

## Humanisme, Dari Jepara dan Tepi Kali Bekasi<sup>1</sup>

\*

Mula-mula adalah seorang gadis yang pemalu di Jepara. Kemudian seorang pemuda yang berangkat perang ke tepi Kali Bekasi. Kisah humanisme dalam pemikiran inteligensia Indonesia adalah kisah terbentuknya subyek: dari masa kolonial dan dari perlawanan terhadap apa yang mengekang di masa itu--sejak "aku" yang mencoba menyembunyikan diri dalam surat-surat Kartini sampai dengan tokoh Farid yang bertempur dengan hampir nekad dalam novel Pramoedya Ananta Toer, *Di Tepi Kali Bekasi*.

Saya kutip sepucuk surat Kartini:

...aku ingin [menulis di surat kabar] tapi tidak dengan namaku sendiri. Aku ingin tetap tidak dikenal... di Hindia ini--jika seseorang mendengar tentang artikel-artikel yang ditulis perempuan Jawa, mereka akan segera tahu siapa menulis tulisan itu. (14 Maret 1902)

Dalam surat itu--juga dalam keseluruhan surat-surat Kartini yang termasyhur itu--kita menemui seorang tokoh yang hadir sebagai *persona*, aspek diri yang dihadirkan kepada orang lain dan/atau dipersepsikan oleh orang lain. Sebenarnya hanya secara terbatas kita mengenal Kartini. *Persona* adalah sebuah modus bagaimana Kartini yang "ingin tetap tak dikenal" itu, dan hanya kita ketahui dari korespondensinya, merepresentasikan diri sebagai respons terhadap orang lain tempat ia berbicara.

"Bagaimana" di situ adalah sebuah proses tatkala ia bernegosiasi dengan si orang lain, dengan menggunakan bahasa, untuk menyesuaikan dan mengubah persepsi, untuk merumuskan identitas atau memodulasi identitas itu.

Dengan sendirinya, medium sangat berperan penting dalam terbentuknya *persona* itu. Korespondensi, kita tahu, berbeda dengan catatan harian. Catatan harian adalah ibarat sebuah kapsul pesawat antariksa yang berisi seorang astronaut di dalamnya. Dalam catatan harian, seseorang masuk dan diam di sebuah ruang komunikasi yang paling intim, tapi juga berada dalam ruang pikiran dan imajinasi yang hampir tanpa batas. Tak ada orang lain. Atau orang lain itu (seperti dalam catatan harian Anne Frank) diciptakannya sendiri dan berada di bawah ampuannya: teman bicara imajiner itu tak bisa menjawab.

---

<sup>1</sup> Naskah ini hanya untuk kepentingan "Seminar Membaca GM 2021". Naskah belum diedit untuk kepentingan publikasi.

Kecuali bila seseorang sadar bahwa catatan hariannya suatu ketika akan dibaca orang lain, ia praktis secara mutlak menguasai ruang komunikasi itu. Ia bisa berbicara apa saja. Catatannya bisa berperan seperti sebuah curahan konfesional, semacam pengakuan dosa yang tanpa pastor.

Bila catatan harian adalah ekstrem yang satu, media massa adalah ekstrem yang lain. Bila catatan harian ibarat sebuah kapsul pesawat antariksa, media massa ibarat sebuah konser di alun-alun. Ruang komunikasi di sini hampir sepenuhnya publik. Menjangkau sebuah audiens yang besar, berkat teknologi Guttenberg dan kapitalisme-cetak, media massa mengandung paradoks. Ia kuat dalam potensi mempengaruhi, tapi ia juga rentan.

Berbeda dengan para peminat dan partisipan sastra tulis yang diproduksi dalam bentuk manuskrip, yang “beredar” dan dibaca di keraton-keraton, audiens media massa tak dikenal oleh sang penulis dengan akrab. Sang penulis hanya menduga-duga audiens itu, baik tingkat informasinya maupun potensinya menerima informasi baru, baik nilai-nilainya maupun kecemasannya. Seseorang yang muncul di depan audiens yang luas itu bisa merasa dalam posisi kekuasaan. Tapi ia juga dalam sorotan yang tak bisa dikendalikannya.

Dibandingkan dengan kedua ekstrem di atas, surat-menyurat bisa dilihat sebagai sesuatu yang berada di tengah-tengah--antara ruang komunikasi yang intim dan surat kabar. Dalam korespondensi, ada seorang lain yang nyata, yang bisa bertanya dan bereaksi. Tak hanya itu: orang lain itu secara konsisten dapat diidentifikasi.

Yang terjadi dalam *persona* melalui surat-surat itu adalah identifikasi, bukan proses subyektivasi. Dalam identifikasi, “aku” adalah “aku” yang mencoba membentuk diri dan sekaligus dibentuk oleh “tata simbolik”--bahasa, hukum, adat, Negara. Proses itu tak pernah final, tapi tetap merupakan bagian dari dunia yang sudah jadi.

Kartini pada akhirnya adalah sebuah ambivalensi. Dilihat dari zaman kita, ia lebih punya arti penting sebagai seorang korban ketimbang sebagai seorang pembangkang. Ia seorang “bumiputra” yang seperti manusia sejenisnya berada terus-menerus di dalam acuan tata simbolik orang Eropa dan tradisi setempat; identitas dan harganya ditentukan oleh tata itu dan oleh cara menghadapinya.

Tapi tak jarang ia menampik dan mengelak, menyadari bahwa “pandangan” Eropa itu tak pernah tepat. “Berapa pun lamanya orang Eropa tinggal di sini, namun mereka tak akan pernah tahu benar-benar hal yang ada di Jawa sini seperti kami” (6 November 1899).

Ia pun menertawai prasangka dan stereotipe yang tak jarang dipakai orang Eropa untuk melihat orang Jawa, seperti ketika ia menyebut seorang profesor dari Jena yang “menyangka kami masih setengah liar dan ternyata... kami tidak lebih dari orang-orang kebanyakan”.

Ia sadar bahwa ia dan adik-adiknya mendapat perhatian orang-orang Eropa itu, karena gadis-gadis pintar dari Jepara itu ganjil, eksotis, tidak normal dalam ukuran Eropa:

Aku yakin orang tidak akan memberikan seperempat perhatian mereka kepada kami [seandainya kami tidak] memakai sarung dan kebaya, melainkan gaun; [seandainya] selain nama Jawa kami, kami mempunyai nama Belanda.... (9 Januari 1901)

Ada sarkasme yang halus dalam kalimat itu: kepedihan sebagai *liyan* yang jadi sebuah obyek. Dan tak hanya itu. Dari sepucuk surat di awal Januari 1900 saja sudah terasa kemarahan Kartini ketika ia menceritakan bagaimana orang bumiputra diperlakukan hina oleh pejabat-pejabat Belanda, bagaimana pula *apartheid* dalam penggunaan bahasa meletakkan tiap orang ke dalam satu klasifikasi yang represif.

Tulisnya tentang seorang pemuda terpelajar Jawa yang diberi tempat terpercil oleh Residen Belanda sebagai semacam hukuman: "Dia telah belajar mengenal hidup, bahwa tidak ada yang lebih baik... dalam melayani orang-orang Belanda selain daripada merangkak bergumul debu dan jangan bicara bahasa Belanda sepatut kata pun bila dekat mereka...."

Rasa marah yang terpendam seperti itu, tapi juga rasa tergantung dan kagum kepada mereka yang datang dari Eropa, "sumber peradaban, sumber cahaya", adalah ambivalensi yang berlanjut terus sampai tahun-tahun terakhir hidupnya.

Agaknya tak mudah menentukan sikap di sebuah masyarakat kolonial yang menyaksikan kekalahan diri sendiri dengan pedih.

Perjalanan menentukan sikap itulah yang menyebabkan humanisme mengambil tempat penting dalam percakapan kaum inteligensia Indonesia. Humanisme, seperti dikatakan Bambang Sugiharto, adalah

...keyakinan reflektif atas nilai-nilai paling dasar dan naluriah yang inheren dalam proses-proses kehidupan manusiawi umumnya, yang terus-menerus memperbaharui dirinya bersama gejala dinamika peradaban manusia. Ia adalah upaya untuk terus-menerus merumuskan ulang apa yang sesungguhnya berharga bagi manusia, dalam aneka perubahan hidupnya. Keyakinan tersebut sekaligus merupakan semacam dasar minimal yang perlu untuk mengukur validitas dan kebenaran setiap sistem nilai, kepercayaan, dan otoritas, yang dikenakan dari luar terhadap manusia sebagai individu.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Bambang Sugiharto (editor), *Humanisme dan Humaniora: Relevansinya bagi Pendidikan*, (Jalasutra, Yogyakarta: 2008), xviii. Lihat juga makalah F. Budi Hardiman untuk Seri Ceramah

Keyakinan akan “nilai-nilai paling dasar dan naluriah” dalam proses hidup manusia itu yang pada suatu ketika melahirkan subyek, ketika berhadapan dengan kolonialisme yang menafikan adanya nilai-nilai itu pada si terjajah.

Bung Karno mengekspresikan lahirnya subyek itu--dalam kata “bangkit”--secara menggugah dalam pidatonya yang terkenal, *Indonesia Menggugat*, yang diucapkannya sebagai pleidoi di depan pengadilan kolonial yang kemudian menghukumnya.

.... Diberi hak-hak atau tidak diberi hak-hak; diberi pegangan atau tidak diberi pegangan; diberi penguat atau tidak diberi penguat--tiap-tiap makhluk, tiap-tiap ummat, tiap-tiap bangsa tidak boleh tidak, pasti akhirnya berbangkit, pasti akhirnya bangun, pasti akhirnya menggerakkan tenaganja, kalau ia sudah terlalu sekali merasakan tjelakanja diri teraniaja oleh suatu daja angkara murka!

Kebangkitan itulah subyektivasi--sebuah transformasi dari *subjectum* (konon makna harfiahnya adalah “apa yang dilontarkan di bawah”) menjadi subyek yang aktif, yang dimaksudkan oleh seorang pemikir Marxis, Raya Dunayevskaya: siapa pun, baik kaum buruh maupun seorang pejuang yang sendirian, baik gerakan pembebasan perempuan maupun kaum Hitam, yang merupakan kekuatan revolusioner yang sadar akan tujuan dan aktif bertindak. Dengan demikian “subyek” sebagai hamba berubah jadi “subyek” sebagai sumber kehendak, pikiran, dan tindakan.

Subyektivasi itulah yang saya kira digambarkan Pramoedya Ananta Toer dalam *Di Tepi Kali Bekasi* yang terbit di tahun 1951: Farid, remaja Jakarta yang ikut dalam perang kemerdekaan mula-mula karena keinginan “masuk Tentara”, pada akhirnya jadi seorang komandan gerilya yang, tanpa kata-kata heroik, mempertahankan Kranji dan Bekasi, kehilangan Kranji dan Bekasi, dan bertempur terus, sementara pasukan musuh jauh lebih kuat dalam persenjataan.

Dengan kisah seperti itu, Pramoedya menulis dalam keterangan penutup *Di Tepi Kali Bekasi*:

...cara-cara bertempur tanpa persiapan pendidikan ketentaraan, tanpa *strateeg*, tanpa alat-alat yang semestinya, setelah terlepas dari cengkeraman kelaparan adalah sesungguhnya suatu epos tentang revolusi jiwa--dari jiwa jajahan dan hamba menjadi jiwa merdeka....

---

*Komunitas Salihara, 13 Juni 2009. Humanisme “menitikberatkan pada manusia kemampuan-kemampuan kodratnya dan nilai-nilai kehidupan duniawi”.*

Dan perubahan atau Revolusi jiwa inilah yang lebih berhasil dalam seluruh sejarah Indonesia daripada seluruh Revolusi bersenjata yang pernah dilakukannya.

Singkatnya, “Revolusi Manusia”, kata Pram. Seperti ditunjukkannya, revolusi itu menyebabkan, tapi juga menyaksikan, kapasitas manusia sebagai subyek yang memasuki tahap kesadaran berikutnya, ke dalam pembebasan.

Maka subyek Pramoedya, seperti tecermin pada Minke, tokoh utama tetralogi *Buru*, adalah subyektivitas modern yang otonom, sebuah kehadiran yang stabil, sumber epistemologis yang mengorganisasi makna pengalaman.

Pendek kata: subyek dalam paradigma humanisme modern.

\*

Pramoedya tidak sendirian. Ia bagian dari dua impuls yang kuat sekali dalam pemikiran Indonesia sejak sebelum kemerdekaan: yang satu pembebasan, yang kedua modernisasi. Sudah tentu keduanya bertaut.

Ini berjalan sejajar dengan kepercayaan yang amat besar kepada peran akal budi manusia dan ilmu. Satu kutipan dari *Bumi Manusia*:

Ilmu pengetahuan semakin banyak melahirkan keajaiban. Dongengan leluhur sampai malu tersipu. Tak perlu lagi orang bertapa bertahun untuk dapat bicara dengan seseorang di seberang lautan. Orang Jerman telah memasang kawat laut dari Inggris sampai India! Dan kawat semacam itu membiak berjuluran ke seluruh permukaan bumi....

Tema ini berulang bahkan ketika Pramoedya menunjukkan hubungannya yang dekat dengan “leluhur”. Dalam *Perburuan*, yang bagi saya merupakan novel terkuatnya, kita bertemu dengan Hardo, prajurit pembangkang yang jadi buruan pemerintahan pendudukan Jepang di Blora. Selama setengah tahun ia bersembunyi di gua Sampur, atau mengembara sebagai kere, makan daging kelelawar, minum air kali, sebab ia telah bersumpah demikian, hidup sebagai pertapa, seakan-akan bersemadi untuk pembebasan tanah airnya dari penindasan. Ayahnya, seorang bekas wedana keturunan aristokrat Jawa yang akhirnya jadi penjudi, mendengar berita tentang pemuda itu dari Dipo, sahabat Hardo, yang juga hidup sebagai pelarian dan menyamar jadi pengemis.

“Anakku! seru orang tua itu, “...kau hindari duniamu dengan bertapa. Engkau memanglah keturunan pertapa.... Bertapa! ...dalam zaman teknik sebagai sekarang ini?”

Bagi Dipo, kedua hal itu tak serta-merta berlawanan. Hardo pernah mengatakan kepadanya bahwa bertapa adalah “menjalani jalan yang menuju pada dirinya sendiri dengan langsung”, sedangkan teknik “akan membawa pada dirinya sendiri pula tapi dengan tidak langsung”.

Kata Dipo pula, setengah menirukan apa yang dikatakan Hardo:

Teknik akan membawa manusia pada kebesaran manusianya. Sebab manusia telah dilengkapi dengan segala tenaga yang kini hanya dihasilkan oleh mesin. Aku sendiri pernah melihat mas Hardo memegangi tangkai bola listrik. Dan dia bilang begini. “Percayakah engkau bahwa dalam diri manusia ada listrik?” Dan kulihat bola yang dipegangnya menyala penuh dan kemudian mati... rambutnya putus.

Dalam diri Hardo, tradisi Jawa dan keyakinan akan “teknik” bertaut dengan kuat, tapi dengan itu tampak pula ulungnya manusia di dunia.

Ini juga yang kita temukan dalam esainya 1 Juni 1983 itu. Di sana Pramoedya berbicara tentang *patiraga* yang diajarkan ibunya kepadanya, sebuah laku dalam tradisi Jawa yang menyebabkannya menemukan “Hidup” dan membawanya ke sebuah “pulau” *mysticum* di mana Gusti dan hamba jadi satu. Tapi di situ tak ada diri yang lebur dalam ketiadaan seperti dalam momen *unio mystica* yang sering dikisahkan cerita-cerita sufisme. Tersirat dalam uraian Pramoedya justru momen ketika sang hamba seakan-akan menjelma jadi sang Gusti: “pulau” itu bisa dihidirkannya dengan kekuatan rasio.

Saya kira dalam hubungan ini ia mengatakan bahwa sejak 1940 ia telah bebas dari pandangan hidup yang ditemuinya dalam sebuah kitab Jawa. Sejak itu ia memusatkan perhatiannya kepada nalar (“rasio”), yang ia lukiskan sebagai sesuatu yang dapat mengendalikan “daging”, ibarat penunggang mengendalikan kudanya. Tak mengherankan dalam wawancaranya dengan *Time Asia* 20 April 1988 ia berkata, “Ada peromantisan mistik Jawa. Daripada demikian, mari kita jadi rasional.”

Menjadi rasional, itu juga yang dianjurkan Sjahrir di tahun 1936. Sjahrir mengatakan bahwa hanya rasionalitaslah yang cukup kuat untuk menguasai dunia. Sjahrir, seperti umumnya mereka yang terbentuk oleh pendidikan pemerintah kolonial, menulis tentang perlunya *nuchterheid* dan *zakelijkheid*, sikap berpertimbangan dan lugas, pada saat yang sama ketika ia melihat kebaikan dalam dinamisme dan vitalitas, dalam semangat berjuang dan bergerak.

Menjadi rasional dan menampik “mistik” adalah juga yang hendak ditegaskan Tan Malaka. Dalam *Madilog*-nya, yang memperlihatkan--dengan agak pedantik--pertautan antara materialisme dan ilmu pengetahuan, Tan Malaka menulis:

Di sini dengan jelas dan terus-terang saya mau mengatakan, bahwa Madilog sama sekali tepat berlawanan dengan "ketimuran" yang digembargemborkan lebih dari mestinya.... Lebih jelas pula saya mesti terangkan bahwa yang saya maksud dengan ketimuran itu, ialah segala-gala yang berhubungan dengan Mystika, Kegaiban, dari manapun juga datangnya di timur ini, tiada pula saya maksudkan, bahwa sudah tak ada yang gaib di dunia, yakni sudah semua diketahui. Pengetahuan tiada akan bisa habis dan tiada boleh habis.... Demikianlah juga pengetahuan baru menimbulkan persoalan baru, terus-menerus. Tetapi persoalan baru itu akan terus-menerus pula bisa diselesaikan.... Barang siapa mengaku, bahwa ada batas pengetahuan atau batas persoalan, maka dia jatuh ke lembah mystika keperangkap dogmatisme....

Tentu saja harus disebutkan, Marxisme memberikan sumbangan yang sangat sentral dalam impuls pembebasan dan modernisasi (yang melawan "ketimuran") itu. Sosialisme tidak saja menjanjikan emansipasi dari kapitalisme dan imperialisme, tapi juga membawa aura dunia modern ke dalam pemikiran kalangan inteligensia yang umumnya sekaligus pemimpin politik Indonesia.

Itu sebabnya ada yang ganjil dalam pandangan Bung Karno. Subyektivasi, yang niscaya hadir dalam emansipasi politik, membutuhkan nama yang bisa menunjuk ke sesuatu yang partikular tapi sekaligus juga menjangkau yang universal. Bung Karno memperkenalkan kata "Marhaen", berdasarkan kenyataan sosial ekonomi Indonesia sendiri--Indonesia sebagai sebuah negeri pra-industrial dengan berjuta-juta penduduk yang bukan buruh tapi hanya punya alat produksi yang minimum.

Yang ganjil ialah Bung Karno tak meletakkan kaum ini dalam posisi sebagai "pelopor" perjuangan pembebasan. Dalam *Dibawah Bendera Revolusi*, yang memuat kembali sebuah tulisan dari tahun 1933, Bung Karno menjelaskan, kenapa baginya, juga bagi partainya, kaum "proletar"--dan bukan kaum "marhaen"--yang mengambil peran yang besar sekali.

...inilah yang saya sebutkan modern, inilah yang bernama rasionil. Sebab kaum proletarlah yang kini lebih hidup di dalam ideologi-modern, kaum proletarlah yang sebagai kelas lebih langsung terkenal oleh kapitalisme, kaum proletarlah yang lebih "mengerti" alam segala-galanya kemodernan sosio-nasionalisme dan sosio-demokrasi. Mereka lebih "selaras zaman", mereka lebih "nyata fikirannya", mereka lebih "konkrit".... Kaum tani adalah umumnya masih hidup dengan satu kaki di dalam ideologi feodalisme, hidup di dalam angan-angan mistik yang melayang-layang di atas awang-awang....

Tampak, tesis Bung Karno dibebani oleh ide Marxisme yang lazim tentang keterbelakangan masyarakat udik dan sikap progresif proletariat. Bung Karno memang tidak menyebut, seperti Marx, “kebodohan dusun”, tapi ia tak bisa melepaskan kecenderungan untuk--seperti penganjur modernitas yang lain--menyambut “zaman sekarang”. Ia menganjurkan orang semasanya untuk meninggalkan apa yang disebutnya “*oude-cultuur-maniak*” yang “pikiran dan angan-angannya hanya merindui candi-candi, Negarakertagama, Empu Tantular dan Panuluh, dan lain-lain barang kuno”.

Kita ingat bahwa itu juga posisi para sastrawan dan intelektual yang menyusun *Surat Kepercayaan Gelanggang*, yang tak ingin “mengelap-elap” peninggalan kebudayaan lama. Kita ingat itu juga pendirian S. Takdir Alisjahbana dalam “Polemik Kebudayaan”.

Tampaknya tak ada yang meragukan bahwa modernitas, dan bangkitnya subyek modern ini--yang biasa disebut sebagai “subyek humanis”--pada suatu saat akan membawa problemnya sendiri.

Dalam jilid kedua *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu* (1997) Pramoedya menulis jauh dari Pulau Buru dalam bentuk surat kepada anak-anaknya. Dokumen ini mengungkap banyak tentang diri sang pengarang dan bagaimana ia--seseorang dari abad ke-20 yang memilih humanisme--memandang dunia.

Saya kutip:

Kau harus selalu ingat, walaupun manusia itu sesungguhnya tidak ada tanpa keterangan, tanpa keadaan, tanpa syarat-syaratnya, namun dia lebih primair, lebih agung mengatasi daripada hanya keterangan, keadaan ataupun syarat-syaratnya. Nilai-nilai bisa didudukkan pada tempatnya hanya oleh manusia. Tanpa manusia keterangan, keadaan dan syarat-syarat juga tidak ada. Yang ada hanyalah *sunya*, kalau meminjam kata dari umat Buddha.

“Lebih primair”: di antara dua lapisan yang disebut Pramoedya--“manusia” di lapisan sini dan “keterangan, keadaan dan syarat-syaratnya” di lapisan sana--yang berlaku sebagai *subjectum* adalah manusia. Manusia memang pendahulu dan sebab sekaligus: “Tanpa manusia keterangan, keadaan dan syarat-syarat... tidak ada.”

“Manusia” itu tentu saja punya arti khusus: manusia dengan kemenangan. Pramoedya menyukai beberapa pokok pikiran Pierre Teilhard de Chardin yang ditafsirkannya sebagai “kelanjutan *Renaissance*, Humanisme, *Aufklärung*”. Ia menyambutnya dengan antusias sebagai pembuka ingatan kepada “jaman kemenangan ilmu pengetahuan”. Di sinilah posisi manusia tak terbantah:

Dunia telah dibangun oleh manusia dengan kemampuannya, yang terbaik, yang maksimum. Adalah munafik mengajarkan tentang ketidak-mampuannya, kekecilannya, ketiada-artiannya....

Mereka yang mengajarkan kebesaran Tuhan melalui kekecilan manusia jelas adalah anti-kebudayaan, anti-peradaban, tak perlu didengarkan....

Tapi manusia yang jadi pembuka “jaman kemenangan ilmu pengetahuan” itu--manusia yang tak dapat digambarkan sebagai kecil dan tak mampu itu--juga manusia penakluk. Pramoedya menuliskan kalimat-kalimat itu di kamp tahanan Pulau Buru, tapi ia tak melihat dua aspek dari penaklukan itu: yang satu adalah penaklukan atas alam--para tahanan yang dengan perkasa mengubah hutan jadi sawah ladang yang subur--dan yang satu adalah penaklukan manusia atas manusia: sebuah rezim yang memenjarakan puluhan ribu orang yang tak berdaya.

Bahkan di pulau tempat peradaban modern berdiri di atas lapisan kebiadaban kita tak menemukan melankoli.

\*

Impuls ke arah modernitas mempunyai ciri yang bertahan: optimisme. Merupakan bagian sentral dalam humanisme modern: keyakinan yang amat besar kepada manusia. Juga ketika hanya satu dasawarsa setelah Farid bertempur di tepi Kali Bekasi, di Jakarta orang berbicara tentang “krisis”.

Dalam sebuah esai yang terbit di nomor pertama majalah *Konfrontasi* (Juli-Agustus 1954) Soedjatmoko mencoba menjawab masalah “krisis” itu. Tapi ia tak beranjak jauh. Ia tak mempersoalkan, berdasarkan optimisme modernisasi itu. Soedjatmoko bahkan kembali mengulang tesis-tesis yang telah dibawa kaum inteligensia Indonesia di tahun 1930-an. Ia menulis perlunya “perubahan yang mendalam” yang meliputi “sikap yang baru” terhadap dagang, uang, menabung, rasa-waktu, sikap lain terhadap hierarki sosial, terhadap pangkat dan derajat, terhadap pekerjaan tangan dan mesin. Ia juga menganjurkan agar dikembangkan kemampuan “berpikir secara kuantitatif” dan bersikap *zakelijk*. Pendek kata, formula yang tak baru bagi modernitas.

Dalam esai yang terbit dalam *Konfrontasi* nomor berikutnya, “Pembangunan Ekonomi Sebagai Masalah Kebudayaan”, Soedjatmoko juga mengemukakan pandangan humanisme modern yang telah kita kenal betul. Ia memujikan satu “tanggapan jiwa” baru yang meletakkan manusia tidak lagi sebagai “bagian daripada alam”, melainkan “mulai menyendiri”, terpisah dari alam, dan “mulai menguasainya”. Dan sebagaimana Tan Malaka menolak “mistik” dan “ketimuran”, sebagaimana Bung Karno menganjurkan agar Indonesia tak terus-menerus terkesima kepada Borobudur (“*boroboedervereering*”) hingga tertinggal tergolek “di dalam asapnya ia punya kemenyan”, Soedjatmoko juga menegaskan bahwa “tanggapan jiwa ilmu kebatihan yang klasik dan etik Wedhotomo” tidak dapat dipertahankan lagi.

Tak mengherankan bila dengan argumen yang berputar-putar, tanpa disertai contoh, esai “Mengapa Konfrontasi?” mengaitkan “krisis”

(yang terutama dirasakan dialami kesusastaan Indonesia di pertengahan 1950-an) dengan persoalan “penyesuaian kreatif kepada dunia modern”. Pada dasarnya, kata Soedjatmoko, “Persoalan kita adalah bagaimana mencipta manusia Indonesia yang baru.”

Buyung Saleh, seorang cendekiawan PKI, menanggapi tulisan Soedjatmoko di majalah *Siasat* dalam sebuah “polemik” yang di tahun 2004 dibukukan dengan editor M. Nursam.<sup>3</sup> Tapi di sini pun tak ada gugatan kepada dorongan ke arah modernitas itu. Bahkan Buyung Saleh, yang menyetujui sepenuhnya gagasan Soedjatmoko dalam soal itu, menegaskan bahwa jalan keluar Indonesia adalah “industrialisasi” dan “teknifikasi”.

Permufakatan dalam optimisme itulah yang agaknya menyebabkan persoalan “manusia” dan “manusia baru” tak pernah digugat. Meletakkan manusia sebagai sesuatu yang primer, seperti yang dikehendaki Pramodya Ananta Toer, berarti menjadikannya sebagai sebuah subyek yang utuh, kekal, menyebabkan semuanya, mengetahui semuanya, menaklukkan semuanya. Tapi bagaimana mungkin “Revolusi Agustus” gagal, sebagaimana dikatakan Buyung Saleh? Bagaimana “krisis” bisa terjadi?

Soedjatmoko menggambarkan keadaan “krisis” itu dalam satu paragraf panjang yang saya kira patut dikutip:

Gambaran masyarakat kita menunjukkan kelemahan dan kelapukan di mana-mana. Kepercayaan dan kesanggupan akan diri sendiri, serta elan revolusioner yang lahir daripadanya, telah lenyap. Hilanglah pula pertaruhan seluruhnya daripada pribadi (*totale inzet van het individu*) di dalam perjuangan; yang tinggal ialah sifat dan gerak-gerik setengah-setengah, *cynisme* yang lahir dari tiada percaya, dan tindak-tanduk dari jiwa-jiwa yang kecil, yang tidak sanggup untuk menjulang ke atas dan melepaskan diri dari batas pribadinya sendiri serta tumbuh di dalam pengabdian kepada sesuatu yang lebih besar daripada dirinya sendiri.

Ditulis di pertengahan tahun 1950-an, observasi dan kesimpulan Soedjatmoko tampak tak mengerti bahwa justru dalam desain modernitas, apa yang disebutnya sebagai “pendangkalan dan pertampangan lahir” kehidupan merupakan sebuah konsekuensi. Selalu akan ada kontradiksi yang besar antara “elan revolusioner” di satu pihak dan dorongan untuk rasional, lugas, dan sikap berimbang (*nuchterheid*). Di satu pihak ada energi produktif yang tak ingin dibendung, yang berani menjelajah dan menemukan, dan dengan demikian mengandung sesuatu yang liar dan kaotik; tapi di lain

---

<sup>3</sup> *Saya berterima kasih kepada Amrih Widodo, yang telah menemukan buku itu di National Library di Canberra, Australia, dan mengirimkannya kepada saya via e-mail.*

pihak ada kehendak akan stabilitas, kelugasan, rasionalitas, dan yang terakhir ini perdagangan, industri, teknologi, dan juga hukum, lahir.

Ditulis di pertengahan tahun 1950-an, “Mengapa Konfrontasi?” belum bisa mendengar apa yang dua dasawarsa kemudian dikatakan Badiou tentang “kejadian” (*l'événement*) dalam politik: suatu peristiwa yang—seperti Revolusi 1945 di Indonesia—mengguncang dan menerobos situasi yang ada, yang dilakukan dan dihayati para pelakunya sebagai sesuatu yang baru dan berarti; sesuatu yang membangkitkan subyektivitas dan militansi dan sekaligus mengungkapkan nilai yang universal.

Dari sinilah subyek dilahirkan, ketika, untuk memakai kata-kata Soedjatmoko, terjadi *totale inzet van het individu*, ketika orang mempertaruhkan dirinya secara total, “sanggup untuk menjulang ke atas dan melepaskan diri dari batas pribadinya sendiri serta tumbuh di dalam pengabdian kepada sesuatu yang lebih besar daripada dirinya sendiri”. Tapi seperti dalam cerita Farid, subyek seperti itu dilahirkan oleh Revolusi, bukan yang melahirkan Revolusi. Aku ada, sebab aku berjuang. Aku berjuang, maka aku ada.

Di sini bersama Badiou kita melanjutkan kritik pascahumanisme atas subyek ala Descartes ataupun Kant. Subyeknya bahkan bukanlah subyek yang tahu dan yakin tindakannya akan berhasil. Dan seperti dikatakan Badiou pula, sebuah “kejadian” sering kali dengan cepat “dihumbalangkan, ditindas, atau dilarutkan oleh kembalinya urusan yang rutin”.

Tapi agaknya tipikal pandangan humanisme tahun 1950-an untuk berbicara tentang subyek seraya mendasarkan diri pada metafisika tentang manusia: bahwa subyek adalah subyek yang hadir terus mengarahkan dan membentuk sejarah. Itu sebabnya orang sezaman Soedjatmoko menamakan kekecewaan mereka “krisis”. Namun beberapa kejadian penting selama dua dasawarsa terakhir membuat kita memang tak bisa bersikap 100% yakin untuk tidak kecewa. Kita mencita-citakan dan melahirkan revolusi atau reformasi, tapi kita tak bisa lagi berasumsi bahwa harapan manusia bisa aman.

Juga kita tak lagi punya jaminan yang mantap untuk arah sejarah, baik nun di dasar terdalam kehidupan maupun di langit atas. Di zaman ini tak ada lagi yang ilmiah tentang tujuan hidup manusia dan tak ada lagi yang sakral dalam cerita tentang nasib.

Sebab akhirnya kita tahu, kita adalah “anjing diburu” dalam tamsil *Catetan Th. 1946* Chairil Anwar, yang

*--hanya melihat sebagian dari sandiwara sekarang  
Tidak tahu Romeo & Juliet berpeluk di kubur atau di ranjang*

Tapi kita bisa bertindak. Kita bisa memutuskan dalam ketidakpastian, berjudi dengan masa depan, dan tahu sepenuhnya bahwa apa yang dihasilkan belum tentu cocok dengan yang kita inginkan. Walhasil, manusia tak lahir dari pengetahuan yang teguh.

F. Budi Hardiman memperkenalkan konsep yang berharga dan menarik: "humanisme lentur". Hanya saya ingin menambahkan satu hal: dalam kelenturan itu, kita tahu ada sesuatu yang mungkin bisa disebut trauma.

2009.