungan tanpa batas antara diri dan yang di luar diri atau pertarungan antara diri dan lingkungan sosial-budaya. *Kelima*, mode informasi. Hal ini dimaknai era di mana masyarakat pascamodern mengorganisasi dan menyebarkan informasi dan hiburan. *Keenam*, era simulasi dan hiperrealitas. Penanda ini ditekankan oleh Jean Baudrillard bahwa apa yang disebut dengan realitas sekarang tidaklah stabil dan dapat dilacak dengan konsep ilmiah tradisional. Masyarakat semakin tersimulasi, tertipu dalam dunia citraan dan wacana yang secara cepat menggantikan pengalaman manusia atas realitas. *Ketujuh*, perbedaan dan penundaan dalam bahasa. Penanda ini ditampilkan oleh Jacques Derrida. Baginya, tidak lagi berada dalam hubungan representasional pasti atas realitas. Dalam hal ini, bahasa tidak lagi dapat menggambarkan realitas dunia secara jernih dan transparan karena bahasa dianggap bersifat licin, media ambigu yang bisa mengaburkan pemahaman yang jelas menjadi tidak pasti. *Kedelapan*, polivokalitas. Penanda ini dipahami segala hal atau obyek dapat dikemukakan dengan perspektif atau paradigma yang berbeda di mana kedudukannya satu sama lain memiliki kesejajaran. Ilmu pengetahuan dihadapkan pada multi narasi yang satu sama lain saling melengkapi dan bersaing di mana satu perspektif atau paradigma tidak memiliki keunggulan epistemologi dari yang lain. *Kesembilan*, kematian analisis oposisi biner. Penanda ini dipahami sebagai model berpikir yang didasarkan atas analisis polaritas. Model polaritas dipandang tidak lagi relevan karena munculnya keanekaragaman atau pluralitas posisi subyek atau manusia. *Kesepuluh*, lahirnya gerakan sosial baru. Penanda ini dibangun karena munculnya berbagai gerakan akar rumput yang mendorong berbagai perubahan sosial progresif, contohnya gerakan perempuan, etnis dan budaya lokal, pascakolonial, lingkungan hidup, queer. Gerakan sosial menuntut adanya perubahan sosial baru dan munculnya penghargaan perbedaan etnis, budaya, agama, dan orientasi seksual. *Kesebelas*, kritik terhadap narasi besar. Penanda ini dapat ditelusuri dari pemikiran Lyotard. Bagi Lyotard, pascamodern lebih memercayai keanekaragaman ketimbang keseragaman dan menghargai perbedaan dan interpersonal ketimbang bentuk pemikiran yang monodimensional yang otoritarian. Dengan kata lain, Lyotard lebih menekankan dan memercayai narasi kecil tentang masalah sosial, kehidupan dan perjuangan pada tingkat budaya, etnis, dan bahasa yang bersifat lokal. *Keduabelas*, keliyanaan (*otherness*). Penanda

ini menunjukkan pemikir pascamodern memberikan ruang dan penghargaan pada kelompok yang selama ini terpinggirkan. Penghargaan ini berkaitan erat dengan munculnya gerakan dan perjuangan hak sipil, serta penghargaan pada multikulturalisme.

Lantas, apa yang membedakan masyarakat modern dan pascamodern? Akhyar Yusuf Lubis memetakan perbedaan kondisi masyarakat modern dan pascamodern sebagai berikut.

Tabel 1. Perbedaan Kondisi Masyarakat Modern dan Pascamodern (Lubis 10)

No.	Kondisi Masyarakat Modern	Kondisi Masyarakat Pascamodern
1.	Fokus pada produksi dan peran produktif	Fokus pada konsumsi
2.	Produksi dan organisasi industri	Produksi dan organisasi pascaindustri
3.	Institusi memiliki akar yang jelas (<i>foundationalism</i>)	Institusi mengambang (<i>rhizomatic</i>)
4.	Struktur-struktur kelas dan persekutuan	Hierarki yang kompleks
5.	Gaya hidup dan pekerjaan yang stabil serta karir berjenjang	Pekerjaan episodik, berpindah-pindah, lateral, dan sampingan
6.	Kebudayaan massa	Kebudayaan mozaik, sub-kultural, dan multikultural
7.	Identitas atau subjektivitas yang stabil	Identitas bersifat situasional, beragam, dan cair
8.	Pengkotak-kotakan dan politik nasional yang terorganisasi	Politik global yang berorientasi isu dan pemimpin (serba mungkin)
9.	Fokus nasional	Fokus lokal-global

Model Spiritualitas Moderasi Beragama di Era Pascamodern di Indonesia

Setelah menyimak penjelasan spiritualitas, moderasi beragama, dan era pascamodern, bagian ini mengintegrasikannya dalam pencarian model spiritualitas moderasi beragama di era pascamodern di Indonesia. Moderasi beragama memang bisa ditinjau dari beragam disiplin, tetapi penulis menyadari bahwa spiritualitas merupakan khitah dari segala praktik hidup. Secara konsep dan praktiknya, spiritualitas bersifat jamak. Setidaknya, kita sudah memperhatikan gagasan Dale Cannon. Kemajemukan spiritualitas tersebut selaras dengan ciri khas pascamodern yang beragam juga. Dengan memperhatikan kondisi itu, penulis memberanikan diri menawarkan model spiritualitas moderasi beragama di era pascamodern di Indonesia yang beragam juga.

Moderasi beragama menawarkan jalan tengah guna menghadapi radikalisme dan fundamentalisme. Penulis sepakat dengan gagasan ini tetapi sayangnya hanya berhenti di inklusif bukan pluralis. Pluralis merupakan jalan yang lebih terbuka di era pascamodern. Penganut agama tidak hanya sekedar menerima tetapi berdialog dengan agama lain. Dialog perlu dilakukan di ruang publik dan mensyaratkan kedewasaan beragama (Kim et al.). Masyarakat Indonesia sebaiknya didorong ke

arah dialog antar agama bukan sekedar menerima. Penulis menyadari bahwa membangun dialog memang tidak mudah. Fanatisme agama yang berlebih tanpa bersedia belajar dari agama lain merupakan hambatan besar. Setidaknya, sebagai pengikut Kristus, orang Kristen bisa belajar dialog dari Yesus. Ia berdialog dengan siapapun secara terbuka tanpa kehilangan iman dan ketaatan-Nya pada Bapa.

Keberagaman spiritualitas sebagai penanda era pascamodern pun dapat menjadi cikal bakal dialog. Ketika merancang peta corak spiritualitas, Cannon mempertimbangkan semua agama sehingga corak itu tidak hanya diterapkan di kekristenan, tetapi semua agama. Bagi penulis, peta Cannon dapat disebut sebagai spiritualitas lintas agama. Spiritualitas lintas agama tidak hanya membangun kesalehan di agama sendiri melainkan terbuka dan bertumbuh bersama agama lain tanpa kehilangan keimanan di agamanya sendiri. Ide itu dapat dilacak dari peta baru yang ditawarkan Syafa'atun Almirzanah berkenaan mistik (Almirzanah).

Maria M. Carroll mengingatkan spiritualitas berkenaan relasi antara diri, sesama, dan Tuhan sebagai ultim (Carroll). Ketiga relasi ini tidak bisa dipisahkan, tetapi saling kait-mengkait. Dari relasi demikian, penulis memakainya mendesain model spiritualitas moderasi beragama. Hal ini terurai dalam tiga hal berikut.

1. Relasi dengan Diri Sendiri

Bahasan spiritualitas berkenaan relasi dengan diri sendiri biasa disebut spiritualitas personal (Brennan). Dalam spiritualitas moderasi beragama, orang Kristen harus mengenal diri dengan baik, termasuk identitas dan tujuan hidup. Pengenalan diri ditempuh melalui proses menarik makna dari setiap pengalaman yang terjadi di kehidupannya di masa lampau dan kini guna dibawa ke masa depan. Proses memaknai hidup membutuhkan kejujuran dan keberanian mengenal diri. Kuatnya identitas dan tujuan hidup dalam diri bisa menjadi bekal praktik moderasi beragama. Orang tidak akan bimbang bila bertemu dengan saudara yang berbeda identitas dan tujuan hidup dengannya.

2. Relasi dengan Sesama

Setelah orang Kristen memproses spiritualitas personalnya, bila ia berhadapan dengan orang lain yang berbeda identitas dan tujuan hidup dengannya, ia akan berdialog dan saling memperkaya identitas dan tujuan hidupnya. Dalam hal ini, spiritualitas lintas agama dan keberagamannya yang ditawarkan Cannon menjadi mungkin terselenggara. Arah identitas dan

tujuan hidup tidak berubah tetapi justru makin kaya perspektif dan isinya. Orang menjadi berwawasan terbuka ketika melihat keberagaman spiritualitas dan praktik beragama serta berdialog. Bagi penulis, dialog inilah sebagai kunci moderasi beragama yang sejati di era pascamodern di Indonesia.

3. Relasi dengan Ultim

Cara seseorang atau komunitas berelasi dengan ultim, bisa Tuhan atau yang lain, berbeda-beda. Hal ini sebagaimana ditunjukkan dari uraian Cannon. Perbedaan ini tidak boleh dipaksa menjadi seragam. Justru, keberagaman ini dapat memperkaya. Dalam rangka bermoderasi beragama, identitas dan tujuan hidup yang kuat dan diperkaya dengan dialog dengan sama memungkinkan seseorang atau komunitas bisa memandang yang ultim juga begitu kaya. Titik ultim tidak mengajak terjadi radikalisme, fundamentalisme, dan terorisme, malah mendorong menyemai perdamaian dan kerukunan. Pola ini bisa dilacak dari bagaimana orang Kristen meneladani jejak Kristus yang senantiasa berbelarasa dengan sesamanya.

Implementasi Formasi Spiritualitas Moderasi Beragama di Era Pascamodern di Indonesia

Ketiga relasi antara diri sendiri, sesama, dan ultim tidak dapat dipisahkan. Relasi demikian memungkinkan terselenggaranya moderasi beragama dalam praktik bersama. Keberagaman corak spiritualitas sebagai penanda era pascamodern bisa menjadi sesuatu yang justru makin memperkaya. Persoalannya, bagaimana implementasi formasi spiritualitas moderasi beragama ini? Sekurangnya, penulis memetakannya menjadi empat kategori berikut.

1. Kategori Anak-Anak

Anak-anak perlu dikenalkan keberagaman agama dan corak spiritualitas sejak dini, baik melalui keluarga maupun sekolah. Keberagaman ini memungkinkan mereka menyadari bahwa tidak ada hal tunggal di agama dan spiritualitas tetapi hal ini tidak berarti relativis. Pada kategori anak-anak, mereka mungkin belum bisa berdialog untuk saling memperkaya. Mereka baru di tahap memperkuat identitas pluralis dan pengenalan agama dengan benar. Sejak dini, mereka tidak boleh didoktrin ajaran agama yang bernada radikalisme dan fundamentalis. Hal ini dilakukan agar mereka mulai terbiasa hidup berdampingan dengan yang berbeda dengannya.

2. Kategori Remaja

Remaja biasa identik dengan krisis identitas. Di

sini, mereka justru mulai diperkuat identitas pluralis dan tujuan hidupnya, tanpa kehilangan identitas kekristenannya. Mereka bisa belajar berdialog dengan yang berbeda dengannya, baik secara agama dan spiritualitas. Dialog ini mungkin belum kompleks dan baru seputar persamaan dan perbedaan. Walau sederhana, refleksi dialog ini membuat mereka makin kaya dalam melihat keberagaman dan menghindarkan remaja dari penilaian negatif terhadap mereka yang berbeda dengannya secara agama dan spiritualitas.

3. Kategori Pemuda

Pemuda mulai bergerak dan hasrat beraksi. Di sini, mereka bisa mengembangkan dialog yang sudah dilakukannya di remaja dalam aksi. Mereka tidak lagi memperdebatkan perbedaan antar agama, melainkan menyupayakan aksi nyata moderasi beragama. Sekurangnya, kepedulian dan penyemaian perdamaian mereka tidak lagi dilakukan atas dasar persamaan agama, tetapi melampaui agama, misalnya humanisme agama. Humanisme agama mengajarkan bahwa manusia merupakan gambar Allah yang perlu dihormati dan tidak didiskriminasi karena perbedaan yang dimilikinya. Pada titik inilah, moderasi beragama terselenggara dengan aksi bukan sebatas wacana.

4. Kategori Dewasa

Pengalamannya dalam aksi yang diinternalisasi memungkinkan orang dewasa dapat menyemai nilai-nilai moderasi beragama dengan bijak. Perdamaian dan pluralisme bukan sebatas ajaran tetapi dipraktikkan dan diajarkan ke generasi selanjutnya melalui keteladanan. Sikap ini yang paling dibutuhkan di moderasi beragama. Namun, titik ini baru bisa terselenggara dengan maksimal apabila mereka sudah memproses kategori anak, remaja, dan pemuda dengan benar ketika melihat keberagaman agama dan spiritualitas di era pascamodern.

Kesimpulan

Jalan spiritualitas yang ditawarkan penulis sebagai khitah praktik moderasi beragama hanyalah salah satu jalan. Pembaca dapat mengembangkannya ke berbagai bidang di rumpun agama dan teologi. Sekurangnya, penulis menawarkan moderasi beragama perlu dilihat dari segi tidak hanya beragam agama, melainkan jalan spiritualitas juga. Dengan corak spiritualitas yang beragam pula, orang bisa masuk berdialog agama dengan kaya tanpa mendiskriminasi, terlebih melahirkan identitas pluralis. Bagaimanapun, hakikat moderasi beragama sebaiknya tidak hanya menerima perbedaan, melainkan terselenggaranya dialog yang

menyuburkan dan memperkaya satu dengan lain.

Buah pemikiran yang diuraikan penulis di artikel ini masih di tataran konseptual dan gambaran usulan praktik. Pembaca mungkin dapat menguji konsep ini dan mengembangkannya dalam penelitian lapangan yang lebih terfokus guna melahirkan penemuan baru dan peta moderasi beragama yang lebih kontekstual dan kaya. Dengan demikian, kajian spiritualitas moderasi beragama di era pascamodern di Indonesia tidak hanya berkontribusi di tataran keilmuan tetapi juga praktik lapangan.

Daftar Pustaka

- Akhmadi, Agus. "Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia." *Jurnal Diklat Keagamaan*, vol. 13, no. 2, 2019.
- Almirzanah, Syafa'atun. *When Mystic Masters Meet: Paradigma Baru Dalam Relasi Umat Kristiani-Muslim*. Gramedia, 2009.
- Angraini, Rita, et al. "Penggunaan Media Gambar Dalam Menanamkan Nilai-Nilai Pancasila Pada Anak Usia Dini." *Jurnal Etika Demokrasi*, vol. 4, no. 1, 2019.
- Brennan, Anne. "Myth in Personal Spirituality." *Religious Education*, vol. 75, no. 4, 1980, <https://doi.org/10.1080/0034408800750407>.
- Budiarti, Tirsa. "Model-Model Pendidikan Perdamaian Bagi Anak Dalam Konteks Gereja." *Jaffray*, vol. 16, no. 1, 2018.
- Cannon, Dale. "Religious Taxonomy, Academia, and Interreligious Dialogue." *Buddhist-Christian Studies*, vol. 18, 1998.
- ---. *Six Ways of Being Religious: A Framework For Comparative Studies of Religion*. Western Oregon University, 1996.
- Carroll, Maria M. "Conceptual Models of Spirituality." *Social Thought*, vol. 20, no. 1-2, 2001, <https://doi.org/10.1080/15426432.2001.9960278>.
- Casram, Casram. "Membangun Sikap Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Plural." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, vol. 1, no. 2, 2016.
- Faisal, Muhammad. "Manajemen Pendidikan Moderasi Beragama Di Era Digital." *Journal of International Conference On Religion, Humanity and Development*, vol. 1, no. 1, 2020.
- Irfan, Maulana. "Metamorfosis Gotong Royong Dalam Pandangan Konstruksi Sosial." *Prosiding Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat*, vol. 4, no. 1, 2017.
- Junaedi, Edi. "Inilah Moderasi Beragama Perspektif Kemenag." *Harmoni*, vol. 18, no. 2, 2019.
- Jura, Damsy. "Peran Pendidikan Agama Kristen (PAK) Dalam Semangat Moderasi Beragama Demi NKRI." *Jurnal Dinamika Pendidikan*, vol. 13, no. 3, 2020.
- Kaelan, Kaelan. *Pendidikan Pancasila. Paradigma*, 2014.
- Kim, Sung Min, et al. "Religious Pluralism Discourse in Public Sphere of Indonesia: A Critical Application of Communicative Action Theory to Inter-Religious Dialogue." *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 10, no. 2, 2020.
- Knitter, Paul. *Pengantar Teologi Agama-Agama*. Kanisius, 2008.
- Kristianto, Paulus Eko. "Fondasi Dan Metode Pembelajaran Pendidikan Kristiani Dalam Masyarakat Multikultural Religius." *Membangun Indonesia Yang Berkelanjutan: Pendidikan Agama Kristen Yang Kontekstual*, edited by Stanley R. Rambitan and Wellem Sairwona, UKI Press, 2015.
- ---. "Merumuskan Etika Politik Kristen Dalam Era Gangguan Terorisme Di Indonesia." *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani*, vol. 3, no. 2, 2019.
- ---. "Persinggungan Agama Dan Politik Dalam Teror: Menuju Terbentuknya Teologi Spiritualitas Politik Dalam Konteks Maraknya Terorisme Di Indonesia." *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani*, vol. 3, no. 1, 2018.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Postmodernisme: Teori Dan Metode*. Rajawali Pers, 2014.
- Lunn, Jenny. "The Role of Religion, Spirituality and Faith in Development: A Critical Theory Approach." *Third World Quarterly*, vol. 30, no. 5, 2009.
- Madung, Otto Gusti. *Post-Sekularisme, Toleransi, Dan Demokrasi*. Ledalero, 2017.
- Nisa, Muria Khusnun, et al. "Moderasi Beragama: Landasan Moderasi Dalam Tradisi Berbagai Agama Dan Implementasi Di Era Disrupsi Digital." *Jurnal Riset Agama*, vol. 1, no. 3, 2021.
- Nugroho, Oktavianus Heri Prasetyo. "Meretas Damai Di Tengah Keberagaman:

Mengembangkan Pendidikan Kristiani Untuk Perdamaian Dalam Perspektif Multikulturalisme.” *Gema Teologi*, vol. 38, no. 2, 2014.

- Pasya, Gurniawan Kamil. “Gotong Royong Dalam Kehidupan Masyarakat.” *Sosietas: Jurnal Pendidikan Sosiologi*, vol. 1, no. 1, 2011.
- Prosman, Henk-Jan. “The Cambridge Companion to Postmodern Theology.” *Ars Disputandi*, vol. 4, no. 1, 2004.
- Rofik, Muhammad Nur, and M. Misbah. “Implementasi Program Moderasi Beragama Yang Dicanangkan Oleh Kementerian Agama Kabupaten Banyumas Di Lingkungan Sekolah.” *Lectura: Jurnal Pendidikan*, vol. 12, no. 1, 2021.
- Rumahuru, Yance Z., and Johanna S. Talupun. “Pendidikan Agama Inklusif Sebagai Fondasi Moderasi Beragama: Strategi Merawat Keberagaman Di Indonesia.” *Kurios: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen*, vol. 7, no. 2, 2021.
- Sugiharto, I. Bambang. *Postmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat*. Kanisius, 1996.
- Sumarto, Sumarto. “Implementasi Program Moderasi Beragama Kementerian Agama RI.” *Jurnal Pendidikan Guru*, vol. 3, no. 1, 2021.
- Sunarko, Adrianus. “Kristianitas Inklusif Atau Pluralis? Diskusi Dengan Edward Schillebeeckx.” *Melintas*, vol. 31, no. 1, 2015.
- Tanudjaja, Rahmiati. *Spiritualitas Kristen Dan Apologetika Kristen*. Literatur SAAT, 2018.
- Tim Penyusun Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Widodo, Priyantoro, and Karnawati Karnawati. “Moderasi Agama Dan Pemahaman Radikalisme Di Indonesia.” *Pasca: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen*, vol. 15, no. 2, 2019.

Analisis Lukisan “Kehidupan Desa” Karya Sudjana Kerton Berdasarkan Teori Semiotika Ferdinand De Saussure

Elsabila Aulia Khoirunissa, Yayan Suherlan

elsabilaauliak@student.uns.ac.id, yayansuherlan@staff.uns.ac.id
Universitas Sebelas Maret

Abstrak

Sudjana Kerton merupakan seniman yang sering menggambarkan tentang kehidupan sosial, dengan gaya ekspresif yang khas dan deformatif. Kehidupan sosial pada masyarakat desa sering digambarkan dengan suasana yang masih tradisional dalam aktivitasnya. Satu diantara karya lukisannya yang akan di teliti dalam penelitian ini berjudul “Kehidupan Desa”. Metode pendekatan yang digunakan yaitu kualitatif dengan teknik studi pustaka dan penelusuran data online. Analisis ini menggunakan teori semiotika ferdinand de saussure untuk mengkaji tanda dan makna dalam karya lukisnya. Penelitian ini bertujuan untuk menelaah elemen-elemen visual dalam lukisan seperti warna, objek, dan bentuk sebagai penanda (*signifier*). Serta untuk memahami makna yang terkandung didalamnya sebagai petanda (*signified*). Hasil analisis menunjukkan bahwa simbol- simbol dalam lukisan “Kehidupan Desa” merepresentasikan nilai-nilai sosial dan budaya masyarakat desa di Indonesia, serta mengandung pesan bahwa mempertahankan identitas budaya di tengah perubahan zaman sangat penting. Penelitian ini memiliki peran dalam memahami karya lukis sebagai perwujudan kehidupan masyarakat desa melalui pendekatan semiotika.

Kata Kunci: Sudjana Kerton; kehidupan desa; semiotika ferdinand de saussure; penanda; petanda; karya lukis

Pendahuluan

Seni merupakan visualisasi dari ekspresi

atau ungkapan emosi pada segala bentuk dalam mewujudkan gagasan dan ide seniman secara nyata. Seni lukis adalah karya seni rupa murni yang menjadi salah satu media bagi seniman untuk menggambarkan gagasan pikiran, imajinasi, pandangan hidup, kesadaran estetika, maupun pengalaman (Ramadhan & Santoso, 2024). Seni lukis juga dapat menjadi sarana yang mampu merefleksikan kehidupan sosial, budaya, dan nilai- nilai yang diyakini oleh masyarakat. Sebagai bagian dari ekspresi budaya, lukisan tidak hanya berfungsi sebagai karya estetis, tetapi juga sebagai wadah untuk mengkritisi dan mendokumentasikan dinamika kehidupan pada suatu zaman serta menyampaikan pesan. Salah satu tema yang sering diusung para seniman Indonesia adalah kehidupan masyarakat pedesaan yang mewakili nilai-nilai tradisional, kesederhanaan, dan kebersamaan. Isu ini penting untuk menjaga identitas budaya di tengah gempuran modernisasi dan globalisasi.

Sudjana Kerton merupakan salah satu seorang seniman yang banyak mengangkat kehidupan masyarakat Indonesia ke dalam karya-karyanya. Sudjana Kerton lahir pada 22 november 1922 di Bandung. Kemudian meninggal pada April 1994 di Jakarta. Kerton menjadi bagian penting dari sejarah dan budaya Indonesia melalui bakat melukis yang dia kuasai. Sudjana memulai karir seninya di Keimin Bunka Sidhoso, sebuah asosiasi seni yang didirikan di Jepang, dari tahun 1942-1945. Kemudian, selama perjuangan kemerdekaan Indonesia, beliau menjadi seniman sekaligus juru gambar untuk surat kabar Patriot selama Revolusi. Sudjana juga mengabadikan beberapa peristiwa penting dan bersejarah sejak

Republik Indonesia memperoleh kemerdekaan dari Belanda pada akhir tahun 1949 melalui gambar dan foto. Karya Kerton menunjukkan semangat nasionalisme yang kuat, dan banyak lukisannya menunjukkan rasa bangga terhadap negaranya.

Sudjana mulai melukis di Eropa pada awal tahun 1950-an. Ia bepergian dan melukis di Belanda, Prancis, dan Meksiko, belajar tentang seni dan kehidupan dari berbagai budaya yang berbeda. Setelah diterima di Liga Mahasiswa Seni yang bergengsi di Kota New York, ia belajar keterampilannya di bawah bimbingan guru terkemuka seperti Sternberg dan Kuneyoshi; keduanya adalah guru yang sangat berpengaruh dalam kehidupan Kerton. Sebuah ukiran kayu berjudul "*Homeward*", yang dipilih melalui kompetisi yang ketat oleh UNICEF, menggambarkan sebuah keluarga yang pulang setelah seharian bekerja di ladang. Itu dicetak pada kartu Natal Unicef pada tahun 1964 dan dikirim ke seluruh dunia.

Sebelum kembali ke Indonesia pada tahun 1976, Kerton menetap di New York, menikah, dan membesarkan keluarganya. Di sana, dia memulai periode yang paling luar biasa dan produktif dalam kariernya. Perubahan dari nada-nada yang kalem dan sederhana dari karya-karyanya sebelumnya adalah langkah berikutnya. Setelah kembali ke negara asalnya, ia memasukkannya ke dalam kanvasnya dengan banyak warna dan pemandangan yang hidup. Dalam lukisan-lukisan ini, ada humor yang halus dan rasa hormat terhadap orang biasa. Tahun 80-an, yang dianggap sebagai salah satu periode terbaiknya, adalah masa yang sangat produktif bagi Kerton. Pengaruh artistik Kerton terhadap seniman lain jelas terlihat, sebagai salah satu maestro seni lukis Indonesia yang paling dihormati saat ini, karena para seniman muda Indonesia dengan senang hati menerima gaya melukisnya.

Aliran seni Sudjana Kerton yaitu ekspresionisme, figur-figur yang ditampilkan memiliki kesan naif dan deformatif. Warna-warna primer yang dilukiskan dalam sapuan kuas secara spontan. Hingga terdapat semacam gelombang dan tebal tipis yang tidak tersusun beraturan namun saling berhubungan, seperti yang dapat dilihat pada karyanya dengan judul "*Kehidupan Desa*". Karya lukis Kerton menggambarkan elemen-elemen yang menyiratkan makna dalam setiap objeknya.

Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan analisis semiotika teori Ferdinand De Saussure. Semiotika merupakan ilmu yang mengkaji mengenai aspek tanda agar dapat menyampaikan pesan suatu informasi sehingga mudah dipahami (Tinarbuko,

2003). Menurut Ferdinand De Saussure, semiotika adalah ilmu yang mempelajari perihal makna dari tanda, dengan melibatkan metafora dan mitos yang berhubungan lewat tanda tersebut. Konsep – Konsep dasar semiotika yang diciptakan Ferdinand de Saussure memuat tanda/symbol, kode, mitos, dan metafora. Ferdinand De Saussure juga membagi tiga komponen tanda yakni tanda (*sign*), penanda (*signifier*), dan petanda (*signified*). Ketiga komponen ini harus selalu ada, jika salah satu komponennya hilang, maka tidak bisa dibayangkan oleh seseorang atau tidak dapat dikatakan (Ramadhan & Santoso, 2024).

Analisis teori semiotika Saussure berkenaan dengan segala sesuatu yang bisa diteliti jika ditemukan penanda dan petanda (Wibawa & Prita Natalia, 2021). Teori tersebut dapat digunakan untuk menganalisis sebuah lukisan, karena dapat di analisis penanda dan petanda melalui visualnya. Melalui perantara analisis semiotika Saussure pengkaji dapat memahami sistem dan makna tanda pada lukisan yang berjudul "*Kehidupan Desa*" karya Sudjana Kerton.

Dengan menggunakan teori semiotika Ferdinand De Saussure, penelitian ini dapat mengungkap bagaimana simbol-simbol dalam lukisan "*Kehidupan Desa*" merepresentasikan nilai-nilai tradisional yang masih berkaitan di tengah modernisasi masa kini. Juga dapat untuk memahami seni lukis sebagai media komunikasi yang menyampaikan nilai-nilai sosial dan budaya kehidupan masyarakat desa.

Adapun rumusan masalah yang diangkat dalam penelitian ini meliputi: (1) Bagaimana elemen-elemen visual dalam lukisan "*Kehidupan Desa*" karya Sudjana Kerton dapat dianalisis menggunakan teori semiotika Ferdinand De Saussure? (2) Apa makna yang terkandung dalam penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) pada elemen-elemen lukisan "*Kehidupan Desa*"? (3) Bagaimana simbol-simbol dalam lukisan "*Kehidupan Desa*" merepresentasikan nilai-nilai tradisional yang dapat dimaknai sebagai respon terhadap modernisasi? Penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi dalam memahami seni rupa sebagai refleksi budaya sekaligus pelestarian nilai-nilai tradisional di era modern.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan fokus pada analisis teori semiotika Ferdinand De Saussure. Tujuannya untuk menganalisis makna yang dapat dilihat pada karya lukisan dari Sudjana Kerton yaitu lukisan "*Kehidupan Desa*" yang dimana ia tidak memaknai karyanya secara pribadi. Analisis ini berorientasi pada tiap-tiap detail seperti elemen- elemen

yang ada pada lukisan tersebut untuk memberikan pemaknaan. Data dikumpulkan melalui studi pustaka, observasi visual, dan penelusuran data online. Teknik analisis data meliputi identifikasi penanda (*signifier*), yaitu elemen-elemen visual dalam lukisan, dan petanda (*signified*), yaitu makna yang terkandung di balik elemen-elemen tersebut. Hubungan antara tanda-tanda iniditeliti untuk mengetahui pesan simbolik dan nilai-nilai tradisional yang disampaikan. Proses penelitian melibatkan tahapan menyusun kalimat untuk mendeskripsikan lukisan, identifikasi simbol, interpretasi makna, serta diskusi dalam konteks sosial budaya kehidupan masyarakat desa.

Pembahasan

a. Teori Semiotika Ferdinand De Saussure

Semiotika adalah ilmu atau metode analisis yang mengkaji tanda. Semiotika berasal dari kata Yunani yaitu *semeion* yang berarti “tanda”. Manusia memiliki kecenderungan selalu mencari arti atau memahami lebih dalam semua hal yang ada di sekitarnya dan diasumsikannya sebagai tanda. Tanda-tanda adalah alat yang dipakai untuk mencari jalan di dunia di antara manusia. Pada dasarnya, semiotika akan mempelajari bagaimana manusia memaknai dunia. Memaknai berarti bahwa objek tidak hanya membawa informasi dan cara berkomunikasi, tetapi juga mengkonstitusi sistem tanda yang terstruktur. Studi tanda dan segala sesuatu yang terkait dengannya, caranya berfungsi, hubungannya dengan tanda lain, pengirimannya dan penerimaannya oleh orang yang menggunakannya (Yunus & Muhaemin, 2022).

Semua objek yang kita lihat maupun yang dibicarakan dapat dengan mudah dimaknai. Media komunikasi apapun dapat kita artikan dan maknai sendiri, oleh karena itu kita tidak terlepas juga salah mengartikan atau memaknakan objek yang dilihat ataupun dibicarakan. Karena arti dan makna bisa berbeda menurut perspektif orang lain. Mengenai hal itu, artikel ini akan mengulas terkait teori semiotika dari Ferdinand De Saussure (Ramadhan & Santoso, 2024).

Saussure mengemukakan prinsip dasar teori semiotika yaitu diadik atau dikotomi. Menurut gagasan ini, tanda-tanda Saussure terdiri dari dua bagian yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan. Bagian pertama disebut signifier (penanda) dan bagian kedua disebut signified (petanda), keduanya memiliki relasi yang tidak dapat dipisahkan (Patriansah, 2020). Penanda adalah pola bentuk dari suatu tanda, seperti citra suara, gambar maupun tulisan. Sedangkan petanda ialah suatu gagasan makna dari pola penanda

yang menyampaikan suatu realitas (Maharani et al., 2021).

b. Karya Lukis “Kehidupan desa”



Lukisan yang berjudul “Kehidupan Desa” tersebut dibuat oleh seniman Sudjana Kerton pada tahun 1981. Lukisan tersebut menggunakan media kanvas dan menggunakan cat minyak. Analisis akan dilakukan dengan mengamati unsur-unsur lukisan tersebut seperti, aktivitas yang digambarkan, pakaian, bentuk, tata letak objek, dan warna. Dengan unsur-unsur itu tentunya memiliki makna/arti/pesan yang dapat dilihat orang lain. Setiap orang yang melihat lukisan tersebut pastinya memiliki makna yang berbeda-beda, tergantung persepsi mereka.

Aliran seni yang dilukiskan pada karya tersebut yaitu ekspresionisme. Ekspresionisme merupakan aliran yang memiliki kebebasan dalam berekspresi, setiap goresannya mengungkapkan perasaan senimannya. Sifat-sifat yang terdapat dalam karya ekspresionisme memiliki unsur opini subjektif yang sangat tinggi (Mudeng & Siswanto, 2012). Dalam karya Sudjana tersebut elemen- elemennya digambarkan dengan acak namun tetap beraturan. Figur-figur maupun objek pendukung dibuat deformatif. Warna yang digunakan dominan tone coklat dan hijau yang sangat menggambarkan kehidupan desa secara alami.

c. Analisis Karya Menurut Teori Semiotika Ferdinand De Saussure

Pada pembahasan sebelumnya sudah dijelaskan mengenai tanda yang di bagi menjadi dua bentuk yaitu penanda (*signifier*) dan bentuk petanda (*signified*). Penanda merupakan tanda yang memiliki arti atau makna, yang dapat berbentuk tulisan atau gambar. Sedangkan petanda merupakan makna atau arti dari tulisan atau gambar tersebut. Makna dari tanda-tanda yang dianalisis berasal dari pendapat, data atau makna umum yang ada (Ramadhan & Santoso, 2024).

Berikut adalah analisa dari unsur-unsur yang ada dalam semiotika tanda dan penanda melalui lukisan “Kehidupan Desa”, dengan menganalisis penanda dan petanda beserta makna- makna :

Penanda (Signifier)	Petanda (Signified)	Makna/ Arti
	Menggambarkan sekelompok orang, seekor kerbau, dan latar belakang alam terlihat persawahan dan gunung. Kerbau melambangkan tenaga kerja para petani zaman dulu. Pakaian yang dikenakan menunjukkan masyarakat desa yang hidup dengan sederhana. Sawah melambangkan hubungan masyarakat desa dengan alam sebagai sumber mata pencaharian.	Makna realitas yang tergambar menunjukkan hubungan manusia, hewan, dan alam yang saling membutuhkan. Terdapat figur dua anak kecil yang turut membantu membawa sebuah barang sebagai baktinya kepada orang tua.
	Terlihat figur yang membawa barang di kepala menunjukkan kehidupan sehari-hari masyarakat desa yang bekerja keras. Terdapat figur yang sedang menggembala bebek melambangkan masyarakat desa sebagai peternak. Luasnya sawah menunjukkan kegiatan agraris sebagai sumber penghidupan yang utama. Pegunungan dari kejauhan melambangkan kedamaian dan hubungan spiritual masyarakat desa dengan alam.	Masyarakat desa sangat berdampingan dengan alam. Aktivitas yang digambarkan merefleksikan perjuangan dan ketekunan masyarakat desa.
	Elemen-elemen tergambar hubungan manusia dengan lingkungan desa yang penuh kehidupan. Sumber mata air sungai menandakan sumber daya alam yang dapat digunakan sehari-hari, seperti mandi dan mencuci pakaian. Terlihat juga figur yang membawa sesuatu di kepala menunjukkan aktivitas masyarakat desa. Objek-objek tumbuhan menandakan kehidupan desa yang masih sangat terjaga alamnya. Gambar hewan-hewan melambangkan ekosistem yang beragam.	Gambar tersebut menunjukkan pentingnya pelestarian lingkungan dengan menjaga keseimbangan alam di desa untuk keberlanjutan hidup. Adanya elemen manusia di antara flora dan fauna menggambarkan kehidupan masyarakat desa yang bergantung pada alam dan sekaligus memiliki tanggung jawab dalam merawatnya.
	Terlihat aktivitas anak-anak desa yang sedang bermain secara tradisional. Figur-figur masyarakat desa yang sedang memanen hasil padinya secara gotong royong. Terdapat juga gambar figur yang sedang menggobrol menandakan masyarakat desa yang memiliki sifat ramah dan sering bersosialisasi.	Kehidupan masyarakat desa sangat erat kaitannya dengan karakteristik dalam gotong royong, hal tersebut terlihat dalam kegiatan bertani saat memulai menanam maupun saat memanen hasilnya.

	Terdapat segerombol figur bapak-bapak sedang membawa ayam peliharaan yang sering dijumpai dalam lingkungan pedesaan. Kemudian terdapat elemen figur wanita yang tampaknya sedang beristirahat di gubuk tengah sawah, gubuk yang dibuat sederhana melambangkan kesederhanaan masyarakat desa. Terlihat juga figur seorang bapak yang sedang bermain dengan anaknya di dekat gubuk menunjukkan keharmonisan hidup sederhana.	Pesan yang terkandung dalam gambar tersebut yaitu kesederhanaan hidup di pedesaan dapat membawa kebahagiaan. Obrolan-obrolan yang tercipta dengan kegiatan yang sama menjadikan hidup yang mudah bersyukur dengan keadaan.
--	--	--

Kesimpulan

Berdasarkan analisis tanda yang sudah dilakukan dengan teori semiotika Ferdinand De Saussure pada lukisan “Kehidupan desa” karya Sudjana Kerton, dapat disimpulkan bahwa kehidupan masyarakat desa sangat berkaitan erat dengan alam dan mayoritas bermata pencaharian sebagai petani. Kehidupan alam pedesaan memberikan sumber daya alam yang sangat melimpah. Masyarakat desa juga memiliki hubungan erat dengan hewan yang mereka pelihara maupun ternak yang dapat menghidupi kesehariannya. Kesederhanaan masyarakatnya menjadi bukti bahwa kebahagiaan dapat disyukuri dengan hal-hal yang sederhana. Sifat ramah dan sering melakukan gotong royong merupakan karakteristik masyarakat desa yang dijunjung tinggi sejak dahulu hingga sekarang.

Daftar Pustaka

- Maharani, Patriansah, M., & Mubarat, H. (2021). ANALISIS SEMIOTIKA SAUSSURE PADA KARYA POSTER MAHARANI YANG BERJUDUL “SAVE CHILDREN.” BESAUNG JURNAL SENI DESAIN DAN BUDAYA, 6, 108.
- Mudeng, J., & Siswanto, D. W. (2012). PENERAPAN PRINSIP PRINSIP SENI EKSPRESIONISME DALAM RANCANGAN ARSITEKTUR. www.google.com.
- Patriansah, M. (2020). Arty: Jurnal Seni Rupa POSTER ANALYSIS OF PUBLIC SERVICES ADVERTISING BY SEPDIANTO SAPUTRA: STUDY OF SAUSSURE SEMIOTICS ANALISIS POSTER IKLAN LAYANAN MASYARAKAT KARYA SEPDIANTO SAP.
- <https://doi.org/10.15294/arty.v9i3>
- Ramadhan, F., & Santoso, A. (2024). Analisis Lukisan “Kakak dan Adik” Menggunakan

Teori Semiotika Ferdinand De Saussure. 8(1), 1213–1221.

- Tinarbuko, S. (2003). SEMIOTIKA ANALISIS TANDA PADA KARYA DESAIN KOMUNIKASI VISUAL (Sumbo Tinarbuko). <http://puslit.petra.ac.id/journals/design/>
- Wibawa, M., & Prita Natalia, R. (2021). ANALISIS SEMIOTIKA STRUKTURALISME FERDINAND DE SAUSSURE PADA FILM "BERPAYUNG RINDU" (Vol. 1, Issue 1).
- Yunus, P. P., & Muhaemin, M. (2022). Semiotika dalam Metode Analisis Karya Seni Rupa.
- Jurnal SASAK : Desain Visual Dan Komunikasi, 4(1), 29–36. <https://doi.org/10.30812/sasak.v4i1.1905>

Pengaruh Fenomena FoMO terhadap Munculnya Gaya Hidup Konsumtif pada Masyarakat Indonesia

Vincentius Tito Chandradipta, Sigit Purnomo Adi

vincentiustitoc@student.uns.ac.id, sigitpurnomoadi@staff.uns.ac.id

Universitas Sebelas Maret

Abstrak

Fenomena *Fear of Missing Out* (FoMO) merupakan salah satu dampak signifikan dari kemajuan teknologi dan meningkatnya penggunaan media sosial, terutama di Indonesia. FoMO merupakan munculnya perasaan cemas atau takut tertinggal dari pengalaman atau tren yang sedang populer dalam lingkungan sosial. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dampak Fenomena FoMO terhadap kecenderungan gaya hidup konsumtif di kalangan masyarakat Indonesia. Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus untuk menggali pemahaman yang mendalam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa individu yang mengalami fenomena FoMO memiliki kecenderungan lebih besar untuk membeli barang atau layanan dengan tujuan menjaga status sosial dan meningkatkan rasa prestise. Media sosial berperan besar dalam memperkuat perilaku konsumtif tersebut, terutama melalui konten yang memamerkan gaya hidup mewah dan pengalaman eksklusif. Fenomena ini tidak hanya memberikan dampak negatif pada kondisi finansial individu tetapi juga menciptakan tekanan sosial untuk terus mengikuti tren, yang pada akhirnya mengakibatkan masyarakat terus menerus melakukan perilaku yang impulsif terhadap suatu tren. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang berharga bagi masyarakat dan pembuat kebijakan untuk merumuskan strategi edukasi keuangan yang efektif. Dengan demikian, dampak negative dari fenomena FoMO terhadap pola konsumsi yang berlebihan dapat diminimalkan, sehingga tercipta kesadaran yang lebih baik dalam pengelolaan keuangan dan gaya hidup.

Kata Kunci: FoMO; Gaya Hidup Konsumtif; Media Sosial; Masyarakat Indonesia; Perilaku Konsumsi

Pendahuluan

Perkembangan teknologi digital dan meningkatnya penggunaan media sosial telah mengubah pola interaksi masyarakat modern secara signifikan. Media sosial tidak hanya menjadi platform komunikasi, tetapi juga tempat berbagi pengalaman, informasi, dan gaya hidup. Namun di balik manfaat yang ditawarkan media sosial, media sosial juga memunculkan fenomena psikologis baru: *Fear of Missing Out* (FoMO). FoMO menggambarkan perasaan cemas dan takut ketinggalan informasi, pengalaman, dan tren yang sedang populer di media sosial. Fenomena ini banyak dialami oleh masyarakat yang aktif menggunakan media sosial, khususnya generasi muda.

Salah satu dampak dari fenomena FoMO adalah perubahan gaya hidup masyarakat yang cenderung impulsif dan konsumtif, seperti membeli produk atau mengikuti aktivitas tertentu tanpa pertimbangan matang. Dorongan ini sering kali didorong oleh promosi dan konten media sosial yang menekankan urgensi dan eksklusivitas. Orang-orang yang terkena dampak FoMO sering kali merasa tertekan untuk menjalani gaya hidup yang tidak sejalan dengan kemampuan finansial atau prioritas pribadi mereka. Oleh karena itu, banyak orang menjadi tidak puas dengan dirinya sendiri dan merasakan tekanan psikologis. Karena merasa minder dengan orang lain atau merasa stres. Fenomena ini juga mendorong individu untuk fokus pada pengakuan sosial berdasarkan harta benda dan aktivitasnya daripada mengevaluasi nilai dan pengalaman sebenarnya. Akhirnya, gaya hidup yang didorong oleh citra muncul, di mana kesuksesan diukur dari seberapa baik seseorang "mengikuti" tren populer. Hal ini menunjukkan betapa FoMO secara signifikan mempengaruhi pola konsumsi dan interaksi sosial dalam masyarakat modern.

Salah satu akibat dari perubahan gaya hidup dan

kebiasaan konsumsi masyarakat adalah munculnya gaya hidup konsumtif. Orang yang mengalami FoMO cenderung membeli barang dan jasa tertentu demi mempertahankan status sosial, membuktikan kehadirannya, dan mengikuti tren yang ada. Media sosial memainkan peran besar dalam memperkuat gaya hidup ini dengan mempromosikan konten yang menekankan kemewahan, eksklusivitas, dan anggapan “kebutuhan” untuk memiliki sesuatu untuk menjaga relevansi sosial. Gaya hidup konsumen yang didorong oleh FoMO sering kali berakar pada kebutuhan validasi sosial dibandingkan kebutuhan fungsional. Produk dan pengalaman yang dibeli sering kali digunakan sebagai simbol status, yang menunjukkan bahwa seseorang dapat menikmati gaya hidup tertentu. Karena dorongan ini, kebanyakan orang cenderung mengambil keputusan impulsif, terutama ketika mereka melihat promosi atau kampanye yang menekankan urgensi, seperti “penawaran terbatas” atau “barang terbatas”. Selain itu, ada algoritma media sosial yang bertujuan untuk meningkatkan keterlibatan melalui iklan yang dipersonalisasi.

Fenomena ini mempunyai banyak dampak negatif terhadap kehidupan, tidak hanya berdampak pada situasi keuangan individu, namun juga menciptakan tantangan sosial yang lebih besar, seperti tekanan untuk terus menerapkan gaya hidup konsumtif. Gaya hidup konsumtif akibat fenomena FoMO seringkali tidak sesuai dengan kemampuan finansial seseorang. Banyak orang yang rela berhutang atau mengorbankan kebutuhan pokoknya demi membeli produk yang hanya berfungsi untuk mempertahankan kelangsungan hidupnya di media sosial. Kondisi ini menimbulkan tekanan finansial dan dapat berdampak negatif pada kesejahteraan pribadi. Hal ini mengakibatkan Masyarakat sering kali mengabaikan nilai-nilai intrinsik seperti fungsionalitas produk, keberlanjutan, dan kepuasan emosional jangka panjang. Sebaliknya, fokusnya adalah pada kesan eksternal dan persepsi sosial sementara.

Kesadaran akan dampak negatif FoMO sangat penting untuk mengurangi gaya hidup tidak sehat di kalangan masyarakat. Menjadi lebih melek finansial, mengelola prioritas mereka, dan membatasi penggunaan media sosial secara lebih bijak, masyarakat dapat terhindar dari tekanan sosial yang mendorong pengeluaran berlebihan. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis dampak fenomena FoMO terhadap munculnya gaya hidup konsumtif di masyarakat Indonesia dan memberikan rekomendasi untuk meningkatkan kesadaran akan pentingnya gaya hidup dan pengelolaan keuangan yang lebih cerdas.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus untuk menganalisis pengaruh fenomena *Fear of Missing Out* (FoMO) terhadap gaya hidup konsumtif pada masyarakat Indonesia. Pendekatan kualitatif dipilih karena tujuan utama penelitian adalah untuk menggali pemahaman mendalam tentang perilaku individu yang terpengaruh oleh FoMO, serta dampaknya terhadap pola konsumsi dan interaksi sosial dalam konteks yang lebih luas. Teknik pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini terdapat 3 sumber, yaitu kajian studi pustaka observasi dan wawancara. Kajian studi pustaka dilakukan agar penulis lebih memahami terlebih dahulu tentang fenomena FoMO, dengan mencari referensi-referensi dari penelitian, jurnal dan segala sumber literatur yang sudah ada sebelumnya, dengan tema pembahasan yang masih sama. Setelah memahami tentang fenomena FoMO itu sendiri, barulah dilakukan observasi dengan pengamatan tentang gejala-gejala yang muncul di lingkungan sekitar. Analisis di sosial media juga dapat dilakukan sebagai pembanding dengan data-data yang telah dikumpulkan. Untuk mendapatkan data tambahan, dilakukan wawancara terhadap subjek yang relevan dengan penelitian.

Pembahasan

FoMO, atau *Fear of Missing Out*, mengacu pada rasa cemas atau takut melewatkan momen, peluang, atau pengalaman yang dianggap penting, menyenangkan, atau bernilai yang dialami oleh orang lain. Fenomena ini menunjukkan kebutuhan seseorang untuk tetap terhubung dengan aktivitas atau tren tertentu, yang sering kali memunculkan perasaan tertinggal atau kehilangan jika tidak terlibat. Dalam banyak situasi, FoMO dipengaruhi oleh tekanan sosial, baik dari interaksi langsung di lingkungan maupun dari eksposur media digital, terutama media sosial. Di era digital sekarang ini, platform seperti Instagram, Facebook, dan TikTok menjadi medium utama yang memperkuat FoMO, karena menampilkan potret kehidupan orang lain yang terlihat sempurna, berhasil, atau menarik. Hal ini menciptakan kesan bahwa orang lain memiliki pengalaman hidup yang lebih baik, sehingga mendorong individu untuk terus membandingkan diri dan berupaya mengejar hal serupa.

Fenomena *Fear of Missing Out* (FoMO) memiliki dampak besar terhadap pola konsumsi individu, khususnya di kalangan generasi muda dan mahasiswa yang sangat terhubung dengan media sosial. FoMO mendorong perilaku konsumtif yang ditandai dengan

pembelian impulsif atau partisipasi dalam tren terkini untuk menghindari rasa tertinggal dari lingkungan sosial. Studi yang dilakukan di Universitas Gadjah Mada mengungkap bahwa FoMO memiliki pengaruh signifikan terhadap perilaku belanja online, yang sering kali tidak didasari oleh kebutuhan nyata, melainkan oleh tekanan sosial dan keinginan untuk mendapatkan validasi.

Media sosial memainkan peran sentral dalam memperkuat dampak FoMO, dengan menampilkan kehidupan yang tampak ideal, tren gaya hidup eksklusif, atau momen "langka" yang memicu rasa urgensi untuk ikut serta. Fenomena ini juga mendorong perbandingan sosial yang intens, membuat individu merasa harus mengimbangi standar kehidupan orang lain yang mereka lihat di dunia maya. Hal ini tidak hanya meningkatkan perilaku konsumtif tetapi juga memengaruhi kesejahteraan mental, seperti rasa cemas, stres, dan ketidakpuasan dengan kehidupan. Lebih lanjut, mahasiswa generasi Z yang memiliki paparan tinggi terhadap teknologi digital dianggap lebih rentan terhadap fenomena ini. Tekanan untuk tetap relevan di media sosial dan mengikuti tren terkini menciptakan siklus konsumsi yang sulit dihentikan. Penelitian menunjukkan bahwa fenomena ini tidak hanya berdampak pada pengeluaran ekonomi individu tetapi juga memengaruhi aspek psikologis yang lebih dalam, seperti ketidakstabilan emosi akibat pembelian impulsif dan rasa menyesal setelahnya.

Fenomena FoMO sering kali memicu perilaku konsumtif karena dorongan untuk selalu mengikuti tren terbaru. Seseorang merasa perlu memiliki barang atau pengalaman tertentu, seperti gadget terkini, pakaian bermerek, atau liburan ke tempat populer, agar tidak merasa tertinggal. Media sosial, yang menjadi medium utama FoMO, memperkuat pola ini dengan menampilkan kehidupan orang lain yang terlihat ideal dan serba mewah. Akibatnya, banyak individu menghabiskan uang untuk barang atau layanan yang sebenarnya tidak mereka butuhkan, semata-mata demi mendapatkan pengakuan sosial. FoMO sering membuat seseorang merasa harus membuktikan dirinya di hadapan orang lain, terutama di media sosial. Gaya hidup konsumtif menjadi alat untuk menunjukkan status sosial atau "eksistensi". Misalnya, seseorang mungkin merasa harus membeli produk-produk yang sedang viral atau memamerkan aktivitas yang dianggap menarik agar dapat diterima dalam lingkup sosial tertentu. Validasi berupa "like" dan komentar positif dari orang lain di media sosial menjadi dorongan utama yang memicu pola konsumsi semacam ini.

Orang yang mengalami FoMO cenderung terjebak dalam perilaku belanja impulsif, yaitu membeli barang atau jasa

tanpa pertimbangan matang. Hal ini sering kali dipicu oleh iklan di media sosial, rekomendasi influencer, atau diskon besar-besaran yang menciptakan rasa urgensi. Misalnya, seseorang mungkin membeli tiket konser, produk kecantikan, atau aksesoris mahal hanya karena takut kehilangan kesempatan atau momen eksklusif. Dorongan untuk mengikuti gaya hidup yang terlihat ideal di media sosial sering menyebabkan pengeluaran yang tidak terkontrol. Seseorang mungkin mengalokasikan sebagian besar pendapatannya untuk hal-hal konsumtif, seperti makan di restoran mewah, membeli pakaian bermerek, atau menghadiri acara tertentu. Bahkan, beberapa orang rela menggunakan kartu kredit atau mengambil pinjaman demi memenuhi gaya hidup yang sesuai dengan standar sosial tersebut. Dalam jangka panjang, hal ini dapat menyebabkan masalah finansial, seperti hutang yang menumpuk atau ketidakmampuan untuk menabung.

FoMO mengubah cara seseorang memprioritaskan pengeluarannya. Kebutuhan mendasar seperti tabungan, investasi, atau kebutuhan masa depan sering kali dikesampingkan demi memenuhi keinginan sesaat. Seseorang yang terpengaruh FoMO lebih cenderung fokus pada pengeluaran yang bersifat konsumtif dan kurang memperhatikan stabilitas keuangan jangka panjang. Fenomena FoMO juga berkontribusi pada pembentukan budaya konsumerisme di masyarakat. Dalam budaya ini, nilai individu sering kali diukur berdasarkan barang yang dimiliki atau pengalaman yang dibagikan, seperti perjalanan ke tempat-tempat eksotis atau kepemilikan produk teknologi terbaru. Akibatnya, masyarakat secara kolektif terdorong untuk terus mengonsumsi lebih banyak demi mengikuti standar sosial yang diciptakan oleh media.

Akibat dari semua itu kemudian munculah gaya hidup konsumtif dalam masyarakat. Gaya hidup konsumtif, yang kerap dipengaruhi oleh tekanan sosial, eksposur media, dan dorongan untuk terus mengikuti tren terkini. Gaya hidup ini memiliki dampak negatif yang signifikan di berbagai aspek kehidupan, baik secara finansial, psikologis, maupun lingkungan. Pola konsumsi yang berlebihan sering kali memicu ketidakseimbangan finansial, seperti pengeluaran yang jauh melampaui kemampuan, menimbulkan utang, dan mengurangi kestabilan ekonomi individu, terutama di kalangan generasi muda yang terpengaruh oleh promosi gaya hidup mewah atau "Flexing" yang marak di media sosial. Ketergantungan pada tren untuk mempertahankan status sosial ini juga berdampak pada kesehatan mental, dengan munculnya kecemasan, stres, serta rasa tidak puas yang terus-menerus, diperburuk oleh perasaan menyesal usai melakukan pembelian impulsif. Selain itu, individu

yang terlalu mengandalkan validasi eksternal untuk kebahagiaan cenderung mengalami penurunan rasa percaya diri ketika validasi tersebut tidak sesuai harapan, menciptakan siklus tekanan psikologis yang sulit dihentikan. Tidak hanya berdampak pada individu, gaya hidup konsumtif juga menimbulkan kerusakan lingkungan yang signifikan. Misalnya, produk-produk fast fashion atau barang sekali pakai yang dihasilkan dari tren konsumtif berlebihan menyumbang limbah dalam jumlah besar, merusak ekosistem, dan memperburuk polusi global. Oleh karena itu, penting untuk meningkatkan kesadaran kolektif dalam mengelola pola konsumsi secara bijaksana demi keseimbangan hidup dan kelestarian lingkungan. Untuk mengurangi dampak FOMO, penting untuk mengembangkan kesadaran diri, seperti mempraktikkan literasi digital yang baik, mengurangi waktu penggunaan media sosial, dan membedakan antara kebutuhan nyata dan keinginan impulsif. Pendekatan ini tidak hanya dapat membantu individu mengelola pola konsumsi secara lebih bijak tetapi juga menjaga kesehatan mental mereka dalam menghadapi tekanan sosial yang terus meningkat.

Kesimpulan

Fenomena FOMO memiliki dampak signifikan terhadap perilaku konsumtif masyarakat, khususnya di era digital yang penuh koneksi dan informasi instan. Dorongan untuk mengikuti tren terbaru, mencari pengakuan sosial melalui platform media sosial, serta kecenderungan membandingkan diri dengan orang lain menciptakan tekanan besar untuk membeli barang atau memanfaatkan layanan tertentu. Tekanan ini sering kali mendorong individu untuk melakukan pembelian impulsif akibat rasa takut ketinggalan atau kehilangan kesempatan berharga. Media sosial seperti Instagram dan TikTok memainkan peran penting dalam memperkuat efek FOMO. Dengan menampilkan potret kehidupan yang tampak sempurna, platform ini sering kali membuat pengguna merasa perlu mengikuti tren atau standar tertentu agar tetap dianggap relevan. Akibatnya, dampak negatif tidak hanya dirasakan pada aspek keuangan, tetapi juga pada kesehatan mental, seperti meningkatnya rasa cemas, stres, dan ketidakpuasan. Namun, dampak buruk dari FOMO dapat diminimalkan dengan pendekatan yang tepat dan pengelolaan diri yang efektif. Beberapa langkah yang dapat dilakukan seperti mengurangi waktu penggunaan media sosial untuk meminimalkan paparan terhadap konten yang memicu perbandingan sosial, mengutamakan pengeluaran untuk kebutuhan utama dibandingkan keinginan yang

bersifat sementara, membina hubungan sosial yang lebih bermakna tanpa didasarkan pada konsumsi atau kepemilikan materi. Dengan menerapkan langkah-langkah ini, individu dapat menjalani kehidupan yang lebih bijaksana, berfokus pada hal-hal yang penting, dan mencapai keseimbangan antara kebutuhan pribadi dan tekanan sosial. Selain itu, strategi ini juga berkontribusi pada peningkatan kesejahteraan mental dan kestabilan finansial untuk jangka panjang.

Daftar Pustaka

- Sitasari, N. W., Hura, M. S., & Rozali, Y. A. (2021). Pengaruh fear of missing out terhadap perilaku phubbing pada remaja. *Jurnal Psikologi: Media Ilmiah Psikologi*, 19(02).
- Komariah, K., Tayo, Y., & Utamidewi, W. (2022). Pengaruh Penggunaan Jejaring Sosial Terhadap Perilaku Fear of Missing Out (FoMO) pada Remaja. *NUSANTARA: Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial*, 9(9), 3463-3471.
- Abel, J. P., Buff, C. L., & Burr, S. A. (2016). Social Media and the Fear of Missing Out: Scale Development and Assessment. *Journal of Business & Economics Research (JBER)*, 14(1), 33-44. doi:10.19030/jber.v14i1.9554.
- Faristiana, A. R. (2022). Perilaku Konsumtif Belanja Online Mahasiswa di Masa Pandemi. *Proceeding of Conference on Strengthening Islamic Studies in The Digital Era*, 2(1), 519-531.
- Wirasukessa Kadek & Gede Sanica. (2023). Fear of Missing Out dan hedonis pada perilaku konsumtif millennials: peran mediasi subjective norm dan attitude. *Jurnal Ilmiah MEA (Manajemen, Ekonomi, dan Akutansi)*. vol. 7 No. 1.
- Yaputri, M. S., Dimyati, D., & Herdiansyah, H. (2022). Correlation Between Fear Of Missing Out (FoMO) Phenomenon And Consumptive Behaviour In Millennials. *Eligible : Journal of Social Sciences*, 1(2), 116-124. <https://doi.org/10.53276/eligible.v1i2.24>
- Wirasukessa, K., & Sanica, I. G. (2023). Fear of missing out Dan hedonisme Pada Perilaku Konsumtif millennials: Peran mediasi subjective norm dan attitude. *Jurnal Ilmiah Manajemen, Ekonomi, & Akutansi (MEA)*, 7(1), 156-175.
- Radianto, A. J. V., & Kilay, T. N. (2023). Pengaruh Fomo (Fear of Missing Out) Dan Influencer Terhadap Niatan Untuk Membeli

Pada E-Commerce. Jurnal Revenue: Jurnal Ilmiah Akuntansi, 4(1), 490-495.

- Khrihananto, D. & Adriansyah, A. (2021). Dampak Konsumtif Remaja Akibat Media Sosial. Jurnal Flourishing, 3(12), 515-517.
- Nuncikal, F. A. (2023). Dampak Gaya Hidup Flexing Influencer pada Perilaku Konsumtif Remaja. Skripsi Universitas Pendidikan Indonesia.
- Abdullah, M. N. F., & Suja'i, I. S. (2022). Pengaruh Gaya Hidup Dan Media Sosial Terhadap Perilaku Konsumtif. Jurnal Pendidikan DEWANTARA: Media Komunikasi, Kreasi Dan Inovasi Ilmiah Pendidikan, 8(2), 72-84. Abdullah, M. N. F., & Suja'i, I. S. (2022). Pengaruh Gaya Hidup Dan Media Sosial Terhadap Perilaku Konsumtif. Jurnal Pendidikan DEWANTARA: Media Komunikasi, Kreasi Dan Inovasi Ilmiah Pendidikan, 8(2), 72-84.

Tinjauan terhadap Isu Euthanasia Berdasarkan Perspektif Alkitab dan Hukum di Indonesia

Vardik Vandiano

Vardiklim.vl@gmail.com

Sekolah Tinggi Teologi Iman Jakarta

Abstract

This paper examines the issue of euthanasia from both a Biblical and Indonesian legal perspective. Euthanasia remains a controversial ethical and legal issue, raising fundamental questions about the sanctity of life, moral autonomy, and human dignity. In Indonesia, euthanasia is considered a criminal act under current legislation. From a Biblical perspective, human life is sacred because it is created in the image of God, and therefore, intentional acts to end life are seen as morally impermissible. This study critically analyzes the legal stance in Indonesia, explores contemporary arguments supporting euthanasia—such as personhood and quality-of-life ethics—and contrasts them with theological arguments grounded in Scripture. The conclusion firmly rejects euthanasia as incompatible with both Indonesian law and Christian ethical principles, emphasizing the need for medical, pastoral, and spiritual care for those facing end-of-life decisions.

Keywords: Euthanasia, Christian ethics, Indonesian law, sanctity of life, personhood, Biblical perspective, end-of-life decision.

Pendahuluan

Praktik mengenai euthanasia menjadi sebuah perdebatan panjang dan mengalami perbedaan pandangan pada masing-masing negara. Pertanyaan mendasar dari perdebatan mengenai euthanasia berkisar pada pertanyaan, Apakah diperbolehkan untuk membunuh sesama? Atau apakah tindakan tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai

pembunuhan? Atau praktik euthanasia tersebut bertentangkankah dengan iman kristen? Pertanyaan-pertanyaan mendasar ini telah memicu berbagai tanggapan yang berbeda-beda. Aturan hukum mengenai masalah ini berbeda-beda di tiap negara dan seringkali berubah seiring dengan perubahan norma-norma budaya maupun ketersediaan perawatan atau tindakan medis. Di beberapa negara, euthanasia dianggap legal, sedangkan di negara-negara lainnya dianggap melanggar hukum. Oleh karena sensitifnya isu ini, pembatasan pembahasan tulisan ini hanya berkisar pada kaidah yang berlaku di Indonesia.

Penulis secara khusus akan menanggapi beberapa pertanyaan di atas. Dalam tulisan ini penulis akan mengemukakan sebuah jalan keluar mengenai euthanasia berdasarkan Alkitab dan Hukum di Indonesia. Agar dapat mencapai tujuan, maka penulis terlebih dahulu akan membahas definisi dari euthanasia, euthanasia menurut hukum di Indonesia, tanggapan kontemporer tentang tindakan euthanasia dan perspektif Alkitab tentang tindakan euthanasia.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode studi kualitatif dengan pendekatan filsafat normatif-teologis dan yuridis-normatif. Pendekatan filsafat normatif-teologis digunakan untuk menelaah isu euthanasia berdasarkan prinsip-prinsip etika Kristen dan doktrin Alkitab, sementara pendekatan yuridis-normatif digunakan untuk menganalisis ketentuan-ketentuan hukum positif yang berlaku di Indonesia.

Data dalam penelitian ini bersifat kualitatif, diperoleh melalui kajian pustaka (library research) terhadap sumber-sumber primer dan sekunder. Sumber primer mencakup teks Alkitab dan peraturan perundang-undangan yang relevan seperti Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP). Sumber sekunder mencakup buku-buku etika Kristen, artikel jurnal ilmiah, pandangan para teolog dan filsuf, serta dokumen resmi dari lembaga-lembaga hukum dan medis. Analisis dilakukan dengan metode hermeneutika teologis untuk menafsirkan teks Alkitab secara kontekstual dan analisis normatif untuk mengevaluasi relevansi dan implikasi moral serta hukum dari praktik euthanasia. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, bertujuan untuk mengemukakan argumentasi filosofis dan teologis yang menyeluruh terhadap isu euthanasia di Indonesia.

Result and Discussion

1. Definisi Euthanasias

Secara etimologi kata Euthanasia berasal dari dua suku kata Yunani, yaitu "Eu" dan "Thanatos". "Eu" berarti baik, dengan gembira, bahagia atau sudah sepiantasnya. Sedangkan "Thanatos" berarti mati.¹ Jadi Euthanasia adalah kematian yang baik atau mudah. Kamus *Concise Oxford English Dictionary* mengartikan euthanasia sebagai "*the painless killing of a patient suffering from an incurable disease or in an irreversible coma.*"² Henk ten Napel dengan jelas menyatakan dalam buku yang dikutip oleh Jahenos Saragih berkata Euthanasia adalah kematian yang lembut tanpa rasa sakit bagi orang yang menderita suatu penyakit yang tidak mungkin lagi dapat disembuhkan.³ Sedangkan Abineno mengatakan Euthanasia adalah suatu tindakan yang dilakukan dengan sengaja untuk mengakhiri hidup seseorang atas permintaan sendiri.⁴ Verkuyl mengemukakan bahwa Euthanasia adalah istilah kedokteran yang artinya membuat orang mati tanpa derita seperti melalui suntikan-suntikan obat-obatan yang dimakan.⁵ Jadi dari pendapat para ahli di atas jelaslah bahwa tindakan Euthansia merupakan

suatu aktivitas pembunuhan yang mengakhiri hidup seseorang bagaimanapun cara yang digunakan baik secara langsung atau tidak langsung. Kerby Anderson mengatakan dalam bukunya *Christian Ethics in Plain Language* mengatakan euthanasia dapat dikelompokkan dalam 4 kategori, yaitu:

1. Voluntary, passive euthanasia. This form of euthanasia assumes that medical personnel, at the patient's request, will merely allow nature to take its course. In the past, passive euthanasia meant that the physician did nothing to hasten death but did provide care, comfort, and counsel to dying patients.
2. Voluntary, active euthanasia. Here, the physician, by request, hastens death by taking some active means (lethal injection). This form raises the controversial issue of whether nonmedical personnel such as a spouse or friend would be permitted to end the suffering of another.
3. Involuntary, passive euthanasia. This form assumes that the patient has not expressed a willingness to die or cannot do so. The medical personnel do not go to any extraordinary measures to save the patient, but they often withhold food (by removing nasogastric tubes), antibiotics, or life-support systems (respirator).
4. Involuntary, active euthanasia. This type of euthanasia begins to blur into genocide. In this case the physician does something active to hasten death, regardless of the patient's wishes, for humanitarian reasons, economic considerations, or genetic justifications.⁶

John S Feinberg mencoba untuk membuat sebuah klarifikasi terhadap terminologi kata Euthanasia. Dengan demikian Feinberg membuka dimensi baru untuk didiskusikan. penulis merangkumnya dari buku *Ethics for a Brave New World*.

VOLUNTARY/INVOLUNTARY

This distinction focuses on whether or not the patient requests death. Voluntary euthanasia refers to cases where a patient requests death or grants permission to be put to death. It is often considered equivalent to suicide. Euthanasia is involuntary when someone is put to death without requesting it or granting permission. This distinction is crucial

1 Jahenos Saragih, *Pergumulan Bangsa dengan Solusinya* (Suara GKYE Peduli Bangsa, 2005), 95

2 Catherine Soanes, Angus Stevenson, *Concise Oxford English Dictionary* (11th ed. Oxford : Oxford University Press, 2004).

3 Jahenos Saragih, *Pergumulan Bangsa dengan Solusinya*, 95

4 Jl. Ch Abineno, *Sekitar Etika dan soal-soal Etis* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994), 93

5 J. Verkuyl, *Etika Kristen* (kapita selekta), (Bandung: Indonesia PH, 1982), 224

6 Kerby Anderson, *Christian Ethics in Plain Language* (Nashville, TN : Thomas Nelson Publishers, 2005), 54

to many doctors and ethicists who think euthanasia can be morally justified if requested (voluntary), but not otherwise.

ACTIVE/PASSIVE

These terms focus on the kind of action taken to bring about death. Active euthanasia refers to taking some purposeful action to end a life, whereas passive euthanasia refers to the withholding or refusal of treatment to sustain life. Passive euthanasia may also involve withdrawing treatment already begun. The distinction is often equated with the ideas of commission (active) and omission (passive), and some see it as the difference between killing (active) and letting someone die (passive). Upon minimal reflection, one can see that both active and passive euthanasia can be either voluntary or involuntary. What ethicists often debate is whether there is any morally significant difference between killing and letting die.

DIRECT/INDIRECT

These terms denote the role played by the person who dies when his life is taken. Direct euthanasia refers to cases where the individual himself carries out the decision to die. Indirect refers to situations where someone else carries out the decision. These terms are not equal to voluntary/involuntary. Those terms refer to whether the individual requests or permits the act, but not to the actual doing of the act. Direct/indirect refers to whether the individual does the act himself or not.

DEATH WITH DIGNITY, MERCY KILLING, AND DEATH SELECTION

These terms focus on the ultimate intended goal to be achieved through the act of euthanasia. Death with dignity refers to allowing the patient to die a truly human death. Rather than using extraordinary means (such as hooking him up to a machine) to forestall death (which is said to dehumanize him), the patient is allowed to die "naturally." Basic needs such as food and drink are met, but there is an attempt to avoid the dehumanizing effects of isolating a dying patient from family while making him little more than a body hooked up to a machine. Though this kind of euthanasia is often voluntary, rarely is it equated with suicide, since the patient is incurably ill and no medical procedure would heal him. In mercy killing, the intent is to release someone who is suffering excruciating pain and

has no other way of escape but death.⁷

Dengan meninjau beberapa pendapat para ahli mengenai definisi eunthanasia, ditemukan beberapa persamaan dan juga perbedaan. Bagian awal ini penulis hanya memaparkan apa yang menjadi definisi dan pembagian para ahli mengenai kategori eunthanasia. Dialog ini akan berlanjut pada bagian selanjutnya hingga pembahasan *Biblical perspective*, setelah itu barulah penulis menentukan sikap terhadap fenomena eunthanasia di Indonesia.

Dengan meninjau beberapa pendapat para ahli mengenai definisi eunthanasia, ditemukan beberapa persamaan dan juga perbedaan. Bagian awal ini penulis hanya memaparkan apa yang menjadi definisi dan pembagian para ahli mengenai kategori eunthanasia. Dialog ini akan berlanjut pada bagian selanjutnya hingga pembahasan *Biblical perspective*, setelah itu barulah penulis menentukan sikap terhadap fenomena eunthanasia di Indonesia.

I. Euthanasia Menurut Hukum di Indonesia

Berdasarkan hukum di Indonesia maka euthanasia adalah sesuatu perbuatan yang melawan hukum, hal ini dapat dilihat pada peraturan perundang-undangan yang ada yaitu pada Pasal 344 Kitab Undang-undang Hukum Pidana yang menyatakan bahwa "Barang siapa menghilangkan nyawa orang lain atas permintaan orang itu sendiri, yang disebutkannya dengan nyata dan sungguh-sungguh, dihukum penjara selama-lamanya 12 tahun."⁸ Juga demikian halnya nampak pada pengaturan pasal-pasal 338, 340, 345, dan 359 KUHP yang juga dapat dikatakan memenuhi unsur-unsur dalam tindakan euthanasia. Dengan demikian, secara formal hukum yang berlaku di negara kita memang tidak mengizinkan tindakan euthanasia oleh siapa pun.⁹

Ketua umum pengurus besar Ikatan Dokter Indonesia (IDI) Farid Anfasal Moeloek dalam suatu pernyataannya yang dimuat oleh majalah Tempo Selasa 5 Oktober 2004 menyatakan bahwa: Euthanasia atau "pembunuhan tanpa penderitaan" hingga saat

7 John S. Feinberg, Paul D. Feinberg, Aldous, Huxley, *Ethics for a Brave New World* (Wheaton, Ill. : Crossway Books, 1996, c1993), 104-05

8 <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/cl2235/euthanasia>, di unduh 2 November 2016. Pukul 20:50.

9 <https://id.wikipedia.org/wiki/Eutanasia>, di unduh 2 November 2016. Pukul 20:50.

ini belum dapat diterima dalam nilai dan norma yang berkembang dalam masyarakat Indonesia. "Euthanasia hingga saat ini tidak sesuai dengan etika yang dianut oleh bangsa dan melanggar hukum positif yang masih berlaku yakni KUHP.¹⁰ Jadi, euthanasia memang dilarang di Indonesia, terutama untuk euthanasia aktif dapat dipidana paling lama 12 (dua belas) tahun penjara. Akan tetapi, dalam praktiknya tidak mudah menjerat pelaku euthanasia pasif yang banyak terjadi.

II. Tanggapan Kontemporer Tentang Tindakan Eunthanasia

a. Personhood

Menurut pendukung tindakan eunthanasia, bahwa seorang individu memiliki *Personhood* (kepribadian). Ketika seorang pribadi telah tidak sadarkan diri dalam jangka waktu yang lama (koma) dan pribadi tersebut sudah tidak memiliki harapan lagi untuk hidup maka keluarga yang bersangkutan dapat mengakhiri hidup pribadi tersebut. Dalam bukunya John S Feinberg ia mengutip pandangan kontemporer dengan jelas menegaskan:

There is no need to maintain biological life that does not sustain personal life. "Pulling the plug" on a comatose person neither increases nor relieves his suffering, since he feels nothing anyway. However, pulling the plug may relieve the agony of those who grieve over their relative and friend. The obvious decision should be to pull the plug¹¹

Jadi jelas untuk pandangan yang mementingkan personhood beranggapan bahwa kehidupan secara biologis tidak cukup untuk menjamin keberadaan seseorang. Tanpa kehidupan pribadi, kehidupan akan diakhiri melalui cara aborsi, pembunuhan bayi, bunuh diri, atau bentuk euthanasia. Berkenaan dengan bunuh diri, Derek Humphry dalam buku *The Practicalities of Self-Deliverance and Assisted Suicide for the Dying* yang dikutip oleh Kerby Anderson, memperbolehkan warga Amerika untuk melakukan bunuh diri, jika sudah tidak memiliki harapan untuk hidup.¹² Tokoh berpengaruh lainnya adalah Jack Kervorkian, yang juga berperan dalam

membantu orang untuk melakukan bunuh diri dalam konteks eunthanasia. Bukunya yang terkenal adalah *Prescription—Medicide: The Goodness of Planned*.¹³

b. Quality of Life Ethic

Para pendukung euthanasia lainnya seperti Joseph Fletcher berpendapat bahwa pembunuhan bayi dan euthanasia dapat diterima. Fletcher adalah utilitarian yang percaya bahwa norma-norma moral yang obyektif tidak relevan dalam menentukan benar dan salah.¹⁴ Menurut Fletcher kualitas hidup tertentu diperlukan untuk menjamin kelangsungan eksistensi.¹⁵ Menurutnya kualitas hidup itu sangat penting. Fenomena tersebut terlihat dari contoh ekstrem yang diungkapkan oleh penganut utilitarian tersebut dengan mengatakan:

To meet the criteria of being truly human, a person must possess minimal intelligence, a sense of the future and the past, a capacity to relate to others, and a balance between rationality and feelings. For example, a human with an I.Q. of 40 is questionably a person; one with an I.Q. of 20 or below is definitely not a person. Following Fletcher's logic, an infant, an adult, or an elderly person with a degenerative brain disease would not meet these criteria and thus would forfeit the right to life.¹⁶

Ungkapan yang sangat jelas dilontarkan oleh Fletcher yang menganggap hidup seseorang berharga jika memiliki kualitas hidup yang baik, jika tidak orang tersebut tidak layak hidup.

III. Perspektif Alkitab Tentang Tindakan Eunthanasia

A. Christian Response To Eunthanasia

Menelusuri jejak para ahli yang berpendapat tentang eunthanasia pada akhirnya bermuara pada respon teologis yang menjadi dasar penulis untuk menjawab permasalahan tentang eunthanasia. Menurut pandangan kristen bahwa hidup sangat berharga, Alkitab mengatakan bahwa hidup manusia adalah berharga, karena manusia diciptakan dalam

10 _____, Majalah Tempo, Selasa 5 Oktober 2004. Di unduh 2 November 2016. Pukul 20:50.

11 John S. Feinberg, Paul D. Feinberg, Aldous, Huxley, 106

12 Kerby Anderson, Christian Ethics in Plain Language (Nashville, TN : Thomas Nelson Publishers, 2005), 53.

13 Kerby Anderson, Christian Ethics in Plain Language, 53.

14 James P. Eckman, Biblical Ethics : Choosing Right in a World Gone Wrong (Wheaton, Ill. : Crossway Books, 2004), 35.

15 James P. Eckman, Biblical Ethics : Choosing Right in a World Gone Wrong, 35.

16 James P. Eckman, Biblical Ethics : Choosing Right in a World Gone Wrong, 35.

gambar rupa Allah (Kejadian 1: 26-27; 5: 1). John S. Feinberg dalam bukunya *Ethics for a Brave New World*, mengatakan, “Life is sacred as well because God has given it and sustains it. Because it is his gift, we must treat it with care and not discard it. To treat it lightly is a supreme act of ingratitude, but it also suggests that we think we own our life, when in fact God gave it and owns it. Christians have traditionally used this argument against suicide. It seems relevant as well to euthanasia in general.”¹⁷ Lebih lanjut dalam Alkitab juga melarang untuk melakukan tindakan pembunuhan (Keluaran 20:13; Matius 5:21; 19:18; Markus 10:19; Lukas 18:20; Roma 13: 9), meskipun ada pengecualian misalnya, membunuh untuk membela diri, hukuman mati atau perang. Bagaimanapun caranya untuk mengakhiri hidup seseorang itu merupakan suatu tindakan pembunuhan.

Bertolak dari pendekatan hukum dan Alkitab maka penulis tidak sependapat dengan pandangan Fletcher yang berpendapat bahwa manusia dinilai dari kualitas hidupnya. Pandangannya bertolak belakang dengan ajaran Alkitab yang memandang bahwa jiwa manusia sangat berharga dimata Tuhan. James Montgomery Boice, mengatakan *Men and women also have “God-consciousness,” which the animals do not have. No animal is guilty of moral or spiritual sin. Nor do animals consciously “glorify God, and enjoy him forever.”*¹⁸ Alkitab menekankan posisi manusia ketika menjelang akhir kisah penciptaan: “Berfirmanlah Allah, ‘Baiklah Kita menjadikan manusia menurut gambar dan rupa Kita, dan supaya mereka berkuasa atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas ternak dan atas seluruh bumi dan atas segala binatang melata yang merayap di bumi. “Maka Allah menciptakan manusia menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakan-Nya dia; laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka” (ay. 26-27). James Montgomery melihat adanya tiga keunikan dan keunggulan manusia ketika diciptakan. “First, he is said to have been made “in God’s image.” This is not said of either objects or animals. Second, he is given dominion over the fish, birds, animals, and even the earth itself. Third, there is a repetition of the word “created.”¹⁹ Berdasarkan pandangan di atas jelas bahwa manusia adalah ciptaan yang berharga dimata

Tuhan, karena berbeda dari ciptaan lainnya sehingga manusia tidak boleh diperlakukan seperti ciptaan lain.

Argumentasi selanjutnya, berkaitan dengan ucapan yang terdapat di dalam Kitab Suci yang berkata bahwa kematian adalah akhir dari setiap orang (Ibr 9:27). Oleh karena itu, harus diterima sebagai sebuah kenyataan yang baik dari Allah, bukan musuh. Melalui kematian, manusia masuk ke dalam kepenuhan kemuliaan Allah. Paulus pernah berkata dalam Surat Filipi: “Karena bagiku hidup adalah Kristus dan mati adalah keuntungan” (Flp 1:21). Sehingga tidak menjadi sebuah tragedi jika orang percaya mati di dalam Tuhan, karena Tuhan sudah memberikan janji kepada mereka yang percaya akan diberikan hidup kekal (Yohanes 3:16).

Meskipun penderitaan tidak menyenangkan, bukan berarti tidak memiliki nilai yang positif dalam hidup seseorang, dalam Alkitab dapat ditemukan beberapa nuansa dari nilai penderitaan yang Allah izinkan. Paulus dan Petrus memahami dengan jelas apa itu penderitaan sehingga Paulus menuliskannya dalam Roma 5:3-5, 2 Korintus 4:17, 12:10 dan Petrus dalam surat pertamanya 1 Petrus 1: 6-9.

Alkitab juga mengajarkan bahwa Allah mengendalikan hidup dan mati manusia. Seperti Ayub 14:5 dan Pengkhotbah 3:2, mengajarkan bahwa tidak ada yang dapat menambah atau mengurangi bahkan satu detik dari hidupnya di luar dari apa yang Tuhan telah tetapkan. Berangkat dari pemikiran Alkitab bahwa hidup manusia sudah ditentukan oleh Allah maka bunuh diri tidak dibenarkan sebagai sebuah jalan keluar bagi seorang pasien yang sudah tidak memiliki harapan. Sebuah pertimbangan dalam Alkitab mengklaim bahwa orang Kristen diperintahkan tidak hanya untuk cinta orang lain, tetapi juga mencintai diri sendiri (Matius 22:39; Efesus 5: 28-29, 33). Jadi, bunuh diri bukanlah sebuah tindakan cinta diri melainkan sebuah tindakan membenci diri sendiri, karena tidak dapat menerima keadaan yang sedang dialami.

Kesimpulan

Berdasarkan beberapa pemikiran di atas penulis secara tegas menolak euthanasia, karena tidak sesuai dengan hukum yang ada di Indonesia dan tidak sesuai dengan pandangan Alkitab secara menyeluruh mengenai membunuh dalam konteks euthanasia. Dalam tulisan ini penulis mengkolaborasikan antara hukum yang berlaku di Indonesia dan perintah Alkitab yang telah berumur ribuan tahun yang lalu namun tetap relevan hingga saat ini. Melalui penggabungan kedua instrumen ini menghasilkan jawaban yang solid bagi kekristenan di Indonesia.

17 James P. Eckman, *Biblical Ethics : Choosing Right in a World Gone Wrong*, 35.

18 James Montgomery Boice, *Genesis: An Expository Commentary* (Grand Rapids, Mich. : Baker Books, 1998), 87

19 James Montgomery Boice, *Genesis: An Expository Commentary*, 87

Ada dua hal yang penulis dapatkan dari tulisan ini yaitu: *pertama*, sangat penting untuk berkonsultasi dengan pendapat para medis yang terbaik dan membuat sebuah keputusan dalam terang firman Tuhan dan Roh Kudus. Agar dapat menemukan jawaban yang terbaik bagi pasien yang sudah sekarat, *kedua*, akan ada kasus-kasus di mana tidak mungkin untuk memprediksi kapan seorang pasien akan meninggal. Kewajiban kita adalah untuk melakukan apa yang wajar agar dapat mempertahankan hidup dan mengurangi rasa sakit orang tersebut. Memang akan didapati beberapa kesulitan dalam menanggapi masalah ini. Oleh karena itu penting bagi seorang rohaniawan agar memberikan jawaban berdasarkan hikmat dari Allah

Daftar Pustaka

- Anderson, Kerby, *Christian Ethics in Plain Language*. Nashville, TN : Thomas Nelson Publishers, 2005.
- Boice, James Montgomery, *Genesis: An Expositional Commentary*. Grand Rapids, Mich. : Baker Books, 1998.
- Ch Abineno, Jl., *Sekitar Etika dan soal-soal Etis*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.
- Eckman, James P., *Biblical Ethics : Choosing Right in a World Gone Wrong*. Wheaton, Ill. : Crossway Books, 2004.
- Feinberg, John S., Feinberg, Paul D., Huxley, Aldous. *Ethics for a Brave New World*. Wheaton, Ill. : Crossway Books, 1996, c1993.
- Soanes, Catherine, Stevenson, Angus, *Concise Oxford English Dictionary* (11th ed. Oxford: Oxford University Press, 2004)
- Saragih, Jahenos, *Pergumulan Bangsa dengan Solusinya*. Suara GKYE Peduli Bangsa, 2005.
- Verkuyt, J., *Etika Kristen (kapita selekta)*. Bandung: Indonesia PH, 1982.
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Eutanasia>, di unduh 2 November 2016. Pukul 20:50.
- _____, *Majalah Tempo*, Selasa 5 Oktober 2004. Di unduh 2 November 2016. Pukul 20:50.
- <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/cl2235/euthanasia>, Di unduh 2 November 2016. Pukul 21:50.

♦ **Yesika Novelia Sianipar**, atau biasa dipanggil Yesika menyelesaikan studi Sarjana di Jurusan Filsafat, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, pada 2020, kemudian melanjutkan Program Magister Filsafat di perguruan tinggi yang sama dan lulus pada 2024.

♦ **Felix Erasmus Arga**, mahasiswa Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, anggota biasa Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI), dan pendamping Keluarga Mahasiswa Katolik (KMK) Pastoral Mahasiswa Katolik Keuskupan Agung Jakarta (PMKAJ) Unit Selatan

♦ **Anna Sungkar** adalah kurator dan pengamat seni, telah menamatkan program S3 di ISI Surakarta. Ia baru saja menyelesaikan kurasi pada pameran tunggal Tiarma Sirait di Galeri Cemara 6, Jakarta pada bulan Oktober lalu. Ia baru saja menyelesaikan kurasi pada pameran "Jakarta Provoke #2" di Pos Block, Pasar Baru, Jakarta pada Bulan Juni 2025.

♦ **Mardohar Batu Bornok Simanjuntak** menyelesaikan pendidikan S1 di Fakultas Filsafat (2012), konsentrasi Filsafat Budaya di Universitas Katolik Parahyangan, dan S2 di universitas yang sama, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik dengan bidang kajian etika politik internasional (2014). Setelah lulus ia bekerja sebagai dosen di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan. Ia sedang dan pernah mengampu mata kuliah filsafat seperti Visi tentang Ruang dan Waktu, Pengantar Hermeneutika Kebudayaan, Membaca Kritis, Studi Ideologi, Globalisasi, dan Logika. Ia juga menjadi pengamat budaya dan kurator lepas.

♦ **Tristam Pascal Moeliono** adalah dosen tetap di Fakultas Hukum Unika Parahyangan sejak 1995. Menempuh Pendidikan strata sarjana di FH Unpar, Magister Hukum di UI (1998), Ilm dari Universiteit Utrecht dan Doktorat dari Universitas Leiden (2011). Mengampu mata kuliah Filsafat Hukum di Strata

Sarjana dan Magister FH Unika Parahyangan.

♦ **Chris Ruhupatty** adalah guru Pendidikan Agama Kristen di sebuah sekolah swasta di kota Bogor dan telah selesai menempuh studi filsafat di Program Magister STF Driyarkara, Jakarta. Saat ini ia sedang mengambil program doktoral di Universitas Indonesia.

♦ **Gabriel Abdi Susanto** adalah alumnus Pascasarjana STF Driyarkara, berprofesi sebagai wartawan sejak 2001 dan mendirikan media khusus umat Katolik Indonesia bernama sesawi.net pada 2011 dan inigoway.com pada 2024. Menulis novel, "Sang Batu; Kisah Santo Petrus," (2024) dan beberapa buku seperti: (1). Flu Babi, Segala Sesuatu yang Harus Anda Ketahui (Grasindo, 2009), (2). Melawan Influenza A (H1N1) (Grasindo, 2009), (3). Tubuhku Adalah Senjatu (Grasindo, 2011), (4). Pedoman Penggunaan Media Sosial (Obor Rohani, 2018), Refleksi Pemikiran Sastrapratedja (IKAD, 2024), (5). Biji Sesawi; Iman yang Menyentuh Tanah (2025), (6). That Night, Jesus was Very Sad (2025). (7). Putri Sion; Kasih Allah yang Menjelma dalam Sejarah Umat Manusia (2025). (8). Membangun Keluarga Berdasarkan Semangat Ignasian (Yayasan Sesawi, 2025).

♦ **Akira Riofoku** merupakan alumnus Program Studi Filsafat STF Driyarkara Jakarta dan sekarang merupakan ASN staf di Pemadam Jakarta sejak tahun 2011.

♦ **Paulus Eko Kristianto** adalah dosen di Fakultas teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta.

♦ **Elsabila Aulia Khoirunissa** adalah seorang mahasiswa S-1 Program Studi Seni Rupa, Fakultas Seni Rupa dan Desain, Universitas Sebelas Maret. Aktif berkarya dan meneliti dengan mengangkat persoalan terkait desa. Karya-karya lukisnya

menceritakan tentang karakteristik kehidupan di desa. Dan ia terlibat dalam berbagai pameran serta diskusi untuk menambah pengalaman berkaryanya.

♦ **Yayan Suherlan**, adalah dosen tetap di Program Studi Seni Rupa Murni, Fakultas Seni Rupa dan Desain, Universitas Sebelas Maret (UNS). Lahir di Ciamis pada 17 Juli 1967, beliau menyelesaikan pendidikan S1 di UNS dan S2 di Institut Seni Indonesia Surakarta. Saat ini menjabat sebagai Lektor dengan keahlian di bidang seni lukis dan grafika. Ia aktif mengajar mata kuliah seperti Nirmana Dwimatra, Komputer Grafis, Studio Lukis, dan Kaligrafi. Selain mengajar, beliau juga aktif dalam penelitian dan pengabdian masyarakat, terutama dalam pengembangan budaya lokal dan seni tradisional, serta telah mempublikasikan karya di jurnal nasional dan internasional. Pada 2023, beliau meraih gelar doktor dalam Kajian Budaya dengan disertasi tentang penguatan identitas kultural masyarakat Penginyongan melalui pengembangan desa wisata di Cilacap.

♦ **Vincentius Tito**, Mahasiswa Seni Rupa Murni semester 6 Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta, yang tertarik dan mendalami bidang Videografi, Video Editing, Fotografi, Photo Editing, dan pembuatan konten kreatif. Menguasai beberapa aplikasi editing seperti Adobe Premiere Pro, Adobe Photoshop, dan Capcut. Berpengalaman dalam berbagai proses produksi konten/video sebagai content creator, camera person, PIC (Person In Charge), dan Video Editor. Beberapa kali dipercaya untuk menjadi kepala divisi bagian media, seperti di Himpunan Mahasiswa Seni Murni, UKM Olahraga Seni dan Desain dan Event pameran tahunan Titik Awal 10. Dalam kegiatan-kegiatan keorganisasian dan kepanitiaan tersebut kebanyakan dipercaya untuk posisi video editor dan content creator. seperti dalam Himpunan Mahasiswa Seni Murni saya memiliki jobdesk sebagai editor video untuk semua konten video organisasi, kemudian di Event

Titik Awal, saya juga terlibat dalam 10+ proyek video sebagai video editor maupun Person In Charge. Selain itu di Kepanitiaan PKKMB UNS 2023, saya sempat juga dipercaya untuk menjadi Person In Charge sekaligus video editor dalam proyek video Campus Tour. Mampu mengoperasikan beberapa alat produksi seperti kamera, gimbal, lighting, reflektor. Terbiasa bekerja dalam sebuah tim, mampu beradaptasi dengan baik, memiliki kemampuan problem resolution, dan selalu memiliki keinginan untuk belajar serta mengembangkan diri.

♦ **Sigit Purnomo Adi** adalah Kepala Program Studi Seni Rupa Murni, Fakultas Seni Rupa dan Desain, Universitas Sebelas Maret Surakarta Periode 2024-2029

♦ **Vardik Vandianto** adalah seorang rohaniwan yang melayani penuh waktu di Gereja Santapan Rohani Indonesia (GSRI) Jemaat Kartini, Jakarta Pusat. Penulis menyelesaikan pendidikan Sarjana Teologi (S.Th) di Sekolah Tinggi Teologi IMAN Jakarta pada tahun 2017, dan melanjutkan studi Magister Pendidikan Kristen (M.Pd) di Universitas Kristen Indonesia (UKI) hingga lulus tahun 2020. Saat ini sedang melanjutkan Sertifikasi BNSP Konselor di Lk3 (Lembaga Konseling Keluarga Kreatif). Bidang ketertarikan akademis penulis meliputi integrasi teologi dan psikologi serta pengembangan pendidikan Kristen, khususnya dalam konteks pelayanan gerejawi dan pembinaan iman jemaat. Melalui penelitian dan karya ilmiah, penulis berupaya mengkaji relevansi teologi Alkitabiah dengan pendekatan psikologi serta implikasinya bagi pendidikan dan pelayanan Kristen di era kontemporer.



Alamat Redaksi
Jln Tebet Timur Dalam Raya No.77,
Jakarta Selatan