

Manusia di Era Kebudayaan Digital: Interpretasi Ontologis Martin Heidegger

Oktarizal Drianus

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung, Indonesia
oktarizaldrianus@iainsasbabel.ac.id

Abstract: *The aims of paper is digging beneath the ontological relations between human and technology. It is handled by drawing a inspiration from Martin Heidegger's thought, specifically the period of Heidegger II. This library research discusses two key of Heidegger's texts against technology, namely: "Questions concerning Technology" and "Discourse about Thinking". The paper provides some findings: 1) The Dasein reconstruction transforms toward Digi-sein as the only and one Questioner of Being that exist within a heart of digital culture; 2) Heideggerian destruction of gestell as a framed way of thinking that makes humans and technology relations become non-free relations. Heidegger calls calculative thinking as actually "flight from thinking". Gestell shackles us in exploitative ways of thinking that oppose disclosure the veil of human openness to the Being; 3) Heidegger employs gelassenheit as a simple and relaxed attitude, as releasement, that was not impermeable to nuances of metaphysics and religion. Gelassenheit was living an attitude that kept a tension between saying "yes" and "no", simultaneously and ambiguously. Technology is addressed by "let it be" attitude, and release the technology as it is.*

Keywords; Digital Culture, Heidegger's ontology, Digi-Sein, Gestell, Gelassenheit.

Abstrak: *Tulisan ini bertujuan merefleksikan relasi ontologis antara manusia dan teknologi dengan menimba inspirasi dari pemikiran Martin Heidegger, terutama periode Heidegger II. Kajian kepustakaan ini merujuk pada dua teks kunci pemikiran Heidegger tentang teknologi yaitu: "the Question concerning Technology" dan "Discourse on Thinking". Penelusuran terhadap teks sekunder lainnya juga dilakukan seperti periode pemikiran Heidegger I. Beberapa temuan dari kajian antara lain: 1) Rekonstruksi Dasein menjadi Digi-sein sebagai satu-satunya Penanya Ada yang hadir dan eksis dalam jantung kebudayaan digital; 2) Destruksi Heideggerian terhadap gestell sebagai cara berpikir terbingkai yang membuat relasi manusia dan teknologi menjadi relasi yang tidak bebas. Heidegger menyebut berpikir kalkulatif yang sebenarnya "lari dari berpikir". Gestell membelenggu kita dalam cara berpikir yang eksploitatif yang justru menebalkan selubung keterbukaan manusia terhadap Sang Ada (Being); 3) Heidegger menawarkan gelassenheit sebagai sikap sederhana dan rileks, suatu sikap merelakan yang tidak kedap nuansa metafisika dan religius. Sikap yang menghidupi tegangan antara mengatakan "ya" dan "tidak" secara bersamaan. Teknologi disikapi dengan sikap "let it be", membiarkan teknologi apa adanya.*

Kata kunci: Kebudayaan Digital, Ontologi Heidegger, Digi-sein, Gestell, Gelassenheit

Received: 05-10-2018; accepted: 05-11-2018; published: 05-12-2018

Citation: Oktarizal Drianus, 'Manusia di Era Kebudayaan Digital: Interpretasi Ontologis Martin Heidegger', *Mawa'izh*, vol. 9, no. 2 (2018), pp. 178-199.

A. Pendahuluan

Dunia hari ini ditandai dengan kedatangan *landscape* baru, yaitu apa yang ditengarai dengan Revolusi Industri 4.0.¹ Tidak perlu mesti mampir ke perusahaan korporat besar untuk memastikan bahwa digitalisasi dan otomatisasi menjadi denyut nyawa aktivitas yang menggerakkan roda kehidupan sehari-hari.² Lihat saja, pada manusia di sudut manapun di dunia ini, maka akan mudah menyaksikan betapa vitalnya digitalisasi dan otomatisasi sudah menubuh menjadi bagian-dari-manusia. Contoh paling telanjangnya, lihat sekeliling kita, setiap orang terhubung secara maya melalui gawai yang selalu menyertainya.

Fakta yang ingin disampaikan bahwa manusia kontemporer kemana-mana ditemani oleh teknologi, misalnya gawai (*being attached with gadget*).³ Manusia menjadi entitas yang hidup-bersama-gawai (*being-with-gadget*). Suatu hal yang sulit dibantah hari ini bahwa teknologi internet pun menyehari dalam ruang-waktu kehidupan kita. Aktivitas keseharian kita berkelindan dengannya seperti: membaca pesan di *whatsapp*, memperbaharui *status* di *Facebook*, cuitan di *Twitter*, mengunggah foto di *Instagram*, menonton video di *Youtube*, para mahasiswa dan dosen sibuk menjelajahi jurnal-jurnal terindeks *Scopus*, orang-orang bermain *game online*, berjualan *online*, memesan makanan dan jasa-jasa lainnya melalui aplikasi daring.

Contoh di atas mengungkapkan bahwa gawai sebagai perangkat teknologis berbasis internet sudah menjadi bagian dari kebudayaan kontemporer. Gawai—lebih

¹ Revolusi Industri 4.0 merupakan era dimana digitalisasi dan otomatisasi menjadi sentral dalam setiap dimensi kehidupan manusia hari ini. Digitalisasi dan otomatisasi tidak lain adalah konsekuensi logis dari progresivitas perkembangan teknologi informasi. Sehingga, hal ini menjadi platform cara berpikir (*mode of thought*) kita lebih dipengaruhi oleh hal-hal seperti: kecerdasan artifisial (AI), *robotics*, *Internet of Things* (IoT), mesin-mesin otomatis, *3D printing*, *Big-Data*, nanoteknologi, bioteknologi, dan lain-lain. Revolusi digital ini memiliki efek *multifacet* terhadap masyarakat global, entah pemerintahan, bisnis, akademik, budaya, ekonomi-politik, individu maupun *civil society*. Lihat Klaus Schwab, *The Fourth Industrial Revolution* (Geneva: World Economic Forum, 2016).

² Shopan Dey, Ayon Roy, and Sandip Das, 'Home automation using Internet of Thing', presented at the 2016 IEEE 7th Annual Ubiquitous Computing, Electronics & Mobile Communication Conference (UEMCON) (IEEE, 2016), pp. 1-2.

³ Lembaga riset digital marketing Emarketer memprediksi bahwa pengguna aktif telepon pintar di Indonesia akan terus meningkat. Peningkatan ini menjadikan Indonesia sebagai negara pengguna aktif telepon pintar keempat terbesar setelah Cina, India, dan Amerika. Ade Wahyudi, 'Indonesia Raksasa Teknologi Digital Asia', *Tempo* (1 Oct 2015), <https://goo.gl/c2zPMG>; Pada skala internasional, laporan survei Deep Shift – Technology Tipping Points and Social Impact yang dilansir September 2015, 90% dari populasi dunia menggunakan telepon cerdas. Khusus pemakai aktif media sosial, Indonesia menempati peringkat 6 penggunaan Facebook dan peringkat 3 penggunaan Twitter. Lihat bagian lampiran dalam Schwab, *The Fourth Industrial Revolution*, pp. 113; 120.

luasnya internet dan teknologi komunikasi informasi—menyetubuh dalam aktivitas keseharian. Untuk menyebut satu istilah, Sherry Turkle memanggil kebudayaan hari ini sebagai kebudayaan digital.⁴ Itulah potret keseharian kita dalam era kebudayaan digital, dimana *Internet of Things* (IoT) menjadi *flatfom* dalam tindakan sehari-hari.⁵

Kebudayaan digital ini menawarkan kemudahan dan kecepatan dalam memenuhi kebutuhan akan informasi. Salah satu dari sekian banyak kemudahan yang ditawarkan adalah orang dapat dengan mudah dan cepat belajar apapun,⁶ yang penting mau menautkan diri dengan *Internet of Thing* (IoT). Orang bisa belajar bahasa asing melalui tutorialnya, belajar memasak, dan juga belajar agama. Lebih lagi, fenomena sosial keagamaan diwarnai dengan aktivitas kapitalisasi agama melalui ruang digital.

Untuk menyebut beberapa contoh, lihat saja saluran *youtube*, aplikasi agamis (maksudnya memuat konten-konten agama), film-film pendek yang memuat nasehat agama, menjamurnya da'i-da'i, ustadz dan ustadzah digital. Singkatnya, sangat sulit menemukan dimensi kehidupan hari ini, yang tidak berbasis *Internet of Thing*. Tidak hanya strategi dakwah yang mengalami pergeseran, perubahan pola komunikasi ke digital juga sebenarnya menggeser relasi ontologis antara manusia, teknologi, dan aktivitas dakwah itu sendiri. Bisa dikatakan bahwa kebudayaan digital membuat kita perlu mempertanyakan, merumuskan kembali suatu ontologi dengan tantangan-tantangan yang hadir.

Tulisan ini tidak bertujuan mengulas teknologi gawai sebagai media (*as a tools*) beserta dampak negatif dan positif teknologi digital terhadap kehidupan manusia. Tidak pula berpretensi untuk masuk secara detail ke dalam konten teknis teknologi digital. Minat tulisan ini justru pada usaha “penyingkapan” keterjalinan yang seperti apa yang dihayati manusia dalam menjadi kehidupan sehari-harinya bersama entitas yang kita sebut dengan gawai.

Dengan kata lain, tendensi tulisan ini ingin merefleksikan relasi ontologis antara manusia dan internet, terutama dengan mengambil inspirasi dari pemikiran Martin

⁴ Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (New York: Basic Books, 2010), p. 8.

⁵ Shaev Yury, 'The Internet of Things in the Context of the Philosophy of Technique: The Transfromation of Being', presented at the 2017 2nd International Conference on Computer and Communication Systems (ICCCS) (IEEE, 2017), pp. 106-7.

⁶ Youngjoon Choi and John Dattilo, 'Connections between Media Technology and Leisure: Insights from Aristotle and Heidegger', *Annals of Leisure Research*, vol. 20, no. 2 (2017), p. 152.

Heidegger, sesosok filsuf Jerman yang sudah membuka pembabakan baru dalam tradisi metafisika Barat. Heidegger memang tidak hidup di zaman *internet of thing*. Ia hidup di abad 20 dimana teknologi industri (mesin-mesin besar) menancapkan kukunya dalam kehidupan sehari-hari. Akan tetapi, penyingkapan realitas dasariah antara *Being*, manusia, dan benda-benda itu dapat digali inspirasinya dari tulisan-tulisan Heidegger.

Dengan demikian, pertanyaan yang mungkin diajukan terfokus pada dua hal, yaitu: Realitas macam apa yang ada dalam kehidupan digital itu? Lantas, bagaimana tawaran Heidegger? Jawaban ini nantinya dapat dianggap sebagai salah satu penyingkapan bagaimana manusia “menjadi manusia” di era kebudayaan digital.

Berdasarkan penelaahan awal, ditemukan beberapa kajian terdahulu yang memperkuat isu mengenai relasi manusia dan teknologi dalam perspektif Heidegger. Proposisi yang dapat ditarik diantaranya: Heidegger memberikan jalan untuk mengurangi modus eksistensi manusia secara teknologis membuat manusia menjadi budak;⁷ Pergeseran eksistensi manusia oleh pelibatan teknologi dalam berkomunikasi;⁸ penyematan makna oleh manusia terhadap produk-produk teknologi;⁹ teknologi (*techne*) memiliki dualitas makna, instrumental dan sebagai penyingkapan realitas melalui seni (*art*).¹⁰

Simpul yang dapat diikat dari senarai kajian di atas bahwa Heidegger memandang teknologi tidak hanya sebagai relasi instrumentalistik, melainkan sebagai relasi ontologis. Dengan kata lain, teknologi –esensi teknologi–merupakan salah satu cara penyingkapan Ada. Teknologi sebagai suatu relasi yang menentukan cara manusia berada-di-dunia. Posisi tulisan ini mencoba tetap meletakkan *da-sein* sebagai titik berangkat, kemudian melihat apa yang bergeser darinya dalam kebudayaan digital, serta apa tawarannya dengan menimba inspirasi melalui Heidegger.

⁷ Emmanuel Offuasia, 'A Further Reflection on Martin Heidegger's Contemplation on Technology within 21th Century Mode of Being', *Philosophia*, vol. 17 (2017), pp. 29–30.

⁸ Hudjolly, 'Dialog Ontologis: Mendudukan Teknologi, Komunikasi dan Manusia', *Jurnal Komunikasi*, vol. 3, no. 2 (2015), pp. 33–40.

⁹ Fadhilah, 'Hakekat dan Makna Teknologi bagi Keberadaan Manusia dalam Perspektif Heidegger', *Madania*, vol. 1 (2006), pp. 31–8.

¹⁰ D. Rio Adiwijaya, 'Techne as technology and Techne as Art: Heidegger's phenomenological perspective', *International Journal of Creative and Arts Studies*, vol. 5, no. 1 (2018), pp. 14–5.

B. Relevansi Pemikiran Heidegger II terhadap Teknologi

Martin Heidegger (1889-1976) lahir kota kecil Messkirch di Black Forest wilayah Baden-Wurttemberg, Jerman Barat Daya. Sejarah filsafat Barat mencatat bahwa Martin Heidegger adalah filsuf yang membuat patahan tradisi metafisika Barat.¹¹ Ia adalah seorang bintang dalam pemikiran filsafat Barat, seperti sebuah bintang yang menandai nisan kuburannya yang tenang di puncak bukit dan Heidegger pernah menulis, “berpikir adalah meneguh-neguhkan dirimu pada satu pemikiran yang pada suatu hari akan tetap seperti bintang di langit dunia”.¹²

Awalnya, Heidegger merupakan murid dari seorang pendiri fenomenologi, Edmund Husserl. Heidegger tertarik dengan semboyan fenomenologi, “kembali pada halnya sendiri” (*zu den Sachen selbst*). Beberapa waktu kemudian, Husserl pun mulai menaruh perhatian kepada Heidegger. Alhasil, setelah itu ia menjadi asisten Husserl menggantikan Edith Stein yang mengundurkan diri. Namun pada akhirnya, Heidegger memutuskan diri dengan pemikiran Husserl, lebih tepatnya meradikalkan fenomenologi Husserl.

Menurutnya, fenomenologi akhirnya hanyalah metode untuk pencarian pribadinya akan *Sang Ada*. Sebenarnya, sejak karya monumentalnya *Being and Time* yang diterbitkan tahun 1927, Heidegger sudah memutuskan ketergantungan dengan pemikiran dan meradikalkan fenomenologi Husserl.¹³ Sehingga pada tahun 1928, Heidegger menempati posisi Profesor sebagai pengganti Husserl yang sudah pensiun

¹¹ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003), p. 3.

¹² Kalimat ini tertulis pada baris terakhir dari puisinya dalam Martin Heidegger, *Language Poetry Thought*, trans. by Albert Hofstadter (New York: Harper Perennial, 2001), p. 4; lihat juga Michael Watts, *The philosophy of Heidegger* (Durham: Acumen, 2011), p. 1.

¹³ Pada karyanya *Being and Time* pun sebenarnya fenomenologi yang dipakai Heidegger sebagai metode penelitiannya sudah berbeda dengan fenomenologi Husserl. Heidegger meradikalkan fenomenologi Husserl, terutama konsep intensionalitas. Kesadaran tidak hanya kesadaran akan sesuatu, melainkan kesadaran dalam dan sebagai kondisi ketersituasiannya. Ia menyebutnya sebagai fenomenologi *Dasein*. Menurutnya, makna metodologis deskripsi fenomenologis merupakan suatu penafsiran (*interpretation*). Oleh karenanya, fenomenologi *Dasein* adalah *hermeneutics* dalam makna signifikansi asalnya. Heidegger lantas memaknai fenomenologi: *apophainesthai ta phainomena*-membiarkan apa yang menampakkan diri dari dirinya sendiri selayaknya ia menampakkan dirinya dari dirinya sendiri (*to let what shows itself be seen from itself, just as it shows itself from itself*), lihat Pendahuluan, bagian II.7.a dalam Martin Heidegger, *Being and time: A translation of Sein und Zeit*, trans. by Joan Stambaugh (Albany: SUNY press, 1996), p. 30.

di Freiburg. Namun, pada 1934 ia mengundurkan diri dari posisi rektor universitas dan menjauhkan dirinya dengan keterlibatan politis.¹⁴

Oleh para penafsir Heidegger, Pemikirannya secara lazim menjadi dua periode, yaitu Heidegger I dan Heidegger II. Karyanya *Being and Time* dianggap sebagai penanda dua periode pemikiran tersebut.¹⁵ Pemikirannya mengenai teknologi dapat dilacak pada periode Heidegger II. Oleh sebab itu, berdasarkan periodisasi pemikiran Heidegger tersebut, tulisan ini membatasi diri pada sedikit bagian-bagian Heidegger I (terutama *Being and Time*, mengenai *Dasein*) dan dua tulisan mengenai teknologi pada Heidegger II tersebut (terutama *Discourse of Thinking*, 1966 dan *The Question concerning Technology and Other Essays*, 1977).

C. *Digi-Sein*, Entitas dalam Kebudayaan Digital

Satu-satunya entitas yang mampu mempertanyakan dan memberikan sikap terhadap teknologi dalam kebudayaan digital hari ini adalah manusia. Heidegger, memberi nama manusia sebagai *Dasein*, suatu neologisme yang ia ciptakan sendiri. Penyebutan ini perlu dipegang dan dikunyah lebih sabar, karena pemikiran Heidegger bermula dari analisis terhadap *Dasein* ini, sang penanya (yang satu-satunya mampu) menanyakan Ada.

Dasein dipakai Heidegger dalam rangka meloloskan manusia dari konsepsi-konsepsi tentang manusia yang sudah ada selama ini. Karena setiap konsepsi, hanyalah membuka salah satu dari sekian banyak penyingkapan Sang Ada bagi manusia. Sehingga, penyingkapan atas salah satu representasi, akan menutup kemungkinan penyingkapan-penyingkapan lainnya.

¹⁴ Menurut Budi Hardiman, ada tiga noda yang menyertai kegemilangan karir Heidegger sebagai sang filsuf yaitu, skandal asmaranya dengan mahasiswinya yang kemudian menjadi filsuf politik Hannah Arendt dan keterlibatan politisnya dengan NAZI, dan keterputusannya dengan sistem agama, lihat Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, p. 15.

¹⁵ Heidegger I untuk menandai pemikirannya sampai karya *Being and Time (Sein und Zeit)*. Periode ini Heidegger menanyakan Ada (*Being*) melalui si penanya ada itu sendiri (*Dasein*), dari *Dasein* menuju Ada. Penyingkapan Ada ditempuh dengan aktivitas *Dasein*. Pada Heidegger II—dimana Heidegger mengalami pembalikan (*kehre*), ia berusaha langsung mengakses Ada. Ada sendirilah yang menyingkapkan diri kepada manusia, misalnya melalui bahasa, puisi, seni, teknik. Bukan aktivitas *Dasein* yang diperhatikan Heidegger, melainkan melalui pasivitas manusia agar Ada menyingkapkan relung terdasar realitas kepada manusia. Singkatnya, biarkan Ada menyingkapkan dirinya kepada kita, metafisika tidak dapat mencapai Ada. Di titik ini, Heidegger II sebenarnya ingin melampaui metafisika. Lihat pengantar yang diberikan Heidegger sendiri maupun komentar Richardson dalam William J. Richardson, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, 4th edition (New York: Fordham University Press, 2003), pp. xxii; xxiv; xxxvi; 22.

Dasein,¹⁶ mula-mula bukanlah subjek-yang-penuh-kesadaran, *cogito* (*a conscious subject*) seperti dalam tradisi Cartesian. *Dasein* dalam percakapan sehari-hari dapat berarti “eksistensi manusia dalam kesehariannya” (*everyday human existence*).¹⁷ Heidegger, –melalui fenomenologi– mengajukan *Dasein* untuk menyebut manusia sebelum segala konsepsi tentang manusia diputuskan dan diterima dalam kultur kita. Oleh karenanya, konsepsi antropologi-metafisik tentang manusia diberi ‘tanda kurung’ (*epochè*). *Dasein* merupakan realitas korporeal yang ingin melampaui konsepsi abstrak sekaligus empiris tentang eksistensi manusia.

Memang, kita mempunyai ke-umum-an manusia. Akan tetapi, setiap dari kita mempunyai keunikan dalam hal pengalaman dan penghayatan terhadap dunia. Contohnya, si Tono dan Tini atau si fulan sama-sama manusia, namun masing-masing mempunyai penghayatan yang berbeda dalam kehidupan sehari-hari. *Dasein* mencoba mengakomodir universalitas dan singularitas yang tercakup dalam subjek misalnya Tono dan Tini, berikut ciri transenden dan imanennya.

Dasein yang dimaksud Heidegger adalah kita orang per-orang yang menjalani kehidupan biasa sehari-hari (*everydayness*).¹⁸ *Dasein* bukanlah manusia yang sudah dikonsepsikan (misalnya *zoon politicon*, *homo sapiens*) entah oleh filsafat, sains, dan

¹⁶ *Dasein* secara harafiah berasal dari *da-sein*, yaitu *being-there*: ada-disana. *Dasein* sudah selalu *being-in-the-world* (sudah-selalu-bermukim-dalam-dunia). Ia sudah selalu ‘ada-disana’ semenjak ia menyadari bahwa dirinya ada, hadir ke dunia. *Dasein* berciri ‘kemungkinan’ (*seinkönnen*) dan ‘khas’ (*jemeinigkeit*). *Dasein* selalu berelasi melalui modus-modus tertentu, suatu cara mengada, cara menjadi dirinya. Dalam rangka menjadi dirinya sendiri, *Dasein* berusaha memahami dirinya sendiri (*always understanding itself*), itulah yang disebut dengan cara berada (bereksistensi). Karena *Dasein* merupakan suatu kemungkinan (*seinkönnen*), maka ia mempunyai kemungkinan menjadi dan tidak menjadi (*possibility to be itself or not to be itself*). Ketika *Dasein* mengabaikan potensialitas ‘menjadi/to be’ ini, maka pemahaman diri seperti ini disebut *existentiell*, suatu skandal ontis *Dasein*, yang larut dalam rutinitas keseharian sehingga melupakan Ada. Ketika *Dasein* terbuka relasinya terhadap Ada, mengusahakan dengan penuh keteguhan hati untuk ‘menjadi/to be’ untuk memahami dirinya lebih baik, maka modus eksistensinya disebut *existential*. Misalnya, adakalanya seseorang seperti “menjaga jarak” dengan sehariannya dan melakukan refleksi, maka pada momen itu, relasinya dengan Ada bersifat ontologis. Tugas *Dasein* adalah memahami dirinya yang berada di ruang-antara potensialitas kemungkinannya (*possibility*) dan keniscayaan (*necessity*) ontis yang melingkupi kesehariannya. Lihat Heidegger, *Being and time: A translation of Sein und Zeit*, pp. 12–3.

¹⁷ Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-world: A commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, vol. 1 (New York: MIT Press, 1991), p. 13.

¹⁸ “Keseharian” (*everydayness*) dalam kaitannya dengan *Dasein* berarti “setiap hari” (*each day*). Keseharian yang berkelindan dengan Temporalitas. Keseharian ini tidak identik dengan hari dalam artian pagi, siang, malam, hingga pagi lagi. Dengan kata lain, keseharian tidak dimaknai dalam waktu kalender. Akan tetapi, ungkapan keseharian yang dimaksud Heidegger menunjukkan bagaimana eksistensi *Dasein* yang tersingkap “sejauh keseharian yang dihayatinya”, Lihat Heidegger, *Being and time: A translation of Sein und Zeit*, p. 338.

segala usaha “mengerangkeng” manusia dalam suatu abstraksi teoretik. *Dasein* adalah kita yang makan, tidur, bercinta, beribadah, bekerja, bercengkrama dengan sesama. Singkatnya, hidup menjalani rutinitas sehari-hari. Akan tetapi, pada momen tertentu kita menjaga jarak terhadapnya dan berpikir meditatif-reflektif.

Dasein tidak terpisah dengan dunianya. Dunia (*lebenswelt*) merupakan rumah bagi *Dasein*. Makanya, *Dasein* ini selalu mendunia (*being-in-the-world*),¹⁹ terlibat dengan keduniaannya. Berada-di-dunia adalah fitur dasar dari eksistensi *Dasein*. Ia mendiami dan menghayati dunianya. Itulah pra-struktur pemahamannya akan pencarian makna. Singkatnya, *Dasein* bermakna justru karena ia menghayati dunia-kehidupannya. *Dasein* bukan lagi sadar dan terarah *akan (of)* dunianya—seperti intensionalitas Husserlian, melainkan ia *memukimi (being-in)* sekaligus *sebagai (being-as)* dunianya.

Dasein yang berada-di-dunia (*being-in-the-world*) ini menanggung suatu ambivalensi. Satu sisi, *Dasein* mengalami momen dimana ia mengalami “keterlemparan” (*thrownness/geworfenheit*)²⁰ begitu saja ke dunia ini. Ia asing karena sudah “ada-disana” (*being-there*). Banyak misteri kehidupan yang harus ia singkapkan dalam rentang ruang-waktu kehidupannya ketika ia “dilempar” begitu saja di dunia. Sisi lainnya, *Dasein* mau tidak mau harus merasa “kerasan” berada-di-dunia (*being-in-the-world*). Dengan kata lain, *dasein* selalu berada dalam kondisi “kecemasan-

¹⁹ Dalam bagian I, divisi I sub-bagian II, Heidegger menulis bahwa basis konstitutif *Dasein* disebut sebagai “*being-in-the-world*”, berada-di-dunia. Kondisi ontologis ini merupakan ciri fundamental eksistensi *Dasein*. Jika *being-in-the-world* dilihat dan dipahami secara *a priori* sebagai dasar yang mengonstitusi adanya *Dasein*, maka titik berangkat terhadap analisis *Da-sein* juga mencakup interpretasi akan konstitusi terhadap ciri fundamental ini. Neologisme Heidegger yang menggabungkan beberapa kata menjadi satu istilah “*being-in-the-world*” dimaksudkan untuk mengindikasikan bahwa adanya keterlibatan *Dasein* yang melampaui dikotomi subjek-objek. *Dasein*, dengan demikian, dibentuk dan turut mengonstitusi dunianya. *Being-in-the-world* merujuk pada fenomena yang utuh. Bukan (subjek) *Dasein* yang berada dalam (keterangan tempat) dunia, melainkan *dasein* yang menghayati suatu dunia. Ia menciptakan dan memberi makna kepada dunia yang dikrasaninya. Lebih lagi, makna tentang dirinya dapat diciptakan justru melalui dunia yang ditinggali dan dihayatinya. *Dasein* dan dunia merupakan suatu korelat, bukan keterceraian subjek dan objek seperti dalam tradisi Kartesian. Lihat *ibid.*, p. 49.

²⁰ Keterlemparan (*trownness*) yang dimaksud Heidegger merupakan keterlemparan primordial. Artinya, momen *Dasein* terlempar dalam pemahaman ada-disana sebagai berada-di-dunia. Keterlemparan yang dimaknai sebagai faktisitas (*facticity*). Heidegger menulis, “... *this ‘that it is,’ the thrownness of this being into its there; it is thrown in such a way that it is the there as being-in-the-world. The expression thrownness is meant to suggest the facticity of its being delivered over.... Facticity is not the factuality of the factum brutum of something objectively present, but is a characteristic of the being of Da-sein taken on in existence, although initially thrust aside. The that of facticity is never to be found by looking.*” *Ibid.*, p. 127.

primordial” (*angst*) ketika ambivalensi datang menghampirinya.²¹ Momen ini merupakan momen yang mengandung autentisitas *Dasein*.

Orang tidak akan sanggup selalu mempertanyakan ambivalensi ini setiap harinya. Sebagai gantinya, ambivalensi ini diredam melalui fungsi-fungsi keseharian. Menenggelamkan diri dalam keseharian membuat kita lupa akan ambivalensi yang membuat bertanya-tanya tentang kondisi primordial kita. Misalnya, rutinitas membuat hal-hal asing menjadi familiar dan biasa. Singkatnya, eksistensi *Dasein* disodorkan Heidegger sebagai “pertarungan” antara keterlemparan dan keseharian. Begitulah kira-kira gambaran singkat tentang *Dasein*.

Menyoal relasi teknologis, Heidegger tidak hidup pada kebudayaan digital seperti hari ini. *Being and Time* ia tulis sebelum perang Perang Dunia II dan *internet of thing* belum ada saat itu. Teknologi zaman itu baru sekadar radio, televisi, dan mesin-mesin produksi. *Dasein* pada era itu adalah entitas bertubuh (*corporeal*). Bedanya, pada kebudayaan digital hari ini entitas tidak hanya menyangkut kebertubuhan saja, melainkan *non-corporeal* dalam bentuk data-data digital.

Misalnya, akun-akun, profil-profil digital, yang tentunya dapat dianggap entitas baru karena entitas digital itu juga memuat ekspresi-ekspresi diri manusia. Disebut sebagai entitas digital karena ia mampu mengungkapkan pikiran, perasaan, harapannya, bahkan bertindak layaknya entitas korporeal. Artinya, entitas digital mempunyai keberakaran eksistensial dalam suatu dunia digital.

Keberbedaan konteks dengan era Heidegger, maka entitas digital mempunyai fitur dasar *being-in-the-digital-world*. Mereka tidak hanya hadir ada-disana, melainkan hadir di sini, hadir di tempat berbeda dalam waktu yang bersamaan. Joohan Kim memodifikasi gagasan Heidegger dengan mengungkapkan bahwa “*Digi-sein as being-in-the-World-Wide-Web*.”²² Entitas digital (*Digi-sein*) tidaklah pasif, malahan interaktif

²¹ Kecemasan (*angst*) ini bersifat primordial, perasaan dasar ontologis-eksistensial. Kecemasan primordial ini disikapi dengan sikap dasar yaitu “peduli” (*care/sorge*), sebetuk cara penghayatan terhadap hubungan relasionalnya di dunia dalam bentuk relasi dengan benda-benda, relasi dengan manusia, relasi dengan dirinya sendiri. Lihat *ibid.*, pp. 171–2; 178.

²² *Digi-sein* dalam jaringan komunikasi global ini merupakan bentuk lain dari relasi antar-tubuh (*intercorporeal relationship*), lihat Joohan Kim, “Phenomenology of Digital-Being”, *Human Studies*, vol. 24, No. 1-2 (2001), pp. 90-4. Akan tetapi, apa yang hilang dari relasi inter-korporal ini adalah ‘cengkeraman optimal’ (*optimal grip*) terhadap dunia, yaitu suatu cengkeraman paling optimal yang muncul dan hadir ketika kita memegang suatu benda atau menyentuh sesuatu dengan tubuh, lihat Hubert L. Dreyfus, *On the Internet: Thinking in Action* (London: Routledge, 2001), p. 49. Tesis Dreyfus bahwa *digi-sein* kekurangan cengkeraman optimal menjadi terbantahkan dengan kenyataan bahwa di

selayaknya entitas korporeal. *Internet of thing* tidak sekadar sebagai alat yang dipakai oleh *Dasein*, melainkan juga berinteraksi melaluinya. Entitas digital, oleh karenanya seperti memiliki “kehidupan” dalam dunia digital yang dibangunnya.

Analisis akan menjadi lebih kompleks karena *digi-sein* ternyata tidak bisa disebut hanya sebagai diri palsu (*non-self*) dari *dasein*. Kita tidak bisa mereduksi kenyataan bahwa diri yang berciri korporeal (*corporeal-self*) merupakan diri yang autentik, lantas diri yang digital (*digital-self*) sebagai inotentik. Karena “diri” digital itu juga merupakan hasil konstruksi, interaksi, persepsi dari berbagai riwayat digital yang tidak langsung terputus dari dunia aktual, malahan memiliki kesaling-terhubungan.

Dengan kata lain, *digi-sein* itu mempunyai aktualitasnya sendiri. Walaupun, kadang ada dualitas antara diri korporeal dengan diri digital itu. Misalnya, orang dapat menjadi sosok yang sama sekali berbeda ketika ia berada di grup *Whatsapp*. Contoh lain, akun digital seorang pembeli buku mempunyai aktualitasnya ketika buku yang ia pesan sampai di tangannya.

Pendeknya, fenomena *digi-sein* ini bukanlah diri yang palsu, melainkan realitas yang memiliki eksistensinya sendiri. Eksistensinya mengakar dalam keseharian digitalnya. Galibnya, eksistensi *digi-sein* tidak serta-merta dapat dicocokkan dengan profil *dasein* Heidegger. Oleh sebab itu, apabila *digi-sein* ingin dibaca melalui kacamata *dasein* Heidegger, ada beberapa persoalan yang mungkin penting untuk dibaca ulang:²³

Pertama, soal keterlemparan. “Keterlemparan primordial” *digi-sein* tidak hanya sekali, melainkan berkali-kali. Ia bisa muncul dan hilang berkali-kali. Muncul dengan komentar, pamer, mengeluh di sebuah grup *chat*. Ia bisa keluar dan masuk suatu grup media sosial. Efeknya, ia bisa menyampaikan pesan-pesan digital yang bisa membangkitkan emosi anggota grup lainnya.

Kedua, soal kehadiran. Kehadiran *digi-sein* berbentuk kehadiran digital misalnya pada grup *whatsapp* melalui kehadiran jarak jauh (telepresensi). Ambigunya, ia bisa

media sosial justru orang saling merasa terhubung secara emosional ketika ada gerakan-gerakan yang simpatik-emosional, misalnya respon terhadap bencana alam, atau hal-hal yang diviralkan. Gerakan-gerakan emosionalistik yang awalnya diprakarsai oleh para *digi-sein* kemudian menjadi aktual ketika berlanjut dan digerakkan oleh entitas korporeal. Artinya, dunia digital dan dunia korporeal sangat fleksibel dan kadang sulit ditarik garis demarkasinya secara kaku. Meskipun, pada Heidegger, kerumunan yang berciri massa tersebut bukanlah suatu autentisitas, namun ia memiliki efek terhadap aktualitas.

²³ F. Budi Hardiman, ‘Heidegger dan Telepon Genggam’, *Basis*, vols 07–08, Tahun ke-67 (2018), p. 23.

telepresensi sekaligus absensi. Ia bisa berada di mana-mana, namun sekaligus tidak dimana-mana.

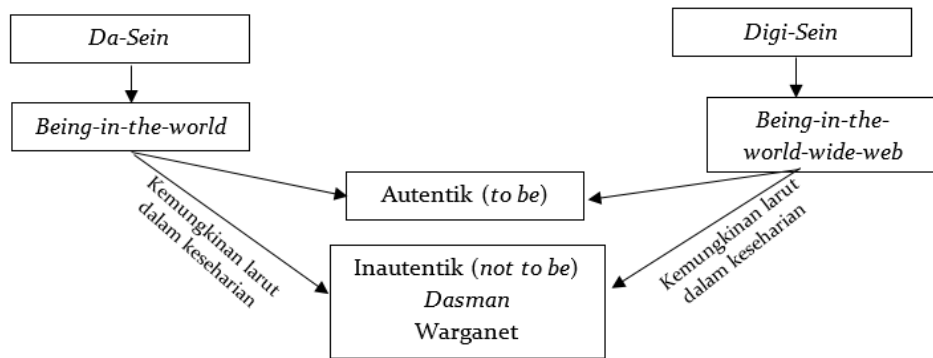
Ketiga, akhir dari *Dasein*, soal temporalitas. Pada *Dasein*, eksistensi berakhir ketika waktu hidupnya juga berakhir. Lain lagi pada *Digi-sein*, akun-akun *facebook*, *Instagram*, *whatsapp*, *twitter* dan lainnya dapat berakhir dan lahir kembali berkali-kali juga, seperti halnya keterlemparan. Eksistensi digital bukanlah suatu bentangan kemewaktuan (*temporality/ zeitlichkeit*).

Problematisasi *digi-sein* di atas, membuka suatu ambiguitas yang masih memiliki similiaritas di zaman Heidegger yaitu, *digi-sein* hanya direkognisi dalam keumuman publik. *Digi-sein* hanya mengada dalam suatu kerumunan. Ia eksis dalam suatu komunitas, kolektivitas digital (*digital community*). Inilah ambivalensinya, *digi-sein* mempunyai kemungkinan untuk terjebak menjadi *das Man*.²⁴ Dengan kata lain, *digi-sein* membuka suatu kemungkinan untuk kemudian menjadi autentik (*to be*) namun sekaligus memiliki kecenderungan untuk tergelincir menjadi inautentik (*not to be*). Pada kebudayaan digital, potensi *das man* ini juga mengeram secara laten dalam kerumunan digital yang disebut sebagai warganet (*netizen*).

Kemungkinan ketersingkapan Ada dan keterjerumusan ke jurang banalitas sangat mungkin di segala era, tidak terkecuali era kebudayaan digital saat ini. Oleh karenanya, analisis *dasein* Heidegger masih sangat relevan untuk menunjukkan ambivalensi kemungkinan-kemungkinan eksistensial manusia. Tegangan ambivalensi selalu akan mengiringi eksistensi manusia selama hidupnya. Ilustrasi pada gambar. 1 di bawah ini menunjukkan bahwa struktur ontologis *dasein* memiliki relevansi metodologis dalam rangka melakukan analisis terhadap *Digi-sein* beserta relasi ontologisnya.

²⁴ *Das man* ini tidak dipahami sebagai kumpulan orang-orang yang disebut dengan massa. Maksud Heidegger bukanlah kerumunan atau kumpulan dari entitas korporeal. *Das Man (the they)* merupakan cara mengada *Dasein* yang inautentik. Ia dapat larut sepenuhnya dalam cara-berada "orang kebanyakan", melupakan kecemasan primordialnya akan Ada dan melarutkan diri pada bagaimana cara "yang umum" (*publicness*). Fenomena *Das man* ini dapat dipahami karena memang kita lebih nyaman ketika kita berpikir, bertindak seperti layaknya orang umum. Kita cenderung merasa asing dan aneh apabila berpikir berbeda dengan apa yang sudah berlaku dan diterima secara kultural. Oleh karenanya, pada *Das man*, Diri (*self*) yang autentik lebih cenderung dilarutkan dalam "the they", lihat Heidegger, *Being and time: A translation of Sein und Zeit*, pp. 119-21.

Gambar 1. Ambivalensi Kemungkinan *dasein* dan *digi-sein*



Selanjutnya, relasi ontologis keber-ada-an *Digi-sein* dalam menghayati dunianya tetap mengandung ambivalensi seperti yang ditunjukkan Heidegger dalam analisis *Dasein*. Pada konteks ini, *Digi-sein* berada dalam tegangan antara kecenderungan larut dalam kerumunan dalam *Dasman* atau justru *eling* untuk berusaha menjadi autentik. Warganet yang larut dalam godaan, perangsangan libidinal (baik seksual, ekonomi, maupun politik), bujukan, dan rayuan pada dunia digital merupakan *digi-sein* yang tercebur sebagai *das man*.

Itulah sedikit udaran mengenai *digi-sein* sebagai penanya Ada dalam suatu kebudayaan digital yang mencoba bertolak dari analisis *da-sein* Heidegger. Ambivalensi kemungkinan ke-menjadi-an *digi-sein* masih memiliki akar yang sama dengan problema di era teknologi zaman Heidegger. Ia menemukan “dirinya” atau justru menjadi “diri yang lain”. Ia mampu menyingkap Ada secara autentik atau justru terhibab oleh kepalsuan-kepalsuan inautentik yang menggoda, merayu, merangsang, membujuk hasrat untuk jatuh dalam lubang hitam banalitas tanpa *telos*.

D. *Gestell*, Cara Berpikir Teknologis-Instrumentalistik

Setelah sedikit memodifikasi *Dasein* (periode Heidegger I) menjadi *Digi-sein* sebagai entitas penghayat dalam kebudayaan digital, tugas selanjutnya adalah melihat teknologi digital secara ontologis (periode Heidegger II). Ketika merenungi teknologi, Heidegger pernah mengatakan bahwa “teknologi tidak sama dengan *esensi* teknologi”.²⁵ Oleh karenanya, esensi teknologi itu tidaklah melulu sesuatu yang berbau

²⁵ “*Techology is not equivalent to the essence of technology*”. Kata esensi (*essence*) merupakan translasi tradisional dari kata benda bahasa Jerman, *Wesen*. Heidegger memaknai kata ini tidak sebagai kuititas sebagaimana kata esensi dipahami dalam metafisika tradisional sebagai “ke-apa-an” (*whatness*). William Lovit sebagai penerjemah memaknai *wesen* sebagai “apa yang hadir” (*coming to*

teknologis (fungsi-fungsi dan alat-alat teknologi), melainkan juga bagaimana teknologi dan manusia berkelindan, saling mengonstruksi dirinya masing-masing.

Argumen Heidegger ini berbeda dengan argumen pada umumnya dimana teknologi dimaknai sebagai sarana untuk mencapai tujuan atau teknologi dilihat sebagai aktivitas manusia.²⁶ Itulah jawaban standar yang kerap kita temukan ketika orang memaknai teknologi. Oleh karenanya, Teknologi—sejak era Heidegger bahkan sampai hari ini—, lebih lazim dimaknai sebagai suatu penyusunan-penyusunan otomatis dalam bentuk alat-alat teknologis. Heidegger menyebutnya sebagai *instrumentum*.²⁷

Pemaknaan instrumentalistik inilah yang hendak didestruksi mula-mula. Anggapan bahwa teknologi hanya dimaknai sekadar suatu instrumen, akan menjebloskan manusia kepada usaha-usaha penaklukan, penguasaan, manipulasi, yang akhirnya menunjukkan sisi agoransi. Pemikiran instrumentalistik ini akan menundukkan apa saja (alam, manusia) di bawah prosedur teknologis yang diciptakan manusia. Pemaknaan yang instrumentalistik pada akhirnya akan menyembunyikan dan menutup akses manusia kepada Ada. Manusia menjadi makhluk penakluk yang arogan, entah terhadap alam, manusia, bahkan dirinya sendiri. Inilah sisi gelap dari cara berpikir yang instrumentalistik.

Dalam rangka melakukan destruksi pemaknaan instrumentalistik di atas, Heidegger mengusut ulang akar kata teknologi itu sendiri, yaitu *technikon* (Yunani), yang berarti menciptakan, melahirkan, suatu penyingkapan. *Technikon* juga berkaitan dengan *poiēsis*.²⁸ Oleh karenanya, esensi teknologi berarti tidak terbatas tentang hal-

presence), dimana makna “bertahan/menderita pada suatu hal” (*endure, wiihren*) lebih kuat terasa. Pemaknaan ini masih bertalian jika Heidegger selanjutnya memahami bahwa kata *wesen* mempunyai akar yang kuat dengan kata “tinggal atau bermukim” (*to dwell*). Pemaknaan esensi menjadi “bermukim” mempunyai kesinambungan konseptual jika dikaitkan dengan kata lainnya seperti “menjadi” (*to be, sein*), lihat Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*, trans. by William Lovit (New York & London: Garland Publishing, 1977), p. 3; lihat juga entri kata *Essence (Wesen)* dalam kamus Heidegger Daniel O. Dahlstrom, *The Heidegger Dictionary* (London & New York: Bloomsbury, 2013), p. 65.

²⁶ Heidegger, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*, p. 4.

²⁷ *Ibid.*, p. 5.

²⁸ *Technikon* berarti hal yang berkaitan dengan *techne*. *Techne* tidak hanya untuk menyebut aktivitas dan kemampuan seorang pengrajin, tetapi dapat juga dimaknai seni berpikir (*the arts of the mind*) maupun seni halus (*fine arts*). *Techne* kemudian berkaitan dengan mencipta, mengkreasi (*bringing-forth*, mengemukakan apa yang sebelumnya belum ada menjadi ada). Kata *techne* bertalian dengan *poiēsis*, atau sesuatu yang bersifat puitika (penciptaan terhadap hal-hal baru). *Techne* dalam pemaknaan ‘seni berpikir’ misalnya ditemui dalam Platon yang mengaitkan kata *techne* dengan

hal yang bersifat teknis. Ada pemaknaan kreasi akan sesuatu yang baru. Pemaknaan ini, merupakan suatu bentuk penyingkapan kebenaran (*aletheia*). Pendeknya, secara ontologis esensi teknologi sebenarnya memiliki status yang sama dengan seni. Jika dimaknai dalam rangka penyingkapan akan suatu kebenaran, maka teknologi maupun seni dapat mengantarkan kita menuju kedekatan dengan *Sang Ada*.

Mengikuti argumen Heidegger, esensi teknologi digital sebenarnya bersandar pada konsep sentral yang Heidegger sebut sebagai *enframing*,²⁹ *terbingkai*. Relasi kita dengan teknologi merupakan suatu *pembingkaian* oleh sistem yang melibatkan kita ke dalam “kerangka kerja atau cara berpikir tertentu”. Lebih jauh, *Enframing* adalah berkumpulnya bersama-sama suatu keteraturan (prosedur teknologis) yang mengatur (memerintah) manusia dalam bentuk menantang dirinya untuk melakukan dan menciptakan sesuatu, menyingkap suatu kebenaran, dalam modus penataan (*mode of ordering*). *Enframing* selalu melihat segala sesuatu sebagai “cadangan sumber daya” (*standing-reserve*).³⁰

Sebagai contoh, sungai tidak lagi dilihat sebagai “sungai yang menampilkan dirinya sendiri”, melainkan sungai yang berpotensi menjadi suatu pembangkit tenaga listrik. Sungai, di-*enframing* sebagai cadangan sumber daya yang menunggu untuk diolah (*standing-reserve*). Oleh karenanya, cara bingkai teknologis ini tidak lagi hanya mengenai pemakaian teknologi melainkan juga teknologi tersebut mengonstruksi cara berpikir. Inilah suatu cara berpikir teknologis yang *terbingkai*. Menurut Heidegger, *enframing* merupakan esensi dari teknologi yang menampilkan dirinya. Cara pandang *enframing* merupakan cara berada manusia, dimana menempatkan manusia sebagai komponen-komponen dunia teknis yang komprehensif.

Pada konteks kebudayaan digital, misalnya penggunaan gawai oleh manusia. Gawai bukan hanya piranti yang kita pakai. Ia justru merupakan suatu sistem yang

episteme, sehingga dalam artian yang lebih luas, keduanya bermakna ‘mengetahui’, suatu modus pengetahuan, cara penyingkapan kebenaran. Lihat *ibid.*, pp. 5-6.

²⁹ *Enframing* merupakan translasi dari *gestell*, *ge-stell*. Penambahan prefiks “en-” bertujuan memberikan makna aktif pada kata aslinya *gestell*. Istilah *Gestell* ini dialih-konsepkan secara lazim ke dalam Bahasa Inggris dengan *Enframing*. Dalam istilah Indonesia dialih-bahasakan dengan bingkai, suatu pembingkaian. Pembingkaian yang memprovokasi dirinya sebagai suatu “tantangan”, entah terhadap sumber daya, alam, maupun kehidupan manusia. *Enframing* mesti dibaca hati-hati bukan hanya sebagai “kerangka kerja”. Sebaliknya, harus terus-menerus diingat bahwa *enframing* pada dasarnya adalah cara kita memandang sesuatu, bingkai pemikiran yang menjadi pemahaman kita terhadap realitas. *Ibid.*, pp. 5; 19.

³⁰ *Ibid.*, p. 21.

memiliki pengaturan-pengaturan teknis yang memasukkan kita ke dalam kerangka kerjanya, ke dalam “bingkainya”.³¹ Sehingga, kita juga dipakai oleh sistem itu. Sebuah ilustrasi, ketika hubungan kita dengan dunia nyata (kampus, sekolah, bank, transportasi, rumah makan) dialihkan menjadi aplikasi-aplikasi, maka pada saat itu kita merasa bahwa seolah-olah bisa menangani dunia lewat “jempol”. Lebih dalam lagi, bukan hanya kita yang memakai gawai, tetapi gawai pun ikut *memakai* kita melalui algoritma aplikasi-aplikasi yang terpasang di dalamnya.

Memakai perspektif *enframing*, gawai tidak hanya tersedia bagi manusia. Sebaliknya, manusia juga merupakan “persediaan” dan menjadi cadangan bagi sistem teknologi digital tersebut. Pola relasi *enframing* ini seperti dalam pola relasi penaklukan. Kita berpikir seperti teknologi: kita mengalkulasi, mengoperasikan, mengejar target tertentu, memanipulasi, menemukan kausalitas, pada akhirnya penguasaan dan penaklukan. Cara berpikir teknologis melihat apa yang ada di hadapannya sebagai persediaan yang menunggu untuk diolah, dimanipulasi, diciptakan menjadi suatu hal yang memiliki nilai kegunaan (*used-value*).³²

Sejauh *enframing* beroperasi, relasi kita dengan teknologi sebenarnya bukanlah relasi yang otentik, melainkan relasi yang reduktif. *Enframing*, alih-alih menciptakan keterbukaan terhadap realitas justru membuat selubung baru yang menutupi manusia dari realitas. Akibatnya, kita menjadi terasing dari diri sendiri, sesama, dunia realitas karena sudah tereduksi. Keterlibatan kreatif pun ditundukkan oleh *enframing* yang sebenarnya cenderung mendorong kepada suatu sikap yang destruktif, sikap objektifikasi, saling mengobjekkan.³³

³¹ Christopher Howard and Wendelin Küpers, ‘Interplaced Mobility in the Age of “Digital Gestell”’, *Transfers*, vol. 7, no. 1 (2017), pp. 5–10.

³² Pada titik ini, memahami bahwa *Gestell* (*enframing*) berelasi dengan kata kunci lainnya seperti: objek (*gegenstand*) dan sumber daya (*bestand*). Selain itu, kata kerja *stellen* memiliki makna “menempatkan”, “meletakkan”. Awalan *Ge-* pada *stellen* dapat berarti “berkumpul bersama-sama” atau sekumpulan (*collection*). Oleh karenanya, selain memiliki makna “terbingkai”, *Gestellen* juga dapat berarti posisionalitas (*positionality*). *Gestell* menuntut suatu penempatan posisi entitas-entitas dalam suatu kerangka kerja tertentu. Christopher Merwin, Aaron James Wendland, and Christos Hadjoannou, ‘Introduction: Heidegger’s Thinking Through Technology’, in *Heidegger on Technology* (Routledge, 2018), pp. 5–6.

³³ Heidegger memakai kata *gegenstand* untuk menyebut objek yang secara literal berarti “berdiri melawan”. Dengan demikian, objek-objek merupakan entitas yang ditempatkan sebelum kita, dalam oposisi terhadap kita, menantang dan melawan ranah pemahaman kita. Meskipun entitas-entitas ini eksis dalam keunikan dan singularitasnya, objek-objek (*Gegenstände*) tersebut diletakkan (*gestellt*), direpresentasikan (*vor-gestellt*), atau diproduksi (*her-gestellt*) karena objek-objek tersebut dapat

Ilustrasinya sebagai berikut: sebagai suatu perangkat, gawai yang saya pakai tidak tidak berada dalam relasi yang unik dengan saya, tetapi bertindak sebagai objek yang dapat diganti, satu di antara yang banyak, dibawa ke ruang publik untuk digunakan oleh siapa saja. Lebih lanjut, gawai ini disediakan untuk saya dengan kesamaannya dengan pekerjaan untuk melakukan pembelian, penjualan, pemeliharaan. Fungsi gawai tidak “unik” bagi diri saya, melainkan saya “dibingkai sebagai” seorang pelanggan, klien, pengguna yang dapat ditaklukkan melalui serangkaian instruksi teknologis. Perspektif *terbingkai* tidak melihat manusia sebagaimana ia menampakkan diri apa adanya, melainkan sebagai “selubung tertentu”. Oleh karenanya, gawai berlaku untuk semua orang, namun tidak untuk seorang pun. Pengguna gawai dan perangkat teknologis saling mengobjekkan satu sama lain.

E. *Gelassenheit*, Sikap “*let it be*” terhadap Teknologi

Heidegger menyebut bahwa cara berpikir *terbingkai* (*gestell*) merupakan salah satu dari cara berpikir kalkulatif (*calculative thinking*).³⁴ Relasi yang terjalin merupakan relasi yang tidak bebas. Heidegger selanjutnya mengajukan kontras-positif bagi cara berpikir *terbingkai* (*enfaming/gestell*), yaitu *gelassenheit*³⁵ sebagai bentuk berpikir meditatif. Jadi, kontras dari berpikir kalkulatif adalah berpikir meditatif (*meditative thinking*).³⁶ Modus berpikir ini yang membuat kita menjalin relasi yang bebas dengan teknologi.

diubah, dimanipulasi, direkuisisi (*bestellen*) untuk digunakan dalam suatu sistem teknologis. Heidegger, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*, p. 17.

³⁴ Oliver Christ, ‘Martin Heidegger’s Notions of World and Technology in the Internet of Things age’, *Asian Journal of Computer and Information Systems*, vol. 3, no. 2 (2015), pp. 59–62.

³⁵ *Gelassenheit* dalam bahasa Jerman hari ini dimaknai sebagai “ketenangan” (*composure, calmness*), “tidak peduli” (*unconcern*). Namun, kata ini juga memiliki makna lebih purba yang digunakan pada tradisi mistisme Jerman awal seperti Meister Eckhart. Kata ini mempunyai makna “merelakan dunia dan menyerahkan diri kepada Tuhan” (*letting the world go and giving oneself to God*). Kata ini disepadankan dengan “*releasement*” dalam bahasa Inggris, Lihat catatan kaki penerjemah pada Martin Heidegger, *Discourse on thinking*, trans. by E. Hans Freund and John M. Anderson (New York: Harper & Row, 1966), p. 54; Bahasa Indonesia justru mempunyai padanan yang lebih kaya makna dari bahasa Inggris untuk kata ini, F. Budi Hardiman mengajukan “mengikhlasakan” untuk terjemahan *gelassenheit*, yang menurutnya tidak kedap metafisika mengingat kata ikhlas tumbuh dari konteks religius, periksa Hardiman, ‘Heidegger dan Telepon Genggam’, p. 28.

³⁶ Lihat John M. Anderson, “introduction” dalam Heidegger, *Discourse on thinking*, p. 7.

Gelassenheit menyaratkan suatu sikap yang “membiarkan” dalam medan semantik makna merelakan,³⁷ mengikhlaskan (*releasement letting be*).³⁸ Sikap membiarkan ini tidak dipahami sebagai penolakan terhadap teknologi. Heidegger mengatakan bahwa alangkah bodohnya menolak teknologi secara buta dan begitu picik mengutuknya sebagai buatan setan.³⁹ Justru, yang ingin dikatakan Heidegger adalah kita dapat memakai perangkat-perangkat teknologis tersebut dengan pemakaian yang layak sewajarnya sembari menjaga diri kita tetap bebas darinya, tidak terbelenggu olehnya.

Heidegger menerangkan sikap mengikhlaskan (*gelassenheit*) dengan anjuran bahwa kita dapat memakai perangkat teknologis sebagaimana mereka dipakai, dan juga dapat membiarkan benda-benda itu tanpa memengaruhi kedalaman diri kita. Kita dapat mengafirmasi ketakterelakannya penggunaan perangkat teknologis, namun juga menolak benda-benda itu mendominasi kita. Sikap ini bukanlah sikap mendua yang ambivalen. Justru, menurut Heidegger, relasi kita dengan teknologi secara mengagumkan menjadi sederhana dan relaks.⁴⁰

Lebih lanjut, *gelassenheit* mengizinkan perangkat teknologis mengisi keseharian kita, dan di saat waktu yang sama meninggalkan benda-benda itu di luar dari diri kita. Heidegger lantas menyebut kedekatan dengan teknologi ini dengan menyatakan bahwa “ya” dan “tidak” dalam satu tarikan nafas. Inilah yang dimaksud dengan *gelassenheit*, Heidegger lantas menulis: “*releasement toward things*”.⁴¹ Relasi sederhana dan relaks ini sebenarnya meloloskan manusia agar tidak tercekik oleh jebakan dominasi benda-benda teknologis. Kita menjalin relasi yang tidak tertutup, melainkan terbuka terhadap kemungkinan-kemungkinan.

Relasi onto-teknologis seperti ini memungkinkan kita tetap terbuka terhadap makna tersembunyi di balik teknologi tersebut. Heidegger menulis, *keterbukaan terhadap misteri*.⁴² Pada akhirnya, tidak menyelubung *dasein* dari keterbukaannya

³⁷ Robert C. Scharff, ‘On Living with Technology through Renunciation and Releasement’, *Foundations of Science*, vol. 22, no. 2 (2017), pp. 255–6.

³⁸ Heidegger, *Discourse on thinking*, p. 13;25.

³⁹ “It would be foolish to attack technology blindly. It would be shortsighted to condemn it as the work of the devil.” *Ibid.*, p. 53.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 54.

⁴¹ “...I would call this comportment toward technology which expresses ‘yes’ and at the same time ‘no,’ by an old word, *releasement toward things*.” *Ibid.*

⁴² “I call the comportment which enables us to keep open to the meaning hidden in technology, *openness to the mystery*.” *Ibid.*

terhadap sang Ada. Dengan tafsir yang lain, dapat dinyatakan sebagai berikut: jika relasi kita dengan teknologi bersifat bebas, terbuka dan mampu melepaskan diri dari cara berpikir *enframing* (kalkulatif, tertutup, mengobjekkan), maka kita sebenarnya membiarkan *ketaktersembunyian (aletheia)* menyingkapkan dirinya pada diri kita.

Inilah mengapa Heidegger lantas mengkritik cara berpikir kalkulatif (*calculative thinking*) sebagai “lari dari berpikir”, suatu *ketakberpikiran*.⁴³ Ini bukanlah suatu tuduhan arogan Heidegger. Pada berpikir kalkulatif yang terjadi sebenarnya adalah manusia terus mengadaptasi suatu mekanisme impersonal ciptaannya sendiri.⁴⁴ *Enframing* dan berpikir kalkulatifnya menciptakan diri dan diterima secara lazim sebagai satu-satunya cara berpikir. *Enframing* lantas tidak hanya menyoal teknologi, tetapi juga beroperasi pada ekonomi, sains, politik, dan sebagainya. Selama mengadaptasi suatu mekanisme yang rutin, repetitif, berpola, maka sebenarnya kita lari dari berpikir atau sedang tidak berpikir. Namun menghamba pada mekanisme proseduralnya.

Manusia hanya cukup menyesuaikan diri dengan mekanisme-mekanisme tersebut, lantas membuatnya jadi rutin dan refleks, bukan reflektif. Mekanisme-mekanisme *enframing* inilah yang beroperasi pada kebudayaan digital hari ini. Komprehensivitasnya menawarkan kecepatan, spontanitas, maupun atas nama profesionalitas. Namun akibatnya, cara berpikir seperti ini menjadi kedap terhadap pertanyaan-pertanyaan eksistensial yang mendasar. *Enframing, gestell*, berpikir kalkulatif adalah deretan jebakan spiral komunikasi banal. Akibat mengadaptasi mekanisme-mekanisme ini, cara berpikir manusia menjadi seragam, tidak singular, dan tidak unik. Ia menjadi *Das Man*, manusia kebanyakan.

Kontras dari hal di atas, *Gelassenheit* merupakan sikap sederhana namun diperas dari hasil berpikir yang mendalam. Ia melampaui aktivitas dan pasivitas, karena tidak termasuk ranah kehendak, tetapi berada di ruang-antara keduanya.⁴⁵ Ia bukan aktivitas sekaligus pasivitas. Ia adalah sikap mengatakan “ya” dan “tidak” sekali nafas. *Gelassenheit* membiarkan teknologi lewat, namun tidak menolaknya (*let it be*). Pada

⁴³ “.... man today is in flight from thinking. This flight-from-thought is the ground of thoughtlessness.” *Ibid.*, p. 45.

⁴⁴ Hardiman, ‘Heidegger dan Telepon Genggam’, p. 27.

⁴⁵ Tobias Keiling, ‘Letting Things Be for Themselves: Gelassenheit as Enabling Thinking’, in *Heidegger on Technology* (New York: Routledge, 2018), p. 98.

titik ini, *gelassenheit* dengan berpikir meditatifnya membuat kita menjadi selalu waspada, *eling* terhadap jebakan banalitasnya dan keterbukaan terhadap kemungkinan-kemungkinan bermukim di dunia (*dwelling in the world*) dengan cara yang sama sekali berbeda, singular.

F. Penutup

Di era kebudayaan digital hari ini, mekanisme *enframing* menjadi denyut nadi dari setiap aktivitas manusia. Kita, hidup bersama-sama dengan perangkat-perangkat teknologis tersebut. Teknologi informasi dan komunikasi, kecerdasan artifisial, robotika, dan segala mekanisme-mekanisme rutin, terpola, prosedural, dan siap pakai. Keseharian menjadi dipermudah dengan “klik” dengan jempol. Oleh karenanya, –berguru dari Heidegger– adalah bodoh untuk menolak teknologi yang sudah menubuh dalam ruang-ruang kehidupan. Karena ikhtiar yang masuk akal adalah merefleksi ulang secara kritis relasi kita dengan teknologi tersebut (relasi onto-teknologis).

Mengikuti jalan analisis Heidegger, satu-satunya entitas yang mampu menanyakan Ada-nya dalam realitas adalah *dasein*. Pada kebudayaan digital, kita dapat menyebutnya *digi-sein* (pengada digital). Sama halnya dengan *dasein*, *digi-sein* juga menghidupi suatu ambivalensi. Kemungkinan terbuka untuk eksis sebagai entitas autentik (*to be*) atau justru terjatuh ke dalam palung inautentik (*not to be*). *Digi-sein* bernafas pada ruang antara dan ketegangan dualitas kecenderungan dasariah tersebut.

Pada konteks kebudayaan digital, jebakan sumur inautentik beroperasi pada apa yang Heidegger sebut sebagai *gestell*. Suatu cara berpikir *terbingkai* yang kalkulatif. Cara berpikir ini menggerus kedalaman kontemplatif karena merupakan bentuk ketidakberpikiran (*thoughtlessness*). Heidegger menyebutnya “lari dari berpikir” (*flight from thought*). Karena yang terjadi sebenarnya bahwa kita hanya mengadaptasi mekanisme-mekanisme komputasi yang rutin, rigid, repetitif. Kita tidak berpikir secara autentik dalam artian “mengalami penghayatan secara eksistensial”, melainkan sekadar menyerahkan proses-proses kognisi kepada mekanisme-mekanisme komputasi yang komprehensif.

Heidegger mengusulkan *gelassenheit* (berpikir meditatif) sebagai kontras dari *gestell*. *Gelassenheit* sebagai sikap keikhlasan, kerelaan dalam berelasi dengan teknologi sehingga relasi manusia dengannya tidak saling menaklukkan, melainkan

relasi yang bebas. *Gelassenheit* membiarkan hal-hal begitu saja. Suatu sikap yang mengatakan “ya” dan “tidak” sekaligus. Sikap ini menganjurkan berpikir meditatif-kontemplatif di tengah jebakan-jebakan banalitas informasi dan perangkat-perangkat teknologis. *Gelassenheit* tidak hanya mengenai relasi terhadap teknologi saja, melainkan apa pun entah ekonomi, politik, seni, pendidikan –sebagai suatu selubung yang beroperasi dengan cara berpikir *terbingkai*.

Gelassenheit memungkinkan untuk berpikir (*enabling thinking*) yang merupakan kontras dari bentuk pemaksaan cara berpikir tertentu (*imposing*) yang dapat memasung berpikir horisontal. Saran Heidegger memang sederhana untuk “relaks” dalam relasi kita dengan teknologi, akan tetapi sikap sederhana ini tidaklah mudah diterapkan hari ini. Apalagi, pada konteks kebudayaan digital, berpikir meditatif tampak tidak relevan di hadapan godaan banalitas era digital yang menuntut mekanisme-mekanisme dengan logika kecepatan. Akhirnya, jika hendak dipopulerkan, *gelassenheit* secara sederhana disuarakan oleh kalimat ampuh pada *refrain* lagunya The Beatles *whisper words of wisdom: let it be!*

DAFTAR PUSTAKA

- Adiwijaya, D. Rio, 'Techne as technology and Techne as Art: Heidegger's phenomenological perspective', *International Journal of Creative and Arts Studies*, vol. 5, no. 1, 2018, pp. 13-24.
- Choi, Youngjoon and John Dattilo, 'Connections between Media Technology and Leisure: Insights from Aristotle and Heidegger', *Annals of Leisure Research*, vol. 20, no. 2, 2017, pp. 152-68.
- Christ, Oliver, 'Martin Heidegger's Notions of World and Technology in the Internet of Things age', *Asian Journal of Computer and Information Systems*, vol. 3, no. 2, 2015, pp. 58-64.
- Dahlstrom, Daniel O., *The Heidegger Dictionary*, London & New York: Bloomsbury, 2013.
- Dey, Shopan, Ayon Roy, and Sandip Das, 'Home automation using Internet of Thing', presented at the 2016 IEEE 7th Annual Ubiquitous Computing, Electronics & Mobile Communication Conference (UEMCON), IEEE, 2016.
- Dreyfus, Hubert L., *Being-in-the-world: A commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, vol. 1, New York: MIT Press, 1991.
- , *On the Internet: Thinking in Action*, second edition, London: Routledge, 2009.
- Fadhilah, 'Hakekat dan Makna Teknologi bagi Keberadaan Manusia dalam Perspektif Heidegger', *Madania*, vol. 1, 2006, pp. 31-8.
- Hardiman, F. Budi, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003.
- , 'Heidegger dan Telepon Genggam', *Basis*, vols 07-08, Tahun ke-67, 2018.
- Heidegger, Martin, *Discourse on thinking*, trans. by E. Hans Freund and John M. Anderson, New York: Harper & Row, 1966.
- , *The Question Concerning Technology, and Other Essays*, trans. by William Lovit, New York & London: Garland Publishing, 1977.
- , *Being and time: A translation of Sein und Zeit*, trans. by Joan Stambaugh, Albany: SUNY press, 1996.
- , *Language Poetry Thought*, trans. by Albert Hofstadter, New York: Harper Perennial, 2001.
- Howard, Christopher and Wendelin Küpers, 'Interplaced Mobility in the Age of "Digital Gestell"', *Transfers*, vol. 7, no. 1, 2017, pp. 4-25.
- Hudjolly, 'Dialog Ontologis: Mendudukkan Teknologi, Komunikasi dan Manusia', *Jurnal Komunikasi*, vol. 3, no. 2, 2015, pp. 33-40.
- Keiling, Tobias, 'Letting Things Be for Themselves: Gelassenheit as Enabling Thinking', in *Heidegger on Technology*, New York: Routledge, 2018.
- Kim, Jooan, 'Phenomenology of Digital-Being', *Human Studies*, vol. 24, nos. 1-2, 2001, pp. 87-111.
- Merwin, Christopher, Aaron James Wendland, and Christos Hadjioannou, 'Introduction: Heidegger's Thinking Through Technology', in *Heidegger on Technology*, Routledge, 2018, pp. 1-12.

- Offuasia, Emmanuel, 'A Further Reflection on Martin Heidegger's Contemplation on Technology within 21th Century Mode of Being', *Philosophia*, vol. 17, 2017, pp. 29–44.
- Richardson, William J., *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, 4th edition, New York: Fordham University Press, 2003.
- Scharff, Robert C., 'On Living with Technology through Renunciation and Releasement', *Foundations of Science*, vol. 22, no. 2, 2017, pp. 255–60.
- Schwab, Klaus, *The Fourth Industrial Revolution*, Geneva: World Economic Forum, 2016.
- Turkle, Sherry, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York: Basic Books, 2010.
- Wahyudi, Ade, 'Indonesia Raksasa Teknologi Digital Asia', *Tempo*, 1 Oct 2015, <https://goo.gl/c2zPMG>.
- Watts, Michael, *The philosophy of Heidegger*, Durham: Acumen, 2011.
- Yury, Shaev, 'The Internet of Things in the Context of the Philosophy of Technique: The Transfromation of Being', presented at the 2017 2nd International Conference on Computer and Communication Systems (ICCCS), IEEE, 2017.