



Forum Guru Besar
Institut Teknologi Bandung



Forum Guru Besar
Institut Teknologi Bandung

Orasi Ilmiah Guru Besar
Institut Teknologi Bandung

Profesor Yasraf A. Piliang

**KONDISI MANUSIA DAN KEBUDAYAAN
DI ABAD INFORMASI**

26 Februari 2016
Balai Pertemuan Ilmiah ITB

**Orasi Ilmiah Guru Besar
Institut Teknologi Bandung**
26 Februari 2016

Profesor Yasraf A. Piliang

**KONDISI MANUSIA DAN KEBUDAYAAN
DI ABAD INFORMASI**



Forum Guru Besar
Institut Teknologi Bandung

Hak cipta ada pada penulis

Judul: KONDISI MANUSIA DAN KEBUDAYAAN DI ABAD INFORMASI
Disampaikan pada sidang terbuka Forum Guru Besar ITB,
tanggal 26 Februari 2016.

Hak Cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektronik maupun mekanik, termasuk memfotokopi, merekam atau dengan menggunakan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis.

UNDANG-UNDANG NOMOR 19 TAHUN 2002 TENTANG HAK CIPTA

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama **7 (tujuh) tahun** dan/atau denda paling banyak **Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)**.
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama **5 (lima) tahun** dan/atau denda paling banyak **Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)**.

Hak Cipta ada pada penulis
Data katalog dalam terbitan

Yasraf A. Piliang
KONDISI MANUSIA DAN KEBUDAYAAN DI ABAD INFORMASI
Disunting oleh Yasraf A. Piliang

Bandung: Forum Guru Besar ITB, 2016
viii+40 h., 17,5 x 25 cm
ISBN 978-602-8468-89-3
1. Seni dan Budaya 1. Yasraf A. Piliang

KATA PENGANTAR

Bismillahi ar-rahmani ar-rahim. Segala puji bagi Allah SWT yang telah menempatkan kita di antara mereka yang hatinya terbuka terhadap kebenaran dan pengetahuan. Atas rahmat dan kasihNya, naskah orasi ilmiah ini dapat diselesaikan dan disampaikan di dalam forum ilmiah ini. Forum ini adalah manifestasi dari kecintaan masyarakat akademis ITB akan kebenaran dan pengetahuan.

Untuk itu, ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya disampaikan kepada pimpinan dan anggota Forum Guru Besar (FGB) Institut Teknologi Bandung, yang telah memberi ruang untuk menyampaikan gagasan dan pemikiran-pemikiran ilmiah melalui orasi. Ini menunjukkan peran sentral FGB dalam melakukan pembinaan terhadap kehidupan akademik di lingkungan civitas academica ITB

Semoga tulisan ini dapat memberikan sumbangan berarti bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

Bandung, 26 Februari 2016

Profesor Yasraf A. Piliang

SINOPSIS

Perkembangan globalisasi dan abad informasi sejak beberapa dekade yang lalu telah membawa perubahan radikal pada dunia kehidupan sosial, politik, ekonomi, seni, kebudayaan dan keberagamaan. Perkembangan teknologi informasi, khususnya, tidak saja mengubah cara atau teknik melakukan sesuatu, akan tetapi lebih jauh lagi telah mengubah masyarakat dan kebudayaan itu sendiri.

Dominasi ekonomi atas bentuk-bentuk kehidupan lainnya - sosial, politik, sains, teknologi, kebudayaan - menjadi faktor sentral yang membawa perubahan radikal pada "kondisi manusia" (*human condition*). Pertanyaan tentang "kondisi manusia", akibat dari faktor-faktor di luar dirinya, inilah yang menjadi masalah sentral dalam kajian budaya masa kini. Pertanyaan itu mencakup tentang manusia dan humanitas, hidup dan bentuk kehidupan (*form of life*) dan bentuk kehidupan bersama (*common life*).

Kajian budaya memberikan kerangka berpikir kritis atas pertanyaan fundamental tentang kondisi manusia, yaitu bagaimana kebudayaan mampu memandu manusia agar dapat mempertahankan keberlanjutannya di masa datang, sebagai penerus peradaban. Apakah manusia masih menjadi 'tuan' (*master*) dalam peradaban baru atau malah budaknya; apakah ia dapat membangun nilai-nilai "humanitas", atau malah "animalitas".

Ada empat kapasitas dasar manusia sebagai pembangun peradaban (*homo humanus*), yang membedakannya dari binatang, yaitu: *sains*, *seni*,

politik dan cinta. Ekonomi (oikonomia), dalam pengertian luas “mencari hidup”, tidak termasuk ke dalam kapasitas dasar ini, karena sama-sama dimiliki oleh manusia dan binatang. Empat kapasitas ini yang menentukan sifat kemanusiaan dari manusia.

Akan tetapi, dominasi ekonomi atas segala bentuk kehidupan sosial, politik dan kebudayaan sejak beberapa dekade, telah mereduksi keempat kapasitas dasar manusia itu sebagai “alat ekonomi”. Dengan kata lain, semuanya - sains, seni, politik dan cinta - telah “diekonomisasikan”, yang menghasilkan manusia satu dimensi, yaitu *homo economicus*. Kondisi ini membawa manusia kontemporer kian menjauh dari nilai “humanitas”, dan kian mendekati “animalitas”.

Bandung, 26 Februari 2016

Yasraf Amir Piliang

DAFTAR ISI

| | |
|--|-----|
| KATA PENGANTAR | iii |
| SINOPSIS | v |
| DAFTAR ISI | vii |
| KONDISI MANUSIA DAN KEBUDAYAAN DI ABAD INFORMASI | 1 |
| 1. PENDAHULUAN | 1 |
| 2. KONDISI MANUSIA | 2 |
| 3. HOMO ANIMALIS | 10 |
| 4. HOMO ECONOMICUS | 19 |
| 5. PENUTUP | 32 |
| 6. UCAPAN TERIMA KASIH | 33 |
| DAFTAR PUSTAKA | 34 |
| CURRICULUM VITAE | 37 |

KONDISI MANUSIA DAN KEBUDAYAAN DI ABAD INFORMASI

1. PENDAHULUAN

Salah satu pengetahuan yang sangat fundamental dalam ilmu kebudayaan dan ilmu kemanusiaan pada umumnya adalah pengetahuan tentang 'manusia' atau lebih tepatnya 'kondisi manusia' (*human condition*). Kondisi manusia sangat ditentukan tidak saja oleh apa yang disediakan alam baginya, akan tetapi oleh karya ciptannya sendiri yang mengubah alam. Apapun bentuk dunia ciptaan manusia (*man-made-world*) - pengetahuan, teknologi, seni, atau desain - selalu akan berhadapan dengan sebuah pertanyaan sentral: bagaimana semuanya membangun nilai, meningkatkan kualitas dan memberi makna pada kehidupan manusia.

Pengetahuan tentang kondisi manusia ini sangat diperlukan bila kita menempatkan pengetahuan, teknologi, seni, desain dan karya manusia lainnya, sebagai elemen-elemen pembangun peradaban manusia (*civilization*). Peradaban di sini dilihat sebagai pencapaian kebudayaan pada tingkat lebih tinggi, lebih luas, atau lebih kompleks, sebagai sintesis dari pergumulan jangka panjang manusia dalam membangun dunia yang lebih baik, hidup yang lebih berkualitas, dan eksistensi yang lebih bermakna, melalui ilmu pengetahuan, teknologi, seni, desain dan produk-produk buatan manusia lainnya.

Perkembangan sains, teknologi, ekonomi, industri dan seni tidak

dapat dipisahkan dari implikasinya terhadap perkembangan manusia dan 'kondisi manusia', karena semuanya adalah dari dan untuk manusia. Semuanya berperan membangun "dunia kehidupan" (*Lebenswelt*), yaitu dunia yang diisi dengan pikiran, keyakinan, bahasa, pengetahuan, karya, tanda, dan makna-makna, yang diterima sebagai kebenaran. Bentuk-bentuk kehidupan, cara hidup, pola hidup, gaya hidup dan pandangan hidup menentukan apa yang disebut 'bentuk kehidupan' (*form of life*) dan lebih luas lagi peradaban.

Akan tetapi, memahami kondisi manusia masa kini dapat membawa kita pada sebuah kenyataan ironis, di mana "makna" tentang manusia dan kemanusiaan itu kini justru tumbuh dari hal-hal yang berkebalikan dari lukisan manusia sebagai pembangun peradaban. Secara konseptual, selama ini "manusia" dipertentangkan dengan "binatang"; atau "humanitas" dengan "animalitas", dan manusia dianggap memiliki tingkat lebih tinggi. Akan tetapi, perkembangan kondisi manusia masa kini yang "dikendalikan" motif ekonomi, membawa kita pada satu kenyataan pahit, bahwa manusia kini telah terjatuh dari kondisi humanitas karena ciptaannya sendiri, dan tengah menuju ke jurang animalitas.

2. KONDISI MANUSIA

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa kondisi manusia menjadi sebuah ukuran untuk menilai perkembangan kebudayaan dan

peradaban, yaitu bagaimana semua pikiran, tindakan dan karya manusia memberi makna pada eksistensi manusia. Pertanyaan sentralnya adalah: apakah manusia "memikirkan" atau "merenungkan" efek pikiran, tindakan dan karya-karya itu dalam hubungannya dengan keberadaan atau eksistensi mereka sendiri? Tepatnya, apakah manusia memikirkan relasi diri dengan objek ciptaannya: apakah manusia mengendalikan objek ciptaannya, atau sebaliknya dikendalikan oleh objek-objek ciptaannya itu.

Hannah Arendt menggunakan istilah *vita activa* untuk menjelaskan manusia yang bekerja, bertindak dan mencipta. Dalam hal ini, manusia adalah makhluk yang "dikondisikan", karena apapun yang ia lakukan, kerjakan dan ciptakan akan mengubah kondisi dan eksistensi dirinya sendiri. Dengan kata lain, manusia adalah 'pencipta' kondisi diri dan eksistensinya sendiri melalui hasil pemikiran, kerja dan karyanya. Ini yang disebut Hegel sebagai proses ganda-sirkuler penciptaan, yaitu "eksternalisasi" (*externalisation*) sebagai proses menuangkan dan mewujudkan gagasan menjadi wujud material (objek, produk, teknologi), dan "internalisasi" (*internalisation*), yaitu proses menyerap dan menghayati nilai-nilai dari hasil ciptaan itu. (Hegel, 1977)

Akan tetapi, masalahnya, manusia seringkali tidak merenungkan atau merefleksikan apa yang telah ia lakukan dan ciptakan. Manusia sering terjebak dalam 'ketakberpikiran' (*thoughtlessness*), yaitu tak memikirkan efek ciptaan pada nilai kehidupan dan eksistensi mereka sendiri.

Bukannya manusia tak memiliki kapasitas berpikir, akan tetapi malas menggunakannya. Misalnya, produk teknologi yang tak dipikirkan efeknya pada manusia dan budayanya, akan berbalik merusak nilai-nilai budaya itu sendiri. Manusia sering menjadi ‘korban’ dari ketakberpikiran dan ketakpedulian mereka sendiri. Apa yang diusulkan Arendt adalah “memikirkan apa yang kita perbuat”, yaitu merenungkan dan merefleksikan apa yang kita ciptakan, dengan mengubah *vita activa* menjadi *vita contemplativa* (Arendt, 1998).

Meskipun demikian, berpikir saja tidak cukup. Ini karena ada perbedaan tingkatan-tingkatan pikiran. Heidegger, misalnya, membedakan antara “berpikir kalkulatif” (*calculative thinking*) dan “berpikir meditatif” (*meditative thinking*). “Berpikir kalkulatif” adalah berpikir yang merencanakan dan menyelidiki, akan tetapi tak pernah merenungkan efeknya pada eksistensi dan kehidupan manusia, selain nilai-nilai keuntungan praktis atau ekonomis. Sebaliknya, “berpikir meditatif” adalah berpikir yang melampaui tujuan keuntungan praktis atau ekonomis, karena ia menembus pada kedalaman makna dari sesuatu, khususnya yang makna-makna humanitas (Heidegger, 1966).

Kajian budaya memberikan kerangka dasar bagi berpikir meditatif, dengan membuka selubung makna dari sesuatu bagi manusia, yaitu menjadikan “manusia lebih manusiawi”. Ia adalah cara berpikir kritis atas pertanyaan fundamental tentang kondisi manusia, yaitu bagaimana kebudayaan mampu memandu manusia agar dapat mempertahankan

keberlanjutannya di masa datang, sebagai penerus peradaban. Pendekatan kajian budaya terhadap dunia buatan manusia (teknologi, seni, desain) memberikan kerangka analisis kritis terhadap dunia tersebut, untuk melihat apakah ia membantu membangun nilai-nilai ‘keadaban’ (*civility*) pada manusia, atau malah merusaknya.

Berkaitan dengan bentuk kebudayaan, dalam ilmu budaya dibedakan antara cara kerja ‘alam’ (*nature*) dan cara kerja ‘kebudayaan’ (*culture*). Cara kerja alam dimiliki bersama oleh manusia dan binatang. Akan tetapi, cara kerja kebudayaan adalah cara khas manusia, yang tak dimiliki binatang. Dalam hal makanan, misalnya, manusia tak berbeda dari binatang, karena sama-sama memakan “makanan mentah” (*raw*): apel, pisang, mangga, jeruk, dsb. Manusia berbeda dari binatang ketika memperkenalkan “makanan olahan”: dipanggang, diasapi, direbus, atau dioven. Di sini manusia melakukan transformasi dari *nature* menjadi *culture* (Leach, 1970). Oposisi *nature/culture* sekaligus menjadi pembeda antara manusia dan binatang, atau antara “animalitas” dan “humanitas”.

Akan tetapi, perbedaan manusia dari binatang dapat pula dilihat dari bagaimana keduanya dikaitkan dengan pertanyaan fundamental tentang “apa itu hidup”. Menjawab pertanyaan itu, para ilmuwan akan menjelaskan “hidup’ sebagai fenomena yang dapat disusun dalilnya melalui ilmu fisika dan kimia, yang sama pada manusia dan binatang (Schrodinger, 1992). Akan tetapi, bila pertanyaan yang sama diajukan kepada seorang filsuf, ia akan memberikan jawaban yang “melampaui”

relasi-relasi fisik dan kimiawi tersebut, misalnya penjelasan ontologis tentang hidup, yaitu bagaimana hidup itu “ada”, dan memberi makna pada eksistensi manusia.

Para pemikir Yunani kuno, misalnya, membedakan dua bentuk hidup. Pertama, *zoe*, yaitu fakta sederhana kehidupan umum semua makhluk hidup, yang menunjukkan tanda-tanda hidup secara biologis, fisik dan material. Semuanya dikatakan “hidup”, karena memiliki “nyawa” dan menunjukkan gerak-gerik yang menandakan hidup secara biologis, fisik dan material, yang dibedakan dengan segala yang “mati” atau “tak bernyawa”. Kedua, *bios*, yaitu bentuk kehidupan yang layak, yang disebut juga “hidup baik” (*good life*), yaitu hidup yang dimuati dengan nilai, keyakinan, ideologi dan makna. Seni adalah salah satu cara manusia yang unik dalam memaknai hidup. Politik adalah cara lain memaknai hidup, karena melalui politik manusia mengembangkan dan mempertarungkan ide atau gagasan tentang hidup baik. (Agamben, 1995).

Kondisi manusia dapat juga dijelaskan melalui “perbedaan internal” dalam relasi manusia itu sendiri, yaitu perbedaan kualitas “diri” (*person*). Setiap diri pasti manusia, akan tetapi setiap manusia memiliki kualitas diri yang berbeda-beda, sebagai penentu derajat humanitasnya. Esposito melukiskan “derajat kedirian” ini, yaitu: “. . .diri yang penuh (*full person*) menjadi setengah diri (*semi-person*) dan anti-diri (*anti-person*), yang direpresentasikan secara berurutan oleh orang dewasa, bayi atau orang

dewasa cacad, orang sakit yang tak-tersembuhkan, dan orang gila (Esposito, 2012). Kondisi manusia mencapai titik paling rendah bila pikiran, tindakan dan karya manusia menjadikannya sebagai ‘anti-diri’, yaitu kehilangan dirinya yang penuh.

“Budak” adalah kategori manusia yang tak memiliki kualitas “diri yang penuh”, karena ia terombang-ambing antara manusia dan binatang, antara *zoe* dan *bios*, antara subjek dan objek. Ia lebih dekat dengan binatang atau benda, dan karenanya diberikan prediket berbeda, yaitu “nir-diri” (*non-person*), yaitu diri yang diperlakukan sebagai binatang atau benda. Dalam pemahaman lebih luas, manusia dapat berada dalam status “budak” atau *non-person*, ketika ia kehilangan dirinya yang penuh karena “diperbudak” oleh apapun di luar dirinya: manusia lain, uang, harta, kedudukan, kekuasaan, seni dan teknologi.

Status manusia sebagai “benda” tentunya adalah status terendah, karena ia dianggap bukan *zoe* bukan pula *bios*, bukan *zoon politicon* bukan pula *rationale animal*. Mereka disejajarkan dengan benda mati, bukan karena tak mampu berpikir, akan tetapi karena terperangkap dalam ‘ketakberpikiran’. Degradasi manusia dari “diri” ke arah “non-diri” menjadi ciri era kapitalisme global, di mana manusia tak lebih dari “sekerup” dalam mesin ekonomi global, yang di dalamnya ia kehilangan nilai humanitasnya. Mesin ekonomi global (baca: kapitalisme global) nyatanya tidak menjadikan kualitas “diri” manusia lebih tinggi, dan derajat manusia lebih mulia, akan tetapi merosot menjadi status “benda”.

Bila hanya manusia yang memiliki kapasitas “membangun dunia”, maka hanya manusia yang memiliki tanggung-jawab terhadap dunia ciptaannya. Melalui kekuatan pikiran, keterampilan dan sensibilitas seni secara komprehensif (*tekné*) manusia membangun dunia: apakah dunia tontonan, dunia transportasi, dunia media (Nancy, 1997). Misalnya, kehadiran teknologi informasi telah menciptakan “dunia virtual” (*virtual world*). Akan tetapi, manusia mustahil menciptakan dunia itu tanpa “menumpang” dulu di sebuah dunia yang bukan ciptaannya, tetapi ciptaan Tuhan. Ironisnya, manusia seringkali menciptakan dunia mereka justeru untuk ‘melawan’ dunia ciptaan Tuhan itu, melalui kekuasaan *homo economicus* yang mengancam masa depan dunia itu sendiri.

Meskipun Badiou tak berbicara tentang “kondisi manusia”, akan tetapi pemikirannya tentang empat kondisi filsafat dapat digunakan untuk menjelaskan empat “kapasitas manusia” dalam “membangun dunia”, sebagai manifestasi dari humanitas. Empat kapasitas manusia itu dimanifestasikan melalui empat “ranah kehidupan”: *seni, sains, politik* dan *cinta*. Ekonomi (*oikonomia*) dalam pengertian luas “mencari hidup”, tidak disebut sebagai kapasitas yang mencirikan manusia, karena kapasitas ini dimiliki juga oleh binatang (Badiou, 1999). Akan tetapi, ekonomi dalam pengertian khusus *ilmu* dan *keyakinan*, menjadi ciri humanitas, dan menjadi bagian “ekonomi-politik” (*political economy*).

Seni, dalam berbagai bentuk dan ekspresinya, adalah kekuatan filosofis yang dimiliki manusia untuk mengungkapkan “kebenaran”, melalui caranya sendiri. Berbeda dengan sains, “kebenaran” seni

dibangun oleh bentuk, citra, objek, tubuh atau dimensi-dimensi material bahasa yang bersifat partikular, relatif, kontekstual, lokal, dan kultural. Seni adalah manifestasi dari sifat humanitas manusia, karena melalui seni manusia dibawa ke dalam panorama dunia yang tak terbayangkan, sebagai cara mengasah sensibilitas jiwa, dan cara unik memberi makna pada dunia (Barlett dan Clements, 2010).

Sains adalah kekuatan sentral manusia lainnya, yaitu berupa aktivitas dan prosedur sistematis dalam penyelidikan untuk menghasilkan pengetahuan objektif atau “kebenaran ilmiah”. Sains tumbuh karena kekuatan matematik dalam mengungkap “kebenaran” yang bersifat universal. Teknologi adalah manifestasi sains melalui dunia material, yang produknya secara langsung berkaitan dengan kondisi manusia, karena esensi teknologi tidak hanya sebuah alat, akan tetapi cara “memobilisasi eksistensi (*Being*)”, atau jalan baru memaknai dunia.

Politik adalah kapasitas membangun “hidup baik” melalui berbagai bentuk aktivitas “yang politik” (*the political*), sebagai manifestasi kebenaran dan keutamaan (*virtue*), di dalam sebuah medan pertarungan kekuasaan. Politik adalah juga sebuah ranah mengungkap kebenaran, yaitu “kebenaran politik”, melalui kontestasi ideologi, perdebatan publik, opini publik dan pertarungan kekuasaan. Kondisi manusia di dalam ranah politik sangat ditentukan oleh “rezim kebenaran” (*regime of truth*) yang dibangun di dalamnya, yaitu totalitas aparatus yang berperan dalam membangun apa yang disebut kebenaran. (Badiou, 2006).

Cinta adalah kapasitas manusia paling sublim dalam membangun “hidup baik”. Cinta adalah perjumpaan “yang sepasang” (*the two*), dalam mengkonstruksi atau merangkai kemungkinan dunia bermakna, melalui kesetiaan pada peristiwa-perjumpaan dan di atas fondasi relasi mutual kebaikan bersama dan pengorbanan. Yang Sepasang” itu adalah laki-laki/perempuan, yang melalui peristiwa perjumpaan, menemukan “kebenaran” di antara mereka. Kapasitas cinta hanya dimiliki manusia, sementara binatang hanya digerakkan oleh instink (Badiou, 2012).

Karena empat kapasitas manusia di atas merupakan kapasitas dasar dalam membangun ‘hidup baik’ atau peradaban, maka perjuangan ke arahnya sangat ditentukan oleh bagaimana semuanya dimanifestasikan dalam kehidupan. Akan tetapi, ironisnya, dalam kehidupan kontemporer, empat ranah *homo humanus* itu bergerak liar ke arah berlawanan, yang menggiring manusia ke arah kehidupan yang direduksi menjadi satu dimensi, yaitu dimensi kekuasaan demi materi: *homo economicus*.

3. HOMO ANIMALIS

Kondisi manusia sangat ditentukan oleh batas-batas atau tapal-batas, yang membangun dan menentukan status dirinya. Agamben menggunakan istilah *homo sacer* untuk menjelaskan lukisan manusia yang berada pada “batas paling luar” dari manusia, yang secara ontologis dikategorikan sebagai “setengah-diri” atau bahkan “anti-diri”, sehingga penilaian terhadap mereka tak dapat menggunakan ukuran-ukuran nilai

“kemanusiaan” (Agamben, 1995). *Homo sacer* tak dapat lagi dikatakan manusia, karena ukuran-ukuran tentang “hidup baik’ sebagai *homo humanus* tak berlaku bagi mereka, karena mereka dianggap bukan manusia.

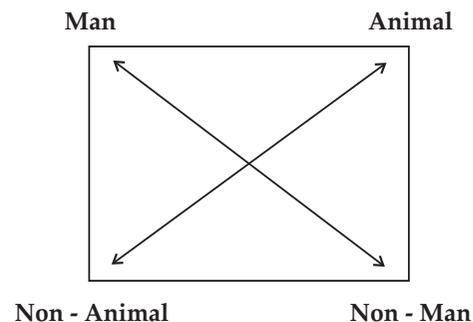
Karenanya, konsep *homo homini lupus* yang digunakan Hobbes untuk melukiskan “manusia politik”, bukan sekadar metafora untuk menjelaskan manusia *seperti* serigala, akan tetapi manusia itu sendiri memiliki status ontologis yang sama dengan serigala, yaitu binatang pemangsa. Konsep *homo homini lupus* sesungguhnya menjelaskan sebuah zona “ketakberbedaan” (*indistinction*) antara manusia dan binatang: *homo* yang ditransformasikan menjadi *lupus*. Dengan kata lain, ia menjelaskan kondisi “ambang-batas” antara *homo* dan *lupus*, antara manusia dan binatang.

Aristoteles melihat berbagai atribut yang sama-sama dimiliki oleh manusia, binatang dan organisme hidup lainnya: tidur, bernafas, bertumbuh, mengeluarkan kotoran, atau mati (Aristoteles, 1992). Perbedaan bentuk kehidupan (*form of life*), ditunjukkan oleh relasi antara “potensialitas” yang dimiliki dan manifestasinya dalam “aktualitas” atau “tindakan”. Banyak kesamaan potensi antara manusia dan binatang: nutrisi, persepsi, hasrat, pergerakan, atau imajinasi, akan tetapi hanya manusia yang dapat mengaktualisasikan potensi-potensi tersebut secara maksimal, melalui kekuatan akal dan pemahamannya (Aristoteles, 1993).

Berkaitan dengan potensi dan kapasitas membangun dunia di atas,

Heidegger menjelaskan sebuah spektrum atau gradasi dalam kemampuan membangun dunia: “batu tanpa-dunia/*worldless [weltlos]*; binatang miskin-dunia [*weltarm*]; manusia pembentuk-dunia [*weltbilden*]” (Agamben, 2004). Hanya manusia “pembentuk dunia”, karena mereka yang mampu “menciptakan” dunia-dunia bermakna yang baru melalui empat kekuatan humanitas: *sains, politik, seni* dan *cinta*. Dengan kata lain, hanya manusia yang mampu memberi makna pada hidup dan eksistensinya.

Relasi antara “manusia” dan “binatang” memang sering dijelaskan sebagai relasi oposisi biner, di mana yang satu dianggap kebalikan dari yang lain. Akan tetapi, oposisi ini secara substansial justru bersifat mutual-inklusif, di mana di dalam diri manusia terdapat elemen-elemen animalitas, akan tetapi muatan itu disangkal dan ditolak (*disavowed*). Akan tetapi, relasi manusia dengan yang non-manusia tak dapat direduksi sebagai relasi *contrary*, karena ada semacam spektrum ontologis antara manusia, setengah-manusia, binatang, tumbuhan dan objek, yang semuanya adalah non-manusia (*non-man*).



Beberapa pemikir, dari Aristoteles hingga Heidegger, membedakan manusia dan binatang dalam hal kepemilikan akal, sehingga hanya manusia yang dianggap dapat “membangun dunia” dan memiliki “pandangan dunia” (*world-view*). Sebaliknya, binatang tidak memiliki keduanya, karena tak memiliki akal. Meskipun demikian, tak berarti binatang tak “berhadapan” dengan atau “hidup” di dalam dunia. Memandang relasi manusia dan binatang sebagai perbedaan absolut, menurut Derrida, adalah sebuah bentuk “ketakadilan”, karena sesungguhnya ada “titik temu” di antara kedua makhluk ini.

Persoalannya bagi Derrida bukan pada perbedaan antara manusia dan binatang, akan tetapi pada kenyataan bahwa sesungguhnya manusia memiliki sifat-sifat binatang, namun menyangkal dan mencoba menghapusnya di dalam dirinya. Manusia dikatakan sebagai *zoon logon echon* atau *rational animal*, yaitu makhluk yang memiliki akal, sementara binatang hanya sekadar *animal*. Ada semacam proses “pemingkaiian”, yaitu membesarkan hal-hal yang “patut” bagi manusia: tuturan, nalar, kebudayaan, lembaga, teknik, politik, etika, perasaan, keyakinan, kemuliaan, dst., dan menyangkal yang lainnya, bahwa ia juga memiliki sifat animalitas. (Derrida, 2008).

Bagi Hegel dan Kojeve, perbedaan fundamental antara manusia dan binatang adalah pada “Kesadaran-diri” (*Self-consciousness*). Manusia sadar akan diri, realitas dan kemuliannya. Hanya melalui kesadaran diri inilah manusia dapat menciptakan dunia, untuk dinternalisasikan bagi

kebaikan dan eksistensi dirinya, dan untuk diproyeksikan ke depan untuk membangun bentuk kehidupan yang lebih baik melalui pandangan dunia, yang tidak dimiliki oleh binatang. Sebaliknya, binatang tidak pernah dapat beranjak melampaui tingkat perasaan-tentang diri (*sentiment*) yang sederhana, yang tidak mampu memproyeksikan dunia kehidupannya. (Kojève, 1980).

Lebih lanjut, menurut Kojève, perbedaan antara manusia dan binatang adalah pada cara kerja dan kekuatan dialektika di dalam diri. Hanya manusia yang dapat bekerja dan memiliki kekuatan dialektika. Dialektika adalah cara kerja “negasi-diri-sendiri” (*self-negation*), yaitu menegasi keadaan diri yang ada, untuk menemukan “diri-yang-baru”, sebagai cara mencapai “kemajuan” diri (*progress*), melalui prosedur tesis-anti tesis dan sintesis. Dalam hal ini, dialektika dibangun oleh tiga fondasi utama, yaitu “negativitas”, “identitas” dan “totalitas”. Negativitas adalah fondasi untuk menunjukkan sifat “kebebasan” manusia, yaitu ketakterikatannya pada apapun di luar dirinya - tradisi, kebiasaan, kode, struktur, keyakinan - termasuk pada keadaan dirinya yang ada, untuk secara bebas membangun “diri” dan “dunia” yang baru.

Identitas adalah fondasi ontologis untuk membangun “Individualitas”, yaitu kesadaran dan pandangan diri di dalam dunia (*Dasein*), dengan cara menempatkan dirinya yang partikular di dalam diri universal. Totalitas adalah fondasi bagi “sejarah”, yaitu perubahan atau transformasi diri dan dunia dari satu keadaan ke keadaan lainnya tanpa

akhir. Hanya manusia yang memiliki tiga kapasitas itu, yaitu individualitas, kebebasan dan sejarah. Hanya manusia yang mampu memahami, menyusun dan membangun “sejarah” dirinya sendiri, melalui proses dialektika penciptaan sejarah-sejarah baru.

Lalu, bagaimana kita memahami batas-batas yang memisahkan - atau malah menyatukan - antara manusia dan binatang. Menurut Heidegger, manusia adalah “binatang”, akan tetapi binatang yang memiliki pikiran. Dalam hal ini, ‘manusia’ didefinisikan sebagai *animal rationale*, yaitu “sesuatu yang hidup yang memiliki akal” (Heidegger, 1995). Ia adalah “binatang” yang “. . . menghitung, merencanakan, memandang ada sebagai objek, merepresentasikan segala yang mengobjek dan menjadikannya teratur” (Heidegger, 1998). Karena ia adalah binatang yang “rasional”, maka manusia dapat menempatkan dirinya sebagai “subyek”, yaitu yang mempunyai pandangan tentang dirinya sendiri (*self-image*), dan mampu membedakan dirinya dengan segala sesuatu di sekitarnya (*Other*).

Dengan demikian, perbedaan antara manusia dan binatang terletak pada kapasitas eksistensial “ada-di-dalam-dunia” (*Dasein*). Hanya manusia yang memiliki kapasitas eksistensial memahami dirinya sebagai ada-di-dalam-dunia, dan membangun makna eksistensial di dalamnya: di dapur, di kantor, di kota, di cafe, di mall, di desa, di gunung, di pedalaman, di bumi - semuanya bermakna bagi eksistensi manusia. Binatang tidak memiliki kapasitas *Dasein*, karena tak mampu memberi nama dan

memberi makna kemengadaannya: di hutan, di sungai, di gunung, di atas pohon, bagi binatang sama saja.

Lantas, apakah perbedaan antara manusia dan binatang itu masih relevan dibicarakan? Apakah jarak antara manusia dan binatang semakin dekat, sehingga perbedaan di antara keduanya tak ada lagi? Atau, apakah sifat-sifat binatang yang sebelumnya diklaim telah ditanggalkan dari dalam diri manusia - melalui kapasitas nalarinya sebagai *animale rational*, atau kapasitas dialektikanya sebagai pembangun dunia - kini kembali hidup di dalam dirinya, yang memperkecil jarak ontologis antara humanitas dan animalitas?

Berbagai perkembangan mutakhir kondisi manusia membawa kita pada sebuah kenyataan pahit, bahwa manusia tengah menuju sebuah proses regresi, yaitu kembali “menjadi binatang” (*becoming animal*). Menurut Esposito, “menjadi binatang” bukan sebuah metafora, sebuah kejatuhan manusia ke dalam lubang gelap, sebuah fantasi sastra, atau fiksi ilmiah; sebaliknya, adalah realitas hidup kita yang nyata, di mana manusia bukan menjadi “. . . manusia ‘yang lain’ (*alter*), atau ‘yang lain’ pada manusia, akan tetapi manusia yang mundur ke ‘yang lain’ sebagai sifat alamiahnya” (Esposito, 2012). “Yang lain alamiah” itu adalah sifat-sifat animalitas yang ada pada diri manusia, yang selama ini ia tolak, sangkal, negasi dan sembunyikan.

Kembalinya manusia ke dalam kondisi animalitas dipertegas oleh Agamben, yang mengatakan, bahwa proses regresi animalitas ini adalah

bentuk kehidupan manusia masa kini. Ia menunjuk pada “cara hidup Amerika”, sebagai cara hidup yang menunjukkan bahwa “. . . kembalinya manusia ke alam kebinatangan tampak tak lagi sebuah kemungkinan yang akan datang, melainkan sebuah kepastian yang sudah hadir” (Agamben, 2004).

Mengapa gaya hidup Amerika dikaitkan Agamben dengan kondisi manusia yang menjadi binatang, bukan gaya hidup Rusia, Eropah atau Cina? Ini karena di mata Agamben, Amerika adalah lukisan dari sebuah dunia, di mana orang membangun “hidup-untuk-hidup” atau “hidup-sekadar-hidup”, dengan mereduksi seluruh kehidupan manusia ke dalam bingkai pragmatisme ekonomi, yaitu manusia sebagai *homo-economicus* dan “kawanannya” pemburu keuntungan *par-excellence*. Ini ditunjukkan oleh konsep-konsep yang digunakan untuk menjelaskan aktivitas ekonomi, politik, dan sosial manusia masa kini, yang kian menunjukkan kedekatannya dengan sifat animalitas.

Untuk menjelaskan manusia, kita menggunakan istilah-istilah yang lazim digunakan untuk menjelaskan alam binatang: “kawanannya” (kawanannya perampok); “kumpulan” (kumpulan para kapitalis; “kerumunan” (kerumunan massa), atau “gerombolan” (gerombolan mafia). Dalam hal ini, institusi-institusi Negara dan masyarakat menggunakan karakteristik binatang untuk menjelaskan relasi sesama, yaitu “manusia binatang bagi sesama” - *homo homini animalis*.

“Menjadi binatang”, menurut Deleuze dan Guattari, bukan sebuah

mimpi atau fantasi, bukan pula berarti memainkan peran binatang atau meniru binatang, akan tetapi kondisi yang “benar-benar nyata”. Menjadi binatang bukan berarti transformasi dari manusia menjadi binatang, akan tetapi cara memanifestasikan sifat-sifat kebinatangan di dalam diri manusia itu sendiri. Pada titik inilah sifat manusia “bertemu” dengan sifat binatang, yang sama-sama menjalankan hidup sebagai kumpulan, kawan, kerumunan, atau gerombolan. (Deleuze dan Guattari, 1992). Manusia menjadi binatang tidak hanya pada tingkat individu, akan tetapi pada tingkat *socius*, sehingga kita menyebut manusia sebagai “masyarakat pemburu”, “masyarakat perang”, “masyarakat pengumpul”, “masyarakat kejahatan”, dsb.

Menjadi binatang, menurut Derrida adalah dengan cara melewati batas-batas humanitas, yaitu batas-batas manusia-binatang, yang membawa pada kondisi “akhir manusia” (*end of man*). Akhir manusia adalah kondisi ketika manusia sampai pada batas terluar humanitasnya, dan memasuki daerah animalitas. Menjadi binatang artinya “menyerahkan diri” pada sifat-sifat animalitas itu, yang selama ini ditolak, dinegasi dan disangkal oleh manusia, melalui kekuatan akal, bahasa, dialektika, sains dan teknologi (Derrida, 2008).

Lantas, bagaimana kita membicarakan tentang “batas” antara “Manusia” dan “Binatang”, bila sifat-sifat kebinatangan itu sendiri ada di dalam diri manusia? Batas tersebut nyatanya bukan perbedaan eksternal, melainkan batas-batas kategori di dalam diri manusia itu sendiri, yang

memiliki sifat kemanusiaan dan kebinatangan sekaligus. Kini “akhir manusia” adalah kondisi di mana manusia tak dapat lagi mempertahankan sifat-sifat humanitas di dalam dirinya, dan menyerahkan dirinya pada sifat-sifat animalitasnya, yaitu manusia pragmatis-ekonomis, yang membangun “hidup untuk hidup”

4. HOMO ECONOMICUS

Berdasarkan argumen-argumen yang telah dikemukakan sebelum ini, dapat dikatakan, bahwa relasi antara “manusia” dan “binatang” bergerak seperti sebuah pendulum, dari satu titik ekstrim ke titik ekstrim yang lain. Pada satu titik ekstrim, ada pandangan tentang eksklusivitas dan superioritas manusia atas binatang, seperti ditunjukkan oleh Aristoteles, Hegel dan Heidegger. Pada titik ekstrim yang lain, ada pandangan tentang ‘kesetaraan’ antara manusia dan binatang, seperti ditunjukkan Agamben, Esposito, Deleuze dan Derrida, ketika sifat humanitas lenyap di dalam diri manusia, yang membawa mereka pada sifat animalitas.

Akan tetapi, ada pandangan yang sama sekali tidak didasari oleh relasi-relasi eksklusivitas dan superioritas macam ini, yaitu pandangan inklusif yang melihat, bahwa persoalannya bukan terletak pada pertentangan antara manusia atau binatang itu sendiri, akan tetapi pada “ruang yang terbentang” di antara mereka. Boleh jadi, di dalam “ruang antara” itulah persoalan kontradiksi antara manusia dan binatang - yang mengganggu banyak filsuf hingga kini - dapat diselesaikan.

Persoalan yang selalu mengusik para filsuf adalah bagaimana manusia dan binatang menghadapi “dunia”, yang bagi binatang dan sebagian manusia sebagai non-person (bayi, orang gila) tampak sebagai sebuah “ruang gelap”. Ketika manusia mengatakan tentang “matinya makna” atau “kehampaan makna”, ia sesungguhnya juga sedang tengah berhadapan dengan sebuah “ruang gelap” macam ini, yang tak mampu membukakan “dunia bermakna” bagi mereka. Akan tetapi, ironisnya, “ruang gelap dunia” itu adalah juga sebuah “dunia”, karena kegelapan itu “membukakan” semacam “makna” baru pada kita.

“Ruang gelap” itu setidaknya-tidaknya membukakan “makna” tentang kegelapan, ketertutupan dan kehampaan. Dengan kata lain, kegelapan itu sendiri adalah sebuah makna dan karenanya sebuah “dunia”. Sebagaimana dikatakan Nancy, “. . . *dunia* tak sekadar berkorelasi dengan *makna* (*sense*), ia distrukturkan sebagai *makna*, dan sebaliknya, *makna* distrukturkan sebagai *dunia*” (Nancy, 1997). Artinya, bagaimanapun dunia membentangkan dirinya - sebagai kegelapan, kebutaan atau ketertutupan - selama semuanya menawarkan “makna”, maka ia adalah juga sebuah ‘dunia’.

Karena dunia ciptaan manusia adalah sesuatu yang ditujukan bagi manusia, maka apapun kondisi penciptaan itu - apakah baik atau buruk, terang-benderang atau gelap, cerah atau kelam - semuanya memberi ‘makna’ bagi manusia. Ini karena semua ciptaan manusia (teknologi, seni, desain) adalah “ada-untuk” (*being-to*) atau “ada-ke arah” (*being-toward*),

dalam pengertian dipertalikan, direlasikan, dialamatkan, dipersembahkan, dihadirkan untuk manusia. Dalam pengertian inilah perkembangan sains, teknologi dan seni diproyeksikan, direlasikan, dialamatkan atau dihadirkan untuk membentuk sebuah “bentuk kehidupan” baru bagi manusia, karena hanya manusia satu-satunya “pembentuk dunia” [*weltbilden*] dan perancang eksistensinya.

Dalam hal ini, “akhir dunia” dapat dipahami sebagai kondisi di mana tak ada lagi relasi esensial ini, dalam pengertian bahwa meskipun manusia “membangun dunia”, akan tetapi dunia yang dibangunnya itu tak meningkatkan apa-apa terhadap hidup dan eksistensi manusia, selain bagi dunia “itu sendiri”. Dengan kata lain, dunia ciptaan manusia itu *tak lagi memiliki* makna, dalam pengertian makna-makna yang sesuai dengan nilai-nilai humanitas itu sendiri, bukan sebaliknya, yaitu bagaimana dunia ciptaan itu mengubah manusia sesuai dengan yang diproyeksikan baginya sebagai *homo humanus*.

Manusia menjadi *homo humanus* bila ia mampu melepaskan dirinya dari tekanan dari dalam dirinya sendiri, yaitu tekanan “menjadi binatang”. Sebagaimana dikatakan Hegel dan Kojève, manusia menjadi Manusia adalah dengan cara menghidupkan cara kerja dialektika di dalam dirinya, yaitu kapasitas Negativitas, Identitas dan Totalitas, yang melaluinya ia mampu menciptakan “dunia baru” dan ‘diri baru”, sebagai cara menegasi dan melepaskan diri dari sifat dan kondisi animalitasnya. Untuk itu, ia harus menjalankan dua mekanisme dalam mengungkapkan

kapasitasnya sebagai manusia: *'eksternalisasi'*, yaitu mengekspresikan kapasitas dirinya melalui karya, dan *'internalisasi'* yaitu menyerap nilai-nilai dari apa yang ia ciptakan melalui refleksi.

Manusia tanpa dialektika setara dengan binatang, yang hidup dari apa yang disediakan oleh alam, yaitu "hidup sekadar hidup" yang tanpa refleksi. Dengan kata lain, hanya manusia yang secara historis selalu berada dalam tegangan dan tekanan ini, dalam pengertian bahwa "... ia dapat menjadi manusia hanya pada tingkat di mana ia melampaui dan mentransformasikan binatang *anthropophorous* yang mendukungnya, dan hanya karena, melalui tindak negasi, ia mampu menguasai dan, pada akhirnya, menghancurkan animalitasnya sendiri" (Agamben, 2004).

Sebagaimana telah dijelaskan di bagian awal, orang-orang Yunani membedakan antara *zoe* atau "hidup-sekadar-hidup" dan *bios* atau "hidup baik". Hidup sekadar hidup adalah bentuk hidup yang tak ada lagi yang diurus dan dikerjakan selain aktivitas "mencari hidup", "pemenuhan hidup", "melanjutkan hidup", yaitu *oikonomia*: pemenuhan kebutuhan biologis, kesenangan, hasrat. Dalam bingkai pengertian demikian, dapat dikatakan, bahwa binatang juga menjalankan semacam "*oikonomia*" dalam pengertian luas "mencari hidup". *Oikonomia* dibangun oleh *homo economicus*, yang satu-satunya tujuan hidupnya adalah mengumpulkan materi demi kesenangan tubuh dan pemenuhan hasrat (*desire*).

Sebaliknya, "hidup baik" adalah bentuk hidup yang tujuannya tak hanya sekadar menghimpun materi demi kepuasan tubuh, akan tetapi

tujuan-tujuan yang lebih reflektif, filosofis, esensial, sublim dan bermakna, yang dapat dibangun melalui kapasitas *seni, sains, politik* dan *cinta*. Akan tetapi, perkembangan masyarakat masa kini membawa umat manusia pada sebuah kondisi "hegemoni total" *oikonomia*, dalam pengertian bahwa nyaris hampir seluruh aspek kehidupan: sosial, politik, budaya, pendidikan, media, hiburan dan keagamaan menjadi "alat" ekonomi demi keuntungan.

Dikendalikannya nyaris seluruh bentuk kehidupan oleh hegemoni ekonomi, menurut Agamben, menandai semacam "regresi", yaitu kemunduran atau bahkan "kejatuhan" manusia ke dalam kondisi awalnya sebagai "makhluk alam" (*natural being*) yang setara dengan binatang. Inilah lukisan "akhir sejarah manusia" (*the end of man*), di mana perbedaan antara manusia dan binatang terancam lenyap. Apa yang berlangsung kini adalah ekspansi total *oikonomia* dan penyempurnaan *homo economicus*, yang mereduksi seluruh dimensi humanitas (*seni, sains, politik, cinta*) ke dalam satu dimensi, yaitu dimensi *oikonomia*.

Ketika bentuk kehidupan manusia dan binatang bertemu di dalam sebuah tujuan tunggal-bersama, yaitu *oikonomia* - dengan meleburkan dimensi-dimensi esensial kemanusiaan (*seni, sains, politik, cinta*) ke dalam dimensi tunggal ekonomi atau "mencari hidup" - maka sesungguhnya tak ada lagi perbedaan antara humanitas dan animalitas. Yang ada adalah ketakberbedaan (*indifference*) antara manusia dan binatang, yang tercipta karena faktor-faktor pembeda di antara mereka -

seni, sains, politik, dan cinta - telah melebur, yang justeru menyamakan kembali manusia dan binatang, yaitu makhluk yang mencari “hidup untuk hidup”.

Kecenderungan di atas, membukakan sebuah pertanyaan filosofis sangat fundamental: apakah kondisi ini menunjukkan “akhir manusia”, yang kini telah melebur dengan “dunia binatang”? Di sini, kita berhadapan dengan perbedaan pandangan. Berkaitan dengan pandangan tentang “akhir manusia”, Fukuyama melukiskan “manusia terakhir” (*the last man*) sebagai manusia yang hidup di dalam ideologi politik tunggal yaitu Liberalisme, dan ideologi ekonomi tunggal, yaitu Kapitalisme. Gabungan kekuatan Liberalisme dan Kapitalisme menandai “akhir dari sejarah”, yaitu sejarah pertarungan ideologi-ideologi politik dan ekonomi, yang kini berkembang konvergen ke arah sebuah ideologi tunggal ekonomi-politik (Fukuyama, 2012).

Akan tetapi, yang luput dari pandangan Fukuyama adalah sebuah kondisi, di mana kekuatan ideologi tunggal ekonomi dan politik macam ini justeru memperkokoh fondasi *homo economicus*, di mana komodifikasi secara masif dan total dunia kehidupan menjadi ciri dari “dunia” kekinian kita. Bila demikian, maka “akhir-dari-sejarah” (*the end of history*) yang digambarkan Fukuyama, tak lain dari akhir *homo humanus* sebagai pembangun peradaban, dan dalam waktu bersamaan lahirnya *homo animalis*, yaitu sosok manusia yang satu-satunya tugas kehidupannya adalah “mencari hidup” melalui *oikonomia*.

“Akhir manusia” sebagaimana dilukiskan Fukuyama, nyatanya, bukan lukisan optimistik tentang manusia kosmopolis - yaitu manusia yang hidup di dunia tanpa batas, dengan ideologi tunggal Liberalisme dan Kapitalisme - melainkan sebuah lukisan muram tentang manusia yang ‘jatuh’ dari *homo humanus* menjadi *homo animalis*, yang satu-satunya tugas hidupnya adalah *oikonomia*. Kini, di tangan *homo economicus*, proses dialektika sebagai “jalan pencerahan” (*Aufklärung*) diselewengkan menjadi sekadar alat mencari keuntungan di dalam medan *oikonomia*. Degradasi manusia ini akibat hidup dipusatkan pada kehidupan biologis, yang kian meminggirkan bentuk-bentuk kehidupan lebih substansial dan esensial (etika, makna, nilai, spiritualitas, cinta).

Proses “ekonomisasi dunia” yang mereduksi manusia sebagai *homo economicus*, telah menjadikan nyaris seluruh dunia kehidupan berlangsung melalui cara kerja *oikonomia*. Proses ekonomisasi macam ini misalnya tampak di dunia seni. Karena motif ekonomi, seni kini bergerak menjauh dari nilai-nilai esensial seni itu sendiri, dan kian mendekati ke arah nilai-nilai pasar. Istilah-istilah “seni pasar”, “komersialisme seni”, teknik “penggorengan seni” adalah indikasi dikooptasinya seni oleh mekanisme *oikonomia*. Seni kini menjadi alat ekonomi, dengan cara mengikuti “selera pasar”, bukan sebuah wahana membuka pengalaman estetis sublim, bagi peningkatan sensibilitas estetis. Akibatnya, seni sebagai jalan membangun “kebenaran” melalui bentuk, komposisi, citra, tubuh dan materialitas bahasa - kini menjadi alat ekonomi, yang nilai utamanya adalah keuntungan.

Sains juga bergerak bukan ke arah prinsip-prinsip yang inheren di dalam dirinya sendiri, yaitu mencari “kebenaran ilmiah”, akan tetapi dikembangkan sebagai bagian inheren kebutuhan pasar dan kepentingan perusahaan multinasional. Sains bertumbuh di atas fondasi “merkantilisme pengetahuan”, yang dikembangkan untuk motif keuntungan, di mana riset-riset besar kini dikuasai oleh perusahaan-perusahaan multinasional. Fenomena ini yang disebut Lyotard “merkantilisme pengetahuan” (*merchantilism of knowledge*), yaitu ketika pengetahuan menjadi “komoditas” yang dikendalikan oleh perusahaan-perusahaan multinasional (Lyotard, 1989). Sains yang sejatinya adalah ‘jalan kebenaran’, yaitu jalan pengembangan pengetahuan objektif untuk membentangkan kebenaran, kini menjadi ‘jalan ekonomi’, yaitu bagian dari akumulasi kapital dan keuntungan.

Begitu pula, cara kerja dan tujuan akhir politik (komunikasi politik, kampanye, pemilihan umum) kini telah mengalami “depolitisasi”, yaitu menjauh dari nilai-nilai ideal politik sendiri. Kini, politik tak bisa bekerja tanpa uang, di mana hanya sekelompok orang-orang kaya yang mampu menguasai media, membiayai kampanye, dan bertarung di dalam konstetasi politik. Demokrasi kini bergerak ke arah oligarki, yang dikuasai sekelompok orang kaya. Kini, bila kekuasaan telah diperoleh, politik menjadi jalan untuk mengembalikan modal yang telah dikeluarkan dalam pertarungan perebutan kekuasaan berbiaya tinggi. Makna demokrasi sebagai “kekuasaan di tangan rakyat” kini mengalami transformasi

menjadi “kekuasaan di tangan orang kaya”. Inilah perubahan substansial dari *zoon politicon* menjadi *homo economicus*, yang perbedaan keduanya kini semakin kabur.

Tak ada perubahan *homo humanus* yang paling mengawatirkan, selain dari perubahan bentuk dan makna *cinta*. Cinta (dalam pengertian luas, termasuk cinta Tuhan) yang selama ini merupakan wilayah kemanusiaan paling pribadi, sakral dan sublim, kini juga telah menjadi bagian dunia pasar. Cinta sesama manusia kini tak luput dari skema ekonomi, dan menjadi bagian dari apa yang disebut *libidinal economy*. Melalui *libidinal economy*, segala potensi hasrat dan libido dieksploitasi sebagai komoditas, yang di dalamnya kenikmatan *jouissance* bersilangan dengan akumulasi kapital dan keuntungan ekonomi (Lyotard, 1993). Hasrat yang merupakan wilayah terdalam ketaksadaran (*unconscious*) juga tak luput dari skema *oikonomia*. Para pengumbar cinta kini adalah *homo economicus* juga. Bahkan, “cinta Tuhan” sebagai manifestasi tertinggi kemanusiaan, kinipun tak luput dari kekuasaan *oikonomia*.

Manusia estetis, manusia pencari ilmu, *zoon politicon* dan manusia pencinta kini semuanya bekerja dalam sistem tunggal *oikonomia*, dan digerakkan oleh manusia tunggal *homo economicus*. Inilah “manusia satu dimensi”, yang bentuk hidupnya adalah “hidup sekadar hidup”. Dalam kaitan ini, demokrasi gagal membangun *politicum socius*, karena politik telah direduksi menjadi *oikonomia*, dan *zoon politicon* telah direduksi menjadi *homo economicus*. Di dalam ruang politik yang ada hanya

“kerumunan” yang berkumpul untuk “mencari hidup” dengan memangsa sesama. *Zoon politicon* digusur *homo economicus*, bios diambilalih *zoe*, hidup bermakna digantikan “hidup sekadar hidup”, layaknya *homo animalis*.

Proses “animalitas manusia” kini bukan lagi sebuah analogi, karena sebagai *homo economicus*, manusia tengah bergerak ke sana, yaitu menjadi *homo animalis*. Menjadi adalah sebuah prinsip, “. . . sebuah persamaan, sebuah imitasi, atau, pada titik batasnya, sebuah identifikasi. . . [M]enjadi-binatang (*becoming animal*) bukan mimpi bukan fantasi. Ia sangat nyata” (Deleuze, 1992). “Menjadi binatang” dikatakan nyata, karena ia bukan metafora, indentifikasi atau representasi, tetapi karena manusia “memiliki karakteristik binatang” dalam berhadapan dengan dunia, yaitu “hidup untuk hidup” melalui *oikonomia*. Transformasi humanitas menjadi animalitas, adalah karena manusia telah menanggalkan dimensi-dimensi *homo humanus - sains, seni, politik dan cinta -* yang semuanya diserahkan sebagai alat *oikonomia*, sebagai bentuk hidup yang sama-sama dimiliki oleh manusia dan binatang.

Hegemoni ekonomi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat kontemporer menandai kembalinya manusia pada dimensi-dimensi animalitas, karena tidak ada urusan lain dari binatang selain urusan *oikonomia*: memenuhi kebutuhan biologis. Tidak ada urusan dunia - politik, hukum, sains, teknologi, media, pendidikan, hiburan, olah raga, seni bahkan agama - kini yang tak terkontaminasi oleh motif ekonomi,

yaitu mencari keuntungan dan memenuhi kebutuhan hasrat biologis, karena semuanya kini bagian dari komoditas ekonomi.

Inilah lukisan “akhir manusia” sesungguhnya, bukan seperti yang digambarkan Fukuyama, yaitu humanitas yang jatuh menjadi animalitas, yang di dalamnya tak ada yang tersisa selain depolitisasi masyarakat manusia, melalui kekuasaan tunggal *oikonomia* atas kehidupan, yang menempatkan kehidupan biologis sebagai tugas pokok manusia. Atas nama superioritas ekonomi, seluruh bentuk kehidupan manusia dijadikan sebagai bagian skema *oikonomia*, dengan mengabaikan dimensi-dimensi lain: moral, spiritual, ekologis, kecerdasan, kearifan, dan lokalitas.

Manusia masa kini adalah kawanan *homo economicus par excellence*, yaitu kawanan yang tak ada yang tersisa di dalam kesadaran dan pikiran mereka tentang hidup selain nilai-nilai ekonomi: elektabilitas dalam politik, suap di dalam hukum, rating dalam media, karir dalam pendidikan, pasar dalam seni, *royalty* dalam ilmu pengetahuan, atau popularitas dalam agama. Melalui potensi dan kapasitas nalar-rasional, manusia kontemporer sebagai kerumunan membuka sebuah “dunia” baru, akan tetapi dunia baru itu justru membawa mereka kembali ke alam animalitasnya, karena dunia itu telah mereduksi eksistensinya sebagai manusia, sebagai ‘ada’ (*being*) untuk kepentingan biologis tubuh dan materi.

Seni adalah satu dari sedikit harapan yang masih tersisa, untuk

melepaskan manusia dari “kawanan *homo economicus* global” ini, kawanan “pemangsa”, “predator”, “penjarah” dan “pemburu keuntungan” berskala global, untuk membawa manusia ke sebuah celah “pencerahan”. Akan tetapi, ironisnya, seni itu sendiri terperangkap dalam skema ekonomisasi, yang mereduksi ideal-idealnya agar sesuai dengan cara kerja ekonomi. *Homo economicus* tak henti-henti memangsa, tidak saja manusia lain tetapi juga alam. Mereka memangsa siapapun demi kebutuhan biologis: kesenangan, kenyamanan, keamanan, dan kebebasan.

Degradasi sains, seni, politik dan cinta sebagai pembentuk nilai humanitas manusia - karena dominasi tunggal *oikonomia* dan kekuasaan tunggal *homo economicus* - telah membawa kita pada sebuah dunia yang dikosongkan dari makna humanitas, sebuah “kematian makna”. Dalam hal ini, empat konsep fundamental yang membangun peradaban - *logos*, *aestheticus*, *demos* dan *sexus* - telah kehilangan maknanya, sebagai pembentuk dunia sains, seni, politik dan cinta. Semuanya kehilangan makna esensialnya, karenanya dikembangkan, dilakukan atau diciptakan untuk kepentingan tunggal ekonomi.

Didominasi oleh kekuasaan tunggal ekonomi, makna dunia yang kaya, kompleks, beragam dan plural kini direduksi menjadi satu dimensi tunggal, yaitu dimensi “angka-angka” (*number*). “Angka pertumbuhan” (GNP/GDP) menjadi ukuran tunggal ekonomi; ‘elektabilitas’ menjadi ukuran tunggal politik; ‘*rating*’ menjadi ukuran tunggal media; ‘indeks’

menjadi ukuran tunggal perguruan tinggi; “harga” menjadi ukuran tunggal seni; atau “jumlah *friend*” menjadi ukuran tunggal sukses di media sosial. Makna dunia kini direduksi menjadi sederetan angka-angka sebagai “objek pemujaan” (*fetish*). Angka-angka itu kini menjadi semacam ‘sihir’, yang menutup mata dari makna dunia yang hakiki (Badiou, 2007).

Di dalam dunia yang dikuasai oleh angka-angka, kita kehilangan makna bukan karena tak ada lagi makna, akan tetapi makna itu telah direduksi menjadi efek dari “fetisisme angka-angka”. Kini, angka-angka pertumbuhan, indeks, skala, profil, rating, peringkat dan elektabilitas itu kini yang kita anggap makna. Angka-angka itu, layaknya sebuah “pikatan” (*lure*), sebuah sihir yang membuat mata kita nanar, akan tetapi kita tak sadar, bahwa ia adalah sebuah perangkap tipuan. Kita ditipu oleh angka-angka, karena angka-angka itu yang kita anggap sebagai “makna”. Kita menganggap angka sebagai “kebenaran tunggal”, dengan menutup mata pada kebenaran-kebenaran lain yang kaya (rasa, sensibilitas, hati, keyakinan).

Tugas kebudayaan di masa depan adalah mengembalikan kekuatan *sains*, *seni*, *politik* dan *cinta* sebagai kekuatan esensial *homo humanus*, yang dibebaskan dari kekuasaan *homo economicus*. Sains harus ditempatkan kembali sebagai pembawa “kebenaran ilmiah” yang terbebas dari merkanitilisme pengetahuan; seni harus diangkat kembali sebagai jalan meningkatkan kepekaan dan sensibilitas estetis manusia, yang tak dikendalikan oleh selera pasar; politik harus ditata-ulang sebagai jalan

pertarungan gagasan untuk membangun “hidup baik”, yang tak dikuasai oleh sekelompok pemilik modal; dan cinta harus dirangkai kembali sebagai jalan untuk membangun kebersamaan atas dasar saling memberi dan pengorbanan, yang terbebas dari *libidinal economy*. Hanya melalui cara ini kebudayaan dan peradaban dapat dikembalikan sebagai jalan menjadikan “manusia lebih manusiawi”

5. PENUTUP

Pemikiran, kajian dan pengetahuan tentang “manusia” dan “kemanusiaan” di dalam setiap pengembangan sains, teknologi, seni, desain dan karya-karya ciptaan manusia lainnya sangat penting, karena semuanya pada akhirnya ditujukan untuk membangun peradaban manusia. Dengan kata lain, pertimbangan tentang dimensi-dimensi manusia menjadi penentu keberlanjutan pengembangan sains, teknologi, seni dan desain. “Kloning” dan “energi nuklir” menjadi contoh nyata betapa semua perkembangan pengetahuan akan berhadapan dengan pertanyaan aksiologis terkait manusia.

Dalam hal ini, keberadaan bidang-bidang Ilmu Sosial dan Humaniora di perguruan tinggi menjadi sangat penting, karena melalui bidang-bidang kajian di dalamnya, pandangan kritis tentang efek-efek sains, teknologi, seni dan desain pada manusia dan nilai kemanusiaan dapat dikembangkan. Berbagai pembangun infrastruktur, fasilitas dan produk-produk di berbagai tempat di Indonesia - jembatan, jalan tol, alat

transportasi, alat komunikasi, atau *gadget* - menunjukkan, bahwa kelalaian dalam mempertimbangkan manusia di dalam pembangunan, berakibat rusaknya tatanan sosial dan nilai-nilai budaya luhur yang ada.

Inilah tantangan para ilmuwan sosial dan humaniora - dan mungkin juga semua ilmuwan, insinyur, desainer dan seniman - di masa depan, yaitu kemampuan memahami peristiwa-peristiwa besar yang tengah berlangsung dan efek-efek masa depannya terhadap keberlangsungan peradaban, dengan menawarkan berbagai pemikiran kritis, analitis dan kreatif terhadap semua perkembangan, sebagai jalan ‘pencerahan’ bagi masyarakat. Dalam hal ini, dunia akademis semestinya tidak dilihat sekadar ‘pabrik’ atau *machina*, tempat menghasilkan karya, produk, barang, dan sistem canggih sesuai kebutuhan pasar, akan tetapi harus dihargai pula sebagai sebuah *symposia*, tempat para pencinta pengetahuan menawarkan pemikiran baru, saling kritik secara konstruktif, saling meruntuhkan argumen, semata-mata dilandasi niat luhur menemukan cahaya pengetahuan dan kebenaran.

6. UCAPAN TERIMA KASIH

Orasi ilmiah ini tidak dihasilkan dalam kesendirian atau individualitas, melainkan sebuah produk dari intersubjektivitas dan kebersamaan dalam “masyarakat akademis”. Begitu banyak pihak yang telah berperan langsung atau tidak langsung dalam penulisan orasi ini, yang tak mungkin menyebutkan nama mereka satu per satu.

Namun, ucapan terima kasih pertama-tama harus disampaikan kepada yang terhormat Rektor dan Pimpinan ITB, Dekan FSRD dan jajarannya, Ketua KK Ilmu Desain dan Budaya Visual, Pimpinan dan seluruh Anggota Forum Guru Besar ITB, Pimpinan dan seluruh Anggota Senat Akademik ITB, yang telah membuka ruang perbincangan akademis dan memberikan kesempatan kepada saya untuk menyampaikan pemikiran ilmiah melalui forum orasi ilmiah yang terhormat ini.

Ucapan terima kasih juga harus disampaikan kepada para guru, dosen dan teman-teman sejawat saya, yang tanpa mereka, ide, gagasan, pemikiran dan pengetahuan yang dikembangkan dalam orasi ini tak mungkin terwujud. Mereka semua adalah sumber inspirasi bagi saya, yang jasa-jasanya mungkin tak terbalaskan.

Tentunya, ucapan terima kasih yang tak terhingga harus saya sampaikan pada seluruh keluarga saya: Desvira Zoefinal, Rashif Mizani dan Ghina Zoraya Azhar, atas kebersamaan, motivasi, dorongan dan waktu yang tanpa lelah telah mereka berikan. Mereka tak saja mata air inspirasi bagi saya, akan tetapi juga yang memberi makna yang dalam pada kehidupan saya. Semoga semua kebaikan ini dibalas oleh Allah SWT dengan pahala berlipatganda.

DAFTAR PUSTAKA

Agamben, G. 1995. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University

Agamben, G. 2004. *The Open: Man and Animal*. Stanford: Stanford University Press

Aristoteles. 1992. *De Partibus Animalium I dan De Generatione Animalium I*. Oxford: Clarendon

Aristoteles. 1993. *De Anima: Book II dan III*. Oxford: Clarendon Press

Arendt, H., 1998. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press

Badiou, A. 1999. *Manifesto for Philosophy*. Albany: State University of New York Press

Badiou, A. 2006. *Metapolitics*. London: Verso

Baidou, A. 2007. *The Century*. Cambridge: Polity Press

Badiou, A. 2012. *In Praise of Love*. London: Serpent's Tail

Barlett, A.J. & Clements, J. 2010. *Alain Badiou: Key Concepts*. Durham: Acuments

Deleuze, G dan Guattari, F. 1992. *A Thousand Plateau: Capitalism and Schizophrenia*. London: The Athlone Press

Derrida, D. 2008. *The Animal That Therefore I Am*. New York: Fordham University Press

Esposito, R. 2012. *Third Person: Politics of Life and Philosophy of the Impersonal*. Cambridge: Polity Press

Fukuyama, F. 1992. *The End of History and the Last Man*, Penguin Books

Hegel, G.W.F. 1977. *Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press

Heidegger, M. 1966. *Discourse on Thinking*. New York: Harpers Torchbooks

Heidegger, M. 1995. *Being and Time*. Oxford: Basil Blackwell

Heidegger, M. 1998. *Parmenides*. Bloomington: Indiana University Press,

Kojeve, A. 1980. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Itacha: Cornell University Press

Leach, E. 1970. *Levi-Strauss*. London: Fontana Press

Liotard, J. F. 1989. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press

Liotard, J.F. 1993. *Libidinal Economy*. London: The Athlone Press

Nancy, J. L. 1997. *The Sense of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Schrodinger, E. 1992. *What is Life?: The Physical Aspect of the Living Cell*. Cambridge: Cambridge University Press

CURRICULUM VITAE



Nama : **YASRAF AMIR PILIANG**
 Tmpt. & tgl. lhr. : Maninjau, 30 September 1956
 Kelpk. Keahlian : Desain dan Budaya Visual
 Alamat Kantor : Jalan Ganesha 10 Bandung
 Nama Isteri : Desvira Zoefinal
 Nama Anak : 1. Rashif Mizani
 2. Ghina Zoraya Azhar

I. RIWAYAT PENDIDIKAN

- Doktor (Dr.), bidang Ilmu-ilmu Seni dan Desain, Institut Teknologi Bandung, 2004
- Master of Art (MA), bidang Industrial Design, England, 1992
- Sarjana Desain Produk (Drs.), Institut Teknologi Bandung (ITB), 1984

II. RIWAYAT KERJA di ITB :

- Staf Pengajar Fakultas Seni Rupa dan Desain ITB, 1986-Sekarang
- Ketua KK Ilmu Desain dan Budaya Visual 2004-2010,
- Ketua Senat FSRD, 2015.-Sekarang

III. KEGIATAN PENELITIAN

- **Yasraf A. Piliang** (ITB), Irma Damayanti (ITB), Achmad Syarief (ITB), Ferry Darmawan (UNISBA), Semiotika Humor dalam Drama Tradisional Indonesia: Studi Kasus Ludruk dan Ketoprak, Program Riset Unggulan, Pusat Penelitian Seni Rupa dan Desain

(PP-SRD), 2007.

- **Yasraf A. Piliang** (ITB), Acep Iwan Saidi (ITB), R. Susanto (ITB), Rully Darmawan (ITB), *Kajian Peran Semiotika dalam Pengembangan Industri Kreatif Nasional: Eksplorasi Ethno-Semiotics Sunda*, Program Hibah Kompetitif Penelitian DIKTI Sesuai Prioritas Nasional Batch I, 2009
- **Yasraf A. Piliang** (ITB), Acep Iwan Saidi (ITB), R. Susanto (ITB), Rully Darmawan (ITB), Dedy Ismail (ITENAS), *Kajian Peran Sistem Inovasi Nasional dalam Pengembangan Industri Kreatif Indonesia: Studi kasus Industri Makanan di Bukittinggi dan Sekitarnya*, Program Riset Unggulan, Pusat Penelitian Seni Rupa dan Desain (PP-SRD), 2009.
- **Yasraf A. Piliang** (ITB), Acep Iwan Saidi (ITB), Rully Darmawan (ITB), J. Audifax (Psikolog Swasta), *Kajian Model Kecerdasan Semiotik (Semiotic Intelligence) Sebagai Basis Pengembangan Industri Kreatif Indonesia*, Program Riset Unggulan, Pusat Penelitian Seni Rupa dan Desain (PP-SRD), 2010
- **Yasraf A. Piliang** (ITB), Jejen Jaelani (ITB), Alfhati Adlin (Penerbit Jalasutra), *Trans-Estetika: Seni dan Ilmu Pengetahuan*, Hibah Buku Ajar DIKTI, 2010.

IV. PUBLIKASI

- **Yasraf A. Piliang**, "Language and the Rationalization of Culture", *International Journal of Linguistics*, Volume 4, No.4, 2012
- **Yasraf A. Piliang**, "Creativity as the Conceptual and Pragmatic Framing of Mind", *International Journal of Melintas*, Volume 7, No.2, 2011

- **Yasraf A. Piliang**, "The Cultural Narrative of Digital Game", *Jurnal Panggung*, Volume 12, No.4, 2011
- **Yasraf A. Piliang**, "Tradition, Repetition, Transformation: The Dynamic of Cultural Globalization", *International Journal of Melintas*, Volume 24, No. 2, 2008
- **Yasraf A. Piliang**, "Cyberspace, Cyborg dan Cyberfeminism: Politik Teknologi dan Masa Depan Relasi Jender", *Jurnal Perempuan*, No. 18, 2001
- **Yasraf A. Piliang**, "Public Sphere and Cyber Democracy", *Jurnal Demokrasi dan HAM*, Volume 1, No. 1, 2000

V. PUBLIKASI BUKU

- **Yasraf A. Piliang**, *Sebuah Dunia yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, Penerbit Mizan, 1997.
- **Yasraf A. Piliang**, *Hiper-realitas Kebudayaan: Semiotika, Estetika, Posmodernisme*, LKIS, 1999.
- **Yasraf A. Piliang**, *Sebuah Dunia Yang Menakutkan: Realitas Kekerasan dan Hiperkriminalitas*, Penerbit Mizan, Bandung, 2000.
- **Yasraf A. Piliang**, *Hiper-moralitas: Mengadili Bayang-bayang*, Penerbit Belukar Budaya, Yogyakarta, 2003.
- **Yasraf A. Piliang**, *Dunia yang Berlari: Mencari Tuhan-tuhan Digital*, Penerbit Grasindo.
- **Yasraf A. Piliang**, *Hiper-semiotika: Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*, Penerbit Jalasutra, Yogyakarta, 2003.
- **Yasraf A. Piliang**, *Hantu-hantu Politik dan Matinya Sosial*, Penerbit

Tiga Serangkai, Solo, 2003.

- **Yasraf A. Piliang**, *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan*, Penerbit Jalasutra, Yogyakarta, 2004.
- **Yasraf A. Piliang**, *Pos-realitas: Realitas Kebudayaan di dalam Era Pos-metafisika*, Penerbit Jalasutra, 2004.
- **Yasraf A. Piliang**, *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*, Penerbit Jalasutra, 2006.
- **Yasraf A. Piliang**, *Multiplisitas dan Diferensi: Redefinisi Desain, Teknologi, dan Humanitas*, Penerbit Jalasutra, 2007.
- **Yasraf A. Piliang**, *Agama dan Imajinasi*, Penerbit Mizan, Bandung, 2011

VI. PENGHARGAAN

- Tanda Jasa Penghargaan Pengabdian 10 Tahun, 1998
- Tanda Jasa Penghargaan Pengabdian 25 Tahun, 2013

VII. SERTIFIKASI

- Sertifikasi Dosen, 2008. Kementerian Pendidikan Nasional