

POLEMIK DAN INTI PERSPEKTIVISME NIETZSCHE

YULIUS TANDYANTO*

Abstrak: Nietzsche menegaskan bahwa perspektivisme adalah suatu kondisi dasar manusia di hadapan realitas. Dari gagasan tersebut sekurang-kurangnya muncul dua pendekatan utama. Di satu sisi, kalangan Nietzsche analitik-naturalis cenderung memposisikan perspektivisme sebagai teori pengetahuan belaka. Di sisi lain, kelompok Nietzsche Baru hanya memprioritaskan perspektivisme sebagai metode genealogis psiko-fisiologis yang tidak ada sangkut pautnya dengan realitas sebagaimana adanya. Menurut penulis, kedua pendekatan tersebut sesungguhnya tidak memadai dan mengaburkan inti perspektivisme Nietzsche, yakni sebagai seni penyelubungan yang senantiasa berkaitan dengan tipe manusianya. Dalam hal ini, penulis merujuk pada aforisme *The Gay Science* §354 untuk memperlihatkan bahwa perspektivisme merupakan seni penyelubungan yang dangkal, sadar, dan berfungsi untuk mempertahankan kelangsungan hidup manusia. Kendati demikian, Nietzsche tidak serta-merta membuang perspektivisme. Sebaliknya, Nietzsche menggarisbawahi bahwa perspektivisme sudah selalu mencakup ketegangan antara kesadaran dan insting manusianya di hadapan realitas seada-adanya. Persis di situlah terletak kekuatan dan kewaspadaan sang filsuf masa depan (moral tuan) untuk melawan segala pengetahuan yang dogmatis tentang realitas. Nietzsche menunjukkan bahwa moral tuan pada dasarnya memiliki sikap penuh hormat di hadapan realitas yang kaotis dan enigmatis. Dalam konteks itulah kebenaran moral tuan merupakan kreativitas artistik yang memperlihatkan sikap mawas diri di hadapan realitas seada-adanya.

Kata-kata Kunci: Friedrich Nietzsche, perspektivisme, pendekatan analitis-naturalis, Nietzsche Baru, seni penyelubungan, kesadaran,

* Yulius Tandyanto, Alumnus Program Magister Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jl. Cempaka Putih Indah 100A, Jembatan Serong, Rawasari, Jakarta, 10520. E-mail: yulius.tandyanto@gmail.com.

insting, kebutuhan akan komunikasi, moral tuan, realitas seada-adanya, kebenaran.

Abstract: Nietzsche asserts that perspectivism is a basic human condition before the reality. From this idea at least two main approaches emerge. On the one hand, analytic-naturalist's Nietzsche tends to pose perspectivism only as a theory of knowledge. On the other hand, the New Nietzsche prioritizes perspectivism only as a psycho-physiological genealogical method that has nothing to do with the reality as it is. In this article, I propose that both approaches are inadequate and tend to obscure the essence of Nietzsche's perspectivism, namely as the art of dissimulation which is always related to its human being type. In this case, I refer to the aphorisms of *The Gay Science* §354 to show that perspectivism is a superficial, conscious, and has its function for the survival of human life. Nevertheless, Nietzsche does not necessarily remove perspectivism. In contrast, Nietzsche underlines that perspective has always included the tension between consciousness and its human instinct in the face of reality as such. There lies the power and alertness of the philosopher of the future (master morality) to resist all the dogmatic knowledge about reality. Nietzsche points out that master morality basically being respectful in the presence of the chaotic and enigmatic reality. In that context master morality's truth is an artistic creativity that shows a self-awareness before the reality it is.

Keywords: Friedrich Nietzsche, perspectivism, analytic-naturalistic approach, New Nietzsche, art of dissimulation, consciousness, instinct, need to communicate, master morality, reality as it is, truth.

PENDAHULUAN

Perspektivisme Nietzsche sering kali disalahpahami. Di satu sisi, para komentator kalangan analitis-naturalis cenderung menafsirkan perspektivisme Nietzsche sebagai teori pengetahuan belaka. Karena itu, mereka berupaya membebaskan perspektivisme Nietzsche dari paradoks perspektivisme itu sendiri: persoalan acuan diri (*self-reference problem*).

Di sisi lain, para komentator yang sering disebut sebagai "Nietzsche Baru" (*New Nietzsche*) cenderung memprioritaskan perspektivisme

Nietzsche hanya sebagai metode genealogis untuk membongkar kepentingan-kepentingan tersembunyi yang ada di balik berbagai klaim kebenaran. Konsekuensinya, mereka cenderung menghilangkan keseriusan proyek filsafat Nietzsche yang berkaitan dengan “kebenaran.”

Berdasarkan kesalahpahaman itulah penulis akan menguraikan aforisme GS §354 untuk memperlihatkan inti perspektivisme menurut Nietzsche. Penulis berpendapat bahwa perspektivisme sebagaimana yang dimaksudkan oleh Nietzsche pada dasarnya berkaitan erat dengan kebutuhan akan komunikasi. Persis pada pokok itulah Nietzsche menunjukkan bahwa perspektivisme merupakan seni penyelubungan sang manusianya di hadapan realitas yang asing, misterius, dan mengerikan. Melalui pembahasan tersebut, penulis akan memperlihatkan bahwa perspektivisme Nietzsche bukan merupakan teori pengetahuan belaka dan tidak menghilangkan “kebenaran.”

Nietzsche memperlihatkan suatu wawasan mendalam bahwa pada dasarnya “kebenaran” atau realitas sebagaimana adanya bersifat tak terduga dan tak dapat dibayangkan. Di hadapan realitas seperti itulah moral tuan bersikap penuh hormat dan sopan. Dan, sikap penuh hormat terhadap realitas juga berarti sungguh-sungguh menghormati dirinya sendiri.

Berdasarkan pokok-pokok tersebut, penulis membatasi uraian tulisan ini ke dalam tiga bagian: 1) polemik tentang perspektivisme, 2) inti perspektivisme, dan 3) hubungan antara moral tuan dan kebenaran.

POLEMIK PERSPEKTIVISME

Nietzsche tidak pernah menulis tentang perspektivisme dalam sebuah buku secara khusus. Meski demikian, aforisme-aforismenya tentang perspektivisme tersebar di dalam berbagai buku dan catatan-catatan anumertanya (*Nachlaß*).¹ Salah satu potongan fragmen *Nachlaß*

1 Matthew Meyer dalam *Reading Nietzsche through the Ancients* (Boston and Berlin: Walter de Gruyter, 2014), hlm. 214, menyatakan bahwa sekurang-kurangnya terdapat tujuh aforisme yang membahas perspektivisme, yakni: dua aforisme dalam *The Gay*

periode 1886-87 yang sering dirujuk oleh para komentator bahwa Nietzsche mengusung perspektivisme yang bersifat relatif adalah *NF-1886*, 7[60] (*Will to Power [WP]* §481), “[T]idak ada fakta-fakta, hanya ada tafsiran-tafsiran [*gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen*].”²

Tentu saja pernyataan Nietzsche tersebut perlu dipahami sebagai tanggapan terhadap positivisme zamannya yang memuja-muja dan hanya berorientasi pada fakta. Melalui potongan fragmen tersebut, Nietzsche menegaskan bahwa pengetahuan manusia tentang realitas tak lain adalah tafsiran-tafsirannya belaka.

Pada konteks itulah umumnya orang-orang akan bertanya, “Bagaimana menentukan tafsiran yang paling benar?” Di satu sisi, kalangan analitis-naturalis cenderung menekankan perspektivisme Nietzsche sebagai suatu teori pengetahuan belaka. Sekurang-kurangnya, bagi mereka, Nietzsche berupaya menerangkan berbagai pengalaman manusia—khususnya moral—melalui model-model ilmu pengetahuan, entah itu secara fisiologis maupun psikologis.³ Oleh karena itu, para komentator analitis-naturalis cenderung menekankan pembenaran atau status logis perspektivisme berkaitan dengan paradoks perspektivisme. Tokoh-tokoh komentator analitis-naturalis, di antaranya adalah Richard Schacht (1941-), Maudemarie Clark (1945-), dan Brian Leiter (1963-).

Science edisi 1882 (§162 dan §299), dua dalam kata pengantar edisi 1886 (*Human, All Too Human*, Kata Pengantar, §6 dan *The Birth of Tragedy*, Attempt, §5), dua aforisme dalam *The Gay Science*, “Buku Kelima” (§354 dan §374), dan satu aforisme dalam *The Genealogy of Moral*, “Risalah Ketiga,” §12.

2 “[F]acts is precisely what there is not, only interpretations (Walter Kaufmann (ed), *The Will to Power* by Friedrich Nietzsche, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale (New York: Vintage Books, 1968), hlm. 267.” Bdk. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (eds.), *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 12: Nachgelassene Fragmente 1885-1887* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999) 7[60], hlm. 315.

3 Brian Leiter dalam kata pengantar *Nietzsche on Morality* (London and New York: Routledge, 2015), hlm. 6, berjudul “Nietzsche, Naturalis atau Pascamodernis?” menyatakan, “So Nietzsche, the philosophical naturalist, aims to offer theories that explain various important human phenomena (especially the phenomenon of morality), and that do so in ways that both draw on actual scientific results, particularly in physiology [...] but are also modeled on science in the sense that they seek to reveal the causal determinants of these phenomena, typically in various physiological and psychological facts about persons.”

Secara umum kalangan analitis-naturalis menafsirkan perspektivisme sebagai suatu pandangan yang menekankan bahwa manusia selalu melihat atau mengetahui sesuatu dari sudut pandang tertentu. Konsekuensinya, para pengusung perspektivisme meyakini bahwa tidak ada penglihatan atau pengetahuan manusia yang dapat mencakup keseluruhan objeknya secara utuh pada saat yang bersamaan. Persis pada titik itulah, perspektivisme memiliki sebuah paradoks yang menentang kesahihan posisinya sendiri.⁴

Secara sederhana paradoksnya dapat dirumuskan sebagai berikut: seandainya perspektivisme dihayati sebagai sebuah perspektif, maka tak ada jaminan bahwa posisinya lebih benar dari posisi filosofis lainnya yang bersifat non-perspektif—mutlak dan universal. Sebaliknya, seandainya perspektivisme diterima sebagai kebenaran yang berlaku universal dan mutlak, maka perspektivisme menyanggah posisinya sendiri karena pandangannya bersifat non-perspektif. Dengan kata lain, persoalan utama perspektivisme adalah status logis akan pembenaran prinsip perspektivisme itu sendiri.

Berkaitan dengan persoalan paradoks perspektivisme tersebut, Clark menafsirkan bahwa perspektivisme Nietzsche adalah suatu metafora untuk menerangkan posisi Nietzsche yang menolak kebenaran metafisis. Meski demikian, bagi Clark, Nietzsche tetap mempertahankan kebenaran empiris di dalam posisinya tersebut.⁵

4 Ted Sadler dalam *Nietzsche: Truth and Redemption. Critique of the Postmodernist Nietzsche* (London and Atlantic Highland: The Athlone Press, 1995), hlm. 16, menyatakan "Of course, the view that all truth is perspectival is faced with the paradox of self-reference. If the philosophy of perspectivism if itself perspectival, then it would seem to have no more validity than any other philosophy, and if it is not, then perspectivism has at least one exception and can no longer be seen as a fundamental position."

5 Maudemarie Clark dalam *Nietzsche On Truth and Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), hlm. 128, menyatakan, "According to my account of his development, GM belongs to stage 6 of Nietzsche's history of the 'true' world, the stage in which he completely abolishes the 'true' world and recognizes that he thereby loses all basis for the falsification thesis. My interpretation cannot account for Nietzsche's perspectivism, therefore, if the version found in GM and later works entails the falsification thesis. [...] I argue that it does not. GM's statement of perspectivism is a metaphorical expression of Nietzsche's neo-Kantian position on truth that is designed to help us overcome the falsification thesis."

Melalui penafsiran seperti itu, Clark menekankan bahwa selalu ada lebih banyak kebenaran yang tidak diketahui oleh manusia. Lagipula, kapasitas manusia untuk menemukan kebenaran-kebenaran tersebut sangatlah terbatas. Oleh karena itu, Clark memahami obyektivitas di dalam perspektivisme Nietzsche sebagai kemampuan untuk memandang secara serius berbagai perspektif yang bertentangan. Bahkan, seseorang dapat mengganti perspektifnya apabila perspektif tersebut terbukti tidak memadai. Berikut pernyataan Clark mengenai tafsirnya atas teori perspektivisme Nietzsche,

Diskusi Nietzsche tentang perspektivisme akan lebih tidak membingungkan apabila alih-alih mengatakan bahwa kita membutuhkan lebih banyak mata yang berbeda, ia menjelaskan obyektivitas di dalam pengertian kemampuan untuk memandang secara serius (dan karena itu untuk belajar juga, seandainya tepat) perspektif-perspektif yang bersaing dengan perspektif dirinya, dan berkata: 'Seandainya terdapat sesuatu yang tidak memadai tentang perspektifmu, janganlah menyalahkan pengetahuan manusia yang bersifat perspektif. Tapi, carilah suatu perspektif yang lebih baik.'⁶

Melalui argumentasi itulah Clark berupaya membebaskan perspektivisme Nietzsche dari persoalan paradoksnya dan sekaligus pula memberi pendasaran logis atasnya. Karena itu, perspektivisme Nietzsche tidak lain adalah suatu ungkapan metaforis untuk menolak kebenaran metafisis. Namun, pada saat yang bersamaan perspektivisme Nietzsche juga tetap mempertahankan teori kebenaran yang paling masuk akal dan paling obyektif pada saat itu. Salah satu contoh yang dapat menggambarkan tafsiran Clark adalah perubahan perspektif geosentrisme menjadi perspektif heliosentrisme.

Kendati demikian, pembacaan Clark tersebut bukanlah tanpa masalah. Duduk perkaranya terletak pada penafsiran Clark tentang perspektivisme sebagai metafora yang didasarkan pada narasinya mengenai tiga tahap perkembangan intelektual Nietzsche: 1) kepercayaan Nietzsche terhadap ihwal—di—dalam—dirinya sehingga kebe-

6 Clark, *Nietzsche On Truth and Philosophy*, hlm. 150.

naran tak dapat diakses, 2) penolakan Nietzsche terhadap ihwal—di—dalam—dirinya, tetapi secara tidak konsisten tetap menyatakan bahwa kebenaran tak dapat diakses, dan 3) penolakan Nietzsche terhadap ihwal—di—dalam—dirinya sekaligus menyatakan bahwa kebenaran dapat diakses.⁷

Persoalannya adalah mengapa Clark pertama-tama membuat narasi seperti itu? Persis di situlah terletak salah satu kelemahan tafsiran Clark—dan juga pendekatan analitis-naturalis lainnya—yakni kecenderungan untuk terlebih dahulu mengkategorikan teks-teks Nietzsche yang subtil dan ambigu ke dalam seperangkat persoalan filosofis ataupun posisi filosofis tertentu.⁸ Lantas, tugas sang penafsir—dalam hal ini Clark—adalah menautkan berbagai persoalan dan posisi filosofis Nietzsche tersebut dalam suatu narasi logis tertentu.

Di sisi lain, kalangan Nietzsche Baru (*New Nietzsche*) sangat menekankan kehalusan dan ambiguitas gaya berfilsafat Nietzsche. Oleh karena itu, proyek penting filsafat Nietzsche pertama-tama tidak berorientasi pada “kebenaran.” Sebaliknya, filsafat Nietzsche justru bertujuan untuk membongkar asumsi-asumsi tersembunyi yang ada di balik kebenaran-kebenaran baku (metafisik).⁹

Maka, tidaklah mengherankan apabila orientasi penafsiran kalangan Nietzsche Baru cenderung bertumpu pada berbagai analisis tentang

7 Clark, *Nietzsche On Truth and Philosophy*, hlm. 22.

8 Peter Bornedal dalam *The Surface and the Abyss: Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge* (Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2010), hlm. 107, catatan kaki no. 108, memberikan komentar terhadap kecenderungan pendekatan analitis sebagai berikut, “Now—depending on the commentator’s allegiances—it becomes the undertaking to resolve or underscore ‘Nietzsche’s contradictions.’ In symphathetic approaches, the project is to find a syllogistically satisfying ‘fit’ for Nietzsche within the formal universe of Analytic philosophy. Nietzsche’s text is no longer a text, but an assemble of a few well-known philosophical positions and set-problems; reading him becomes a question of navigating him in and between these set-problems as they stand in some conventional logical relationship to one another. This, indeed, is a perilous odyssey for the Analytic philosopher, committed as he or she is to an inventory of concepts (Truth, Fact, Objectivity, Reason, Commonsense, etc.) that usually only draws scorn from Nietzsche. Dangers lurks everywhere, and one asks oneself what possibly motivated the Analytic philosopher to embark on this journey in the first place.”

9 David B. Allison, Introduction to *The New Nietzsche* (New York: Dell Publishing Co., 1977), hlm. xvi.

kebudayaan, politik, sosial, dan sejarah sebagai unsur-unsur yang menentukan kebenaran. Beberapa tokoh Nietzsche Baru adalah Gilles Deleuze (1925-1995), Jacques Derrida (1930-2004), dan Sarah Kofman (1934-1994).

Dengan demikian, tidaklah mengherankan apabila sebagian besar kalangan Nietzsche Baru tidak menaruh perhatian khusus pada “kebenaran” atau realitas sebagaimana adanya. Sebaliknya, mereka memusatkan perhatian pada nilai, motif, kepentingan, atau apa saja yang ada di balik pernyataan-pernyataan kebenaran baku. Bahkan, Kofman menyatakan bahwa proyek filsafat Nietzsche sebetulnya tidak pernah mencari kebenaran.¹⁰ Mengapa? Karena pencarian akan kebenaran sudah selalu mengandaikan pengetahuan tentang realitas sebagaimana adanya.

Berdasarkan konteks tersebut, salah satu kritik utama yang dapat ditujukan kepada kalangan Nietzsche Baru adalah perkara peminggiran, penyangkalan, bahkan penghilangan keseriusan proyek filsafat Nietzsche untuk mencari dan mendeskripsikan kebenaran sebagaimana adanya. Kalangan Nietzsche Baru cenderung menyalahpahami kritik keras Nietzsche terhadap cara manusia mengetahui kebenaran (epistemologi) sebagai penolakan Nietzsche terhadap kebenaran itu sendiri.¹¹

Padahal, Nietzsche justru memperlihatkan sikap hati-hati dan berjarak terhadap realitas sebagaimana adanya melalui diagnosis-diagnosisnya yang subtil dan mendalam. Nietzsche memang mengkritik kebenaran (metafisika). Namun, pemeriksaan-pemeriksaan genealogis Nietzsche sendiri memperlihatkan suatu “tuntutan abadi” yang ada di balik metafisika. Dan persis tuntutan itulah yang juga menggerakkan eksperimen-eksperimen Nietzsche untuk mendeskripsikan kebenaran sebagaimana

10 Kofman dalam *Nietzsche and Metaphor* trans. Duncan Large (London: The Athlone Press, 1993), hlm. 124, menyatakan, “*Searching for truth would imply having a criterion for truth and would presuppose knowledge of the real: a knowledge which Nietzsche refutes as impossible, thereby prohibiting any ontological interpretation of his work. [...] In fact, each living thing affirms itself as such by its idiosyncratic and perspectivistic positing of truth. Each species calls its own perspectives ‘true’, and it calls other ‘false’ because they do not allow it to survive. Each species dismisses as false what is refuted by life.*”

11 Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 17.

adanya.¹² Dan dalam konteks tersebut, Nietzsche berbicara dalam ungkapan-ungkapan artistik yang sulit dipahami secara harfiah, seperti “afirmasi Dionysian,” “kehidupan,” “yang Satu Primordial (*Ur-Eine*),” atau “keabadian.”¹³

Melalui polemik-polemik itulah Nietzsche sering disalahpahami dan dipandang sebagai filsuf yang tidak konsisten. Hal tersebut tidaklah mengherankan karena para komentator cenderung mengabaikan keseriusan, kehati-hatian, dan kehalusan proyek filsafat Nietzsche mengenai kebenaran itu sendiri. Secara umum, penekanan serta orientasi penafsiran kalangan analitis-naturalis maupun kalangan Nietzsche Baru sesungguhnya sama-sama kurang memadai.

Kalangan analitis-naturalis cenderung menekankan pada status logis perspektivisme sehingga mengabaikan ambiguitas teks-teks Nietzsche. Sebaliknya, pendekatan Nietzsche Baru terlalu menekankan perspektivisme sebagai gaya artistik filsafat Nietzsche dalam membongkar asumsi-asumsi terselubung di balik berbagai pernyataan kebenaran. Namun, persis pada penekanan itulah perihal kebenaran itu sendiri menjadi terselubung, bahkan hilang.

Berdasarkan konteks itulah perspektivisme Nietzsche perlu dipahami sebagaimana Nietzsche memahami inti perspektivisme itu sendiri. Dan bagi Nietzsche, perspektivisme sesungguhnya memperlihatkan ketegangan sekaligus keterjalinan antara realitas permukaan dan kedalaman. Dalam rumusan lain, ketegangan sekaligus keterjalinan tersebut juga tampak dalam pertentangan asimetris antara kesadaran dan insting manusia.

INTI PERSPEKTIVISME

Nietzsche membicarakan inti perspektivisme dalam *The Gay Science* (GS), Buku Kelima, §354 yang berjudul “Mengenai Sang ‘Genius

12 Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 38.

13 Penulis mendasarkan pada tafsiran Sadler perihal konsepsi kebenaran eksistensial yang berada di luar kerangka epistemologis untuk mengatasi oposisi antara

Spesies'" (*Vom "Genius der Gattung"*).¹⁴ Dalam aforisme tersebut Nietzsche mengaitkan perspektivisme dengan kesadaran. Dan Nietzsche mengamati bahwa kesadaran selalu berhubungan dengan kebutuhan dan kapasitas akan komunikasi. Pengamatan tersebut digambarkan oleh Nietzsche dalam potongan pertama aforisme GS §354 sebagai berikut:

Mengenai sang 'genius spesies.'—Persoalan tentang kesadaran (lebih tepatnya, tentang menjadi sadar akan sesuatu [*richtiger: des Sich-Bewusst-Werdens*]) muncul di hadapan kita hanya ketika kita mulai membayangkan bagaimana kita dapat menyingkirkannya; dan sekarang fisiologi dan sejarah hewan-hewan menempatkan kita pada permulaan akan pemahaman tersebut (butuh dua abad untuk menyusul kecurigaan Leibniz yang telah melambung lebih dulu). [...] *apa tujuan* kesadaran ketika kesadaran itu sendiri pada dasarnya adalah hal yang *mubazir?* [*Wozu überhaupt Bewusstsein, wenn es in der Hauptsache überflüssig ist?*] Kini, seandainya engkau rela mendengar jawabanku dan mungkin dugaan berlebih-lebihan yang terkandung di dalamnya, hal tersebut tampak bagiku seolah-olah kehalusan dan kekuatan kesadaran selalu berhubungan *kapasitas berkomunikasi* [*Mitteilungs-Fähigkeit*] manusia (atau hewan), dan seolah-olah kapasitas tersebut berkenaan dengan *kebutuhan akan komunikasi* [*Mitteilungs-Bedürftigkeit*].¹⁵

Dalam potongan aforisme di atas Nietzsche melanjutkan kecurigaan atau kritik Leibniz terhadap Descartes maupun filsuf-filsuf sebelumnya terkait kesadaran. Dalam pembacaan Nietzsche, Leibniz memandang bahwa, "[K]esadaran hanyalah sebuah *aksiden* pengalaman [*Vorstellung*]

dogmatisme dan relativisme. Menurut Sadler, pengenalan diri yang sejati memungkinkan hubungan manusia dengan realitas sebagaimana adanya. Bdk. Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 18-19.

14. Dalam aforisme ini Nietzsche menyatakan esensi perspektivisme secara eksplisit dibandingkan aforisme-aforisme lainnya. Secara historis GS Buku Kelima pertama kali muncul pada GS edisi tahun 1886. Buku kelima tersebut melengkapi empat buku GS sebelumnya yang diterbitkan tahun 1882.
15. Walter Kaufmann (trans.) dalam *The Gay Science: With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs* by Friedrich Nietzsche (New York: Random House, 1974), hlm. 297-98. Penulis juga membandingkan dengan suntingan Giorgio Colli dan Mazzino Montinari dalam *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 3: Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999), hlm. 590-591.

dan *bukan* merupakan atribut yang niscaya dan esensial.”¹⁶ Melalui pernyataan tersebut, Nietzsche menekankan bahwa kesadaran hanyalah suatu tafsiran atau bagian terkecil dari kompleksitas keadaan manusianya.

Bahkan, Nietzsche sesungguhnya sedang membongkar asumsi-asumsi moral sebuah persoalan filosofis, yakni pertentangan asimetris antara insting dan kesadaran.¹⁷ Nietzsche menengarai bahwa para filsuf cenderung mempertentangkan kesadaran manusia dengan insting-instingnya. Selain itu, mereka juga sudah selalu memberi penilaian yang baik terhadap dimensi kesadaran (rasio) serta mendiskreditkan dimensi insting.

Berdasarkan konteks itulah Nietzsche memeriksa secara genealogis pertentangan asimetris antara kesadaran dan insting. Nietzsche memperlihatkan bahwa pada dasarnya manusia berpikir, berkehendak, dan bertindak secara instingtif. Malahan, Nietzsche juga menunjukkan bahwa sesungguhnya kesadaran adalah atribut pelengkap manusia. Oleh karena itu, Nietzsche mengkritik para filsuf yang telah memprioritaskan kesadaran lebih tinggi dibandingkan insting.

Jika demikian, apa fungsi kesadaran? Nietzsche mendeskripsikan pengamatannya bahwa kesadaran selalu berhubungan dengan kebutuhan untuk berkomunikasi (*Mitteilungs-Bedürftigkeit*). Perlu dicatat bahwa konteks aforisme GS §354 dilatarbelakangi oleh penyelidikan Nietzsche mengenai kebutuhan-kebutuhan paling dasar (*Nöte*) dan pemikiran-

16 Dalam potongan aforisme GS §357, Nietzsche menyatakan, “Leibniz’s incomparable insight that has been vindicated not only against Descartes but against everybody who had philosophized before him—that consciousness is merely an accident of experience and not its necessary and essential attribute; that, in other words, what we call consciousness constitute only one state of our spiritual and psychic world (perhaps a pathological state) and not by any means the whole of it (Kaufmann, *The Gay Science*, hlm. 305; KSA 3, hlm. 598).”

17 Werner Stegmaier dalam “Fearless Findings: Instinct and Language in Book V of the *Gay Science*” di dalam buku *Nietzsche on Instinct and Language*, eds. João Constâncio and Maria João Mayer Branco (Berlin and Boston: Walter de Gruyter, 2011), hlm. 187-88, mengatakan bahwa Nietzsche berusaha menghancurkan oposisi asimetris antara insting dan bahasa (kesadaran), bahkan membalik pemaknaannya.

pemikiran rasional manusia.¹⁸ Nietzsche mendiagnosis bahwa pada dasarnya kebutuhan paling dasar (insting) bersifat non-moral, sedangkan pemikiran rasional sarat dengan asumsi-asumsi moral. Oleh karena itu, Nietzsche berupaya menyingkapkan kebutuhan instingtif, asumsi moral, bahkan “penyakit” yang ada di balik pemikiran rasional manusia—yang diungkapkan secara sadar melalui bahasa.

Nietzsche mencurigai bahwa kebutuhan untuk berkomunikasi berkaitan erat dengan insting manusia yang paling dasar, yakni mempertahankan kelangsungan hidupnya. Insting tersebut mendorong manusia untuk mengembangkan kapasitas dan kemampuannya untuk berkomunikasi (*Mitteilungs-Fähigkeit*). Bagi Nietzsche, komunikasi memungkinkan manusia untuk mengungkapkan segala kebutuhan dirinya. Dengan demikian, komunikasi berfungsi sebagai sarana manusia untuk memenuhi berbagai kebutuhan, menghindarkan diri dari segala mara-bahaya, dan sekaligus memahami setiap penderitaan yang dialaminya. Singkatnya, komunikasi memungkinkan setiap manusia individual untuk mengerti dan melangsungkan keberadaan dirinya.

Namun, seiring perkembangan institusi masyarakat—atau “manusia sosial” sebagaimana diistilahkan Nietzsche—komunikasi mengalami pergeseran fungsi. Bila pada tahap awal komunikasi berguna untuk mengungkapkan kebutuhan-kebutuhan individual di antara sesama manusia, maka pada tahap yang lebih modern komunikasi berfungsi sebagai suatu seni komunikasi (*Kunst der Mitteilung*) dengan menyublim kebutuhan akan komunikasi menjadi kebutuhan akan pengetahuan.

Persis pada sublimasi itulah kesadaran berkembang. Kesadaran berfungsi untuk menghubungkan berbagai komunikasi antarmanusia dalam bentuk, simbol, atau tanda yang lebih abstrak dan umum. Walhasil, manusia sosial berorientasi pada kebutuhan “baru,” yakni kebutuhan untuk mengetahui atau memahami segala hal yang ia pikirkan, rasakan, dan lakukan. Nietzsche mendeskripsikan pengamatan genealogis tersebut di dalam potongan GS §354 selanjutnya:

18 Stegmaier, *Fearless Findings*, hlm. 192.

Andaikan pengamatan [*Beobachtung*] ini tepat, aku akan melanjutkan pada dugaan bahwa kesadaran berkembang hanya dalam tekanan akan kebutuhan komunikasi [*Bewusstsein überhaupt sich nur unter dem Druck des Mitteilungs—Bedürfnisses entwickelt hat*]; bahwa dari awalnya kesadaran dibutuhkan dan berguna hanya di antara manusia (khususnya di antara mereka yang memerintah dan mereka yang mematuhi); dan kesadaran juga telah berkembang hanya dalam kaitannya dengan tingkat kegunaan tersebut. Kesadaran sesungguhnya hanyalah sebuah jaringan komunikasi di antara sesama manusia; hanya dalam kondisi demikianlah kesadaran berkembang; [...] dan karena semua hal itu, ia pertama-tama membutuhkan ‘kesadaran’ [*Bewusstsein*], ia butuh ‘mengetahui’ [*wissen*] apa yang membuat dirinya menderita, ia butuh ‘mengetahui’ [*wissen*] apa yang ia rasakan, ia butuh ‘mengetahui’ [*wissen*] apa yang ia pikirkan. Jadi, untuk menyatakan hal tersebut sekali lagi: manusia, seperti setiap makhluk hidup, senantiasa berpikir tanpa ia sendiri mengetahuinya: pemikiran yang muncul pada kesadaran hanyalah bagian terkecil dari seluruh pemikiran tersebut—bagian yang paling dangkal dan paling buruk—karena hanya pikiran sadar tersebut yang mengambil bentuk kata-kata, yang dinyatakan dalam tanda-tanda komunikasi [*geschieht in Worten, das heisst in Mitteilungszeichen*], dan fakta ini menyingkapkan asal-usul kesadaran.¹⁹

Nietzsche mendiagnosis bahwa sublimasi kebutuhan akan komunikasi menjadi kebutuhan akan pengetahuan (*Bedürfniss nach Erkennen*) bersifat moral. Penilaian moral mengharuskan manusia sosial untuk berpikir, merasa, dan bertindak secara sadar sesuai dengan kesepakatan bersama.

Sebagai contoh, suatu masyarakat dapat merefleksikan secara sadar bahwa tindakan seseorang yang tidak mengatakan suatu hal dengan jujur kepada orang lain dipahami sebagai tindakan “berbohong.” Karena tindakan tersebut merugikan, masyarakat memberi penilaian negatif dan melarang tindakan “berbohong” tersebut agar keberadaan masyarakat tetap berlangsung. Dengan demikian, orientasi manusia sosial akan kesadaran (pengetahuan sadar) merupakan mekanisme untuk melangsungkan hidup dan mengembangkan peradabannya.

19 Kaufmann, *The Gay Science*, hlm. 298-99; KSA 3, hlm. 591-92.

Namun, persis pada situasi itulah Nietzsche justru menunjukkan bahwa kesadaran adalah bagian terkecil dari seluruh kompleksitas diri manusianya. Bagi Nietzsche pikiran sadar adalah jenis pikiran yang paling dangkal. Sebaliknya, Nietzsche justru menunjukkan bahwa tubuh atau diri manusia secara keseluruhan sudah selalu berpikir, merasa, dan bertindak secara instingtif. Itulah ciri khas manusia individual. Bahkan, dalam pengamatan Nietzsche, manusia individual pada dasarnya tidak membutuhkan komunikasi dan pengetahuan sadar, meskipun ia sendiri adalah seorang yang ahli dalam komunikasi. Oleh karena itu, Nietzsche mendiagnosis bahwa kesadaran adalah bagian diri manusia yang paling dangkal dan paling buruk.

Diagnosis Nietzsche berikutnya mengerucut pada persoalan utama kesadaran, yakni persoalan bahasa. Mengapa? Karena kesadaran mengadopsi struktur bahasa dalam upaya untuk memenuhi kebutuhan pengetahuan manusia sosial. Bahkan, Nietzsche menengarai bahwa perkembangan kesadaran paralel dengan perkembangan bahasa.

Dengan demikian, Nietzsche menunjukkan secara implisit bahwa kesadaran tidak lain adalah suatu metafora yang telah dilupakan unsur metaforisnya—sebagaimana diagnosis Nietzsche mengenai struktur bahasa. Walhasil, apabila bahasa pada dasarnya bersifat sewenang-wenang, maka kesadaran pun sesungguhnya bersifat sewenang-wenang. Dan dalam perkembangan selanjutnya, bahasa tidak hanya berfungsi sebagai medium komunikasi antarsesama manusia. Malahan, bahasa menegaskan pula suatu pandangan baku, pejal, dan moral manusianya tentang kebenaran atau realitas.

Dalam esai “Truth and Lies in Nonmoral Sense” (TL) §1, Nietzsche juga menggambarkan kesadaran yang berfungsi untuk “mengikat” (*bannen*) dan “mengurung” (*einzuschliessen*) objek yang sedang diamatinya. Berdasarkan fungsi tersebut, Nietzsche mendeskripsikan bahwa kesadaran bersifat arogan, menipu, dan “terasing dari untaian ususnya, aliran deras pembuluh darahnya, dan getaran jaringan otot.”²⁰ Melalui

20 Dalam esai TL, Nietzsche mengkritik bahwa intelek atau kesadaran dapat

deskripsi tersebut, Nietzsche memperlihatkan bahwa kesadaran berfungsi untuk menyederhanakan dan mengasingkan suatu hal dari realitas kompleksnya.

Tidak hanya itu, Nietzsche juga menggambarkan bahwa manusia yang bergantung penuh pada kesadaran ibarat manusia yang sedang bermimpi dan tidak sadar bahwa dirinya sedang berada di atas punggung seekor macan. Dengan kata lain, Nietzsche hendak memperlihatkan bahwa ketergantungan mutlak manusia terhadap kesadaran justru akan membinasakan dirinya sendiri.

Pada tahap selanjutnya, diagnosis Nietzsche mengenai kesadaran berpuncak pada sifat alamiah atau kodrat kesadaran itu sendiri. Menurut Nietzsche, kodrat kesadaran sudah selalu bersifat sosial atau kewanitaan. Karena itu, kesadaran tidak pernah sungguh-sungguh bersifat individual, tetapi selalu sudah ditentukan oleh kesepakatan sosial atau kawanannya. Dalam pengertian itulah Nietzsche menyatakan bahwa manusia sosial tidak akan pernah memahami dirinya sendiri sebagai seorang individu. Bagi Nietzsche, kesadaran sudah selalu mengarahkan pengetahuan tentang dirinya sendiri sebagai suatu pengetahuan yang abstrak, umum, dan vulgar—atau pengetahuan “rata-rata” (*Durchschnittliches*) sebagaimana diistilahkan oleh Nietzsche.

Di sisi lain, Nietzsche sebetulnya juga menggarisbawahi bahwa pada dasarnya setiap aktivitas manusia bersifat unik. Artinya, setiap aktivitas individu manusia bersifat khas dan tidak dapat dibandingkan dengan individu-individu lainnya. Namun, ketika setiap kekhasan aktivitas individu tersebut diterjemahkan ke dalam kesadaran, aktivitas-aktivitas

memberikan pengetahuan yang sebenar-benarnya tentang diri manusia. Sebaliknya, Nietzsche justru memperlihatkan bahwa pada dasarnya intelek adalah suatu pemalsuan agar manusia dapat bertahan hidup. Bdk. Daniel Breazeale (trans), “On Truth and Lies in a Nonmoral Sense,” dalam *Philosophy and Truth: Selections From Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, 77-97 (New Jersey dan London: Humanities Press International, Inc., 1992), hlm. 80 dan Colli Giorgio dan Mazzino Montinari (eds.), “Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne,” In *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 1: Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988) hlm. 877.

individual tersebut menjadi dangkal, umum, dan vulgar. Dan persis itulah inti perspektivisme sebagai wujud pengetahuan sadar. Gambaran tersebut dideskripsikan Nietzsche dalam potongan aforisme GS §354 berikutnya:

Sebagaimana engkau lihat, gagasan saya adalah bahwa kesadaran sesungguhnya bukanlah milik eksistensi individual manusianya, tetapi milik kodrat sosial atau kawanannya; maka, sebagai konsekuensinya, kesadaran telah berkembang secara halus hanya sejauh kesadaran tersebut disyaratkan oleh kegunaan sosial atau kawanannya. Konsekuensinya, dengan keadaan bahwa kehendak terbaik di dunia adalah untuk *mengerti* diri kita seindividual mungkin, 'untuk mengetahui diri kita sendiri,' maka setiap kita akan selalu berhasil menjadi sadar hanya mengenai apa yang tidak individual atau 'rata-rata' [*Durchschnittliches*]. Pikiran-pikiran kita sendiri senantiasa ditata oleh ciri khas kesadaran—oleh suatu 'genius spesies' [*Genius der Gattung*] yang memerintahkannya—dan diterjemahkan kembali ke dalam perspektif sang kawanannya. [...] Itulah sesungguhnya fenomenalisme dan perspektivisme sebagaimana *aku* mengertinya [*Diess ist der eigentliche Phänomenalismus und Perspektivismus, wie ich ihn verstehe*].²¹

Nietzsche mendeskripsikan secara ironis bahwa kesadaran adalah suatu "genius spesies." Mengapa? Karena kesadaranlah yang memungkinkan spesies manusia melangsungkan kehidupannya. Namun, pada pokok itulah Nietzsche juga memperlihatkan bahwa kesadaran justru menghilangkan kompleksitas individu manusianya yang bersifat unik, pribadi, dan tak dapat dibandingkan. Itulah inti perspektivisme sebagai manifestasi pengetahuan sadar manusianya.

Dalam potongan aforisme di atas, Nietzsche juga menegaskan deskripsi fenomenologisnya bahwa kesadaran tentang dunia sudah selalu kesadaran akan dunia permukaan atau dunia tanda belaka. Oleh karena itu, dunia yang disadari pada dasarnya adalah dunia yang sudah disederhanakan menjadi dunia yang lebih umum dan rata-rata. Dan karena alasan itu pula, perspektivisme tidak lain adalah suatu penyederhanaan, pendangkalan, pemalsuan, atau generalisasi akan realitas

21 Kaufmann *The Gay Science*, hlm. 299-300; KSA 3, hlm. 592-93.

yang kompleks. Bahkan, bagi Nietzsche, perspektivisme juga bersifat dangkal, buruk, tipis, relatif bodoh, dan sekaligus membahayakan.

Secara tajam Nietzsche juga mendiagnosis unsur patologis dalam perspektivisme, misalnya di dalam pernyataan-pernyataan naif tentang kebenaran. Salah satu gejalanya adalah persoalan tentang paradoks perspektivisme—apabila perspektivisme dipahami sebagai teori pengetahuan (epistemologi) belaka: perspektif siapakah yang paling benar? Padahal, Nietzsche telah menegaskan bahwa diagnosisnya tentang kesadaran (perspektivisme) bukanlah oposisi antara subjek dan objek ataupun oposisi antara “ihwal-di-dalam-dirinya” dan penampakan.

Dalam esai TL, Nietzsche juga telah memperlihatkan kenaifan yang hampir serupa perihal persepsi siapakah yang paling tepat dalam menggambarkan dunia: manusia atau serangga. Nietzsche menyatakan bahwa seseorang yang sungguh-sungguh mencari kebenaran akan sulit menentukan entah persepsi manusia atau serangga yang paling tepat untuk mencerap dunia.²²

Menurut Nietzsche, hubungan antara subjek dan objek—sebagaimana manusia-dunia ataupun serangga-dunia—merupakan dua ranah yang sama sekali berbeda dan tidak ada hubungan kausalitas maupun ketepatan di antaranya. Seandainya pun terdapat hubungan, bagi Nietzsche, hal tersebut hanyalah menyangkut disposisi estetis (*ästhetisches Verhalten*). Artinya, baik serangga maupun manusia memiliki kekhasannya sendiri yang bersifat sewenang-wenang dalam mempersepsi dunia.

22 Nietzsche menyatakan, “It is even a difficult thing for him to admit to himself that the insect or the bird perceives an entirely different world from the one that man does, and that the question of which of these perceptions of the world is the more correct one is quite meaningless, for this would have to have been decided previously in accordance with the criterion of the correct perception, which means, in accordance with the a criterion which is not available. But in any case it seems to me that ‘the correct perception’—which would mean ‘the adequate expression of an object in the subject’—is a contradictory impossibility. For between two absolutely different spheres, as between subject and object, there is no causality, no correctness, and no expression; there is, at most, an aesthetic relation: I mean, a suggestive transference, a stammering translation into a completely foreign tongue – for which there is required, in any case, a freely inventive intermediate sphere and mediating force (Breazeale, “On Truth and Lies in a Nonmoral Sense,” hlm. 86; KSA 1, hlm. 884).”

Melalui deskripsi tersebut, Nietzsche menegaskan kembali bahwa perdebatan mengenai perspektif yang paling benar adalah perdebatan yang tidak pernah berakhir dan sia-sia. Mengapa? Karena kesadaran, bahasa, dan perspektif tidak pernah memadai untuk memahami realitas sebagaimana adanya—atau dalam istilah Nietzsche “terjerat dalam jaring-jaring tata bahasa (metafisika rakyat jelata).”

Sebaliknya, Nietzsche justru memperlihatkan bahwa apa pun yang dinyatakan secara naif sebagai kebenaran sebetulnya merupakan perwujudan kepentingan-kepentingan manusia untuk memenuhi kebutuhannya. Pendeknya, kesadaran atau kebenaran adalah segala sesuatu yang berguna bagi manusia itu sendiri. Bahkan, Nietzsche mencurigai bahwa segala sesuatu yang dipandang berguna hanyalah suatu kepercayaan, ilusi, atau “penyakit” yang justru akan membinasakan diri manusia itu sendiri.

Berdasarkan diagnosis genealogis itulah Nietzsche menunjukkan batas-batas perspektivisme. Kendati demikian, Nietzsche tidak serta-merta mendiskreditkan kesadaran, perspektivisme, atau bahkan menghilangkan “kebenaran” dalam proyek-proyek filosofisnya. Sebaliknya, Nietzsche justru memperlihatkan bahwa insting dan kesadaran bukan lagi suatu oposisi asimetris, melainkan suatu keberjalinan kompleks yang saling memperluas dan memperkuat kekhasannya masing-masing.²³ Bahkan, keseriusan Nietzsche untuk menyelidiki perspektivisme ataupun kebutuhan akan pengetahuan tampak dalam aforisme selanjutnya, GS §355, berjudul “Asal-usul asali konsep kita tentang ‘pengetahuan’” (*Der Ursprung unsres Begriffs “Erkenntniss”*).

Dalam aforisme tersebut, Nietzsche mendiagnosis bahwa kebutuhan akan pengetahuan manusia umumnya berasal dari insting rasa takutnya (*Instinkt der Furcht*) terhadap hal-hal yang asing, misterius, dan meragukan.²⁴ Walhasil, Nietzsche memperlihatkan bahwa pengetahuan

23 Stegmaier, “Fearless Findings,” hlm. 189-90.

24 Berikut potongan aforisme GS §355, “Look, isn’t our need for knowledge precisely this need for the familiar, the will to uncover under everything strange, unusual, and questionable something that no longer disturb us? Is it not the instinct of fear that bids us to know? And

manusia tidak lain adalah penyederhanaan atau penerjemahan akan sesuatu yang asing menjadi sesuatu yang akrab, biasa, dan dikenalnya. Persis pada konteks itulah Nietzsche justru menggarisbawahi bahwa pengetahuan yang demikian sesungguhnya adalah pengetahuan yang keliru. Mengapa? Karena Nietzsche memperlihatkan bahwa hal-hal yang telah biasa dikenal pada dasarnya merupakan hal-hal yang paling tidak diketahui oleh manusia itu sendiri.

Oleh karena itu, Nietzsche menyatakan dalam aforisme GS §355, “Apa yang dikenal adalah apa yang telah menjadi biasa bagi kita; dan apa yang telah menjadi biasa bagi kita adalah hal yang paling sulit untuk ‘diketahui’ [*erkennen*]*—*yakni, untuk melihatnya sebagai suatu persoalan; yakni, untuk melihatnya sebagai yang asing, yang berjarak, yang ‘di luar kita’ [*ausser uns*].”²⁵

Tentu saja proyek Nietzsche untuk mempersoalkan kembali segala hal yang akrab bagi manusia membutuhkan suatu sikap yang tak gentar atau tak kenal rasa takut sebagaimana ditegaskan judul Buku Kelima GS itu sendiri, yaitu “Kami yang Tak Mengetahui Rasa Takut” (*Wir Furchtlosen*). Mengapa? Karena Nietzsche menawarkan suatu sikap untuk bereksperimen dengan diri manusia itu sendiri seraya membedah segala pengandaian, pegangan, atau orientasi hidup yang selama ini telah dikenalnya dan memberi jaminan kepastian bagi dirinya.²⁶ Dengan demikian, Nietzsche mengajak para pembaca untuk menaklukkan rasa takut dirinya terhadap segala sesuatu yang asing, misterius, dan mengerikan. Malahan, Nietzsche juga mendorong para pembacanya untuk berani menghadapi realitas penuh enigma tersebut—yang sering diistilahkan Nietzsche sebagai “samudra.”

Dalam konteks itulah perspektivisme sudah selalu merupakan seni penyelubungan terhadap realitas yang asing, misterius, dan mengerikan. Perspektivisme Nietzsche tidak pernah berfungsi sebagai teori penge-

is the jubilation of those who attain knowledge not the jubilation over the restoration of a sense of security (Kaufmann, *The Gay Science*, 300-01; KSA 3, hlm. 594).”

25 Kaufmann, *The Gay Science*, hlm. 301; KSA 3, hlm. 594.

26 Stegmaier, “Fearless Findings,” hlm. 197.

tahuan belaka ataupun diagnosis genealogis yang menghilangkan “kebenaran.” Sebaliknya, perspektivisme sudah selalu berkaitan dengan si manusia yang menghadapi ketegangan antara permukaan dan kedalaman realitas itu sendiri.

Dalam arti tersebut, perspektivisme yang ditawarkan oleh Nietzsche bersifat instingtif, luhur, dan penuh rasa hormat. Mengapa? Karena perspektivisme yang sehat pada dasarnya memperlihatkan suatu insting yang mampu melihat persoalan-persoalan filosofis—atau yang diistilahkan Nietzsche sebagai “persoalan-persoalan dan tanda tanya-tanda tanya yang sesungguhnya sangat besar (*eigentlichen grossen Probleme und Fragezeichen*).”²⁷

Tentu saja salah satu persoalan filosofis yang sangat mendasar bagi tipe manusia yang sehat atau kuat—yang sering diistilahkan oleh Nietzsche sebagai “moral tuan”—adalah kebutuhan dasar dirinya untuk mengelola ketegangan antara perspektif dan realitas seada-adanya. Bahkan, pengelolaan tersebut menumbuhkan kekuatan dan kewaspadaan bagi moral tuan itu sendiri.

MORAL TUAN DAN KEBENARAN

Bagi Nietzsche, moral tuan adalah tipe manusia yang memiliki insting untuk mendudukan segala sesuatu sesuai dengan halnya. Insting atau keutamaan itulah yang disebut Nietzsche sebagai keadilan (*Gerechtigkeit*).²⁸ Dalam risalah berjudul “Mengenai Kegunaan dan

²⁷ Nietzsche mengkritik kaum terpelajar atau ilmuwan-ilmuwan yang berupaya mencapai kebenaran dengan keketatan metode ilmiahnya. Sebaliknya, Nietzsche justru mendiagnosis bahwa kehendak akan kebenaran kaum terpelajar atau para ilmuwan tersebut didorong oleh insting ketakutannya terhadap realitas. Walhasil, bagi Nietzsche, kaum terpelajar dan para ilmuwan tidak akan pernah dapat melihat persoalan-persoalan yang sesungguhnya sangat besar. Nietzsche mendeksripsikan diagnosis tersebut dalam potongan pertama aforisme GS, “Buku Kelima”, §373, “‘Science’ as a prejudice.—It follows from the laws of the order of rank that scholars, insofar as they belong to the spiritual middle class, can never catch sight of the really great problems and questions marks; moreover, their courage and their eyes simply do not reach that far—and above all, their needs which led them to become scholars in the first place, their inmost assumptions and desires that things might be such and such, their fears and hopes all come to rest and are satisfied too soon (Kaufman, *The Gay Science*, hlm. 334; KSA 3, hlm. 334).”

²⁸ Secara sederhana, keadilan yang dimaksudkan Nietzsche berarti pula “mencintai

Kerugian Sejarah bagi Kehidupan (*Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*)" §6, Nietzsche memperlihatkan bahwa seseorang yang sungguh-sungguh serius mencari kebenaran sebagaimana adanya adalah orang yang menghendaki keadilan.²⁹

Melalui aforisme tersebut, Nietzsche menunjukkan bahwa segala sesuatu yang agung, luhur, dan tak terpikirkan hanya dapat didekati oleh tipe manusia yang lurus dan apa adanya (*der Wahrhafte*). Dalam konteks itulah moral tuan merupakan figur yang pantas menentukan tatanan peringkat nilai karena ia memiliki penglihatan yang terang dan sekaligus dorongan yang murni di dalam keseriusannya berhadapan dengan realitas seada-adanya.

Berdasarkan konteks itulah moral tuan atau sang filsuf masa depan menciptakan tatanan peringkat nilai berdasarkan insting keadilannya. Dan insting keadilan tersebut merupakan *pathos* keberjarakannya. Oleh karena itu, sang filsuf masa depan menghayati kebenaran filosofisnya bukan kebenaran untuk semua orang seperti yang dideskripsikannya dalam aforisme *Beyond Good and Evil* [BGE] §43:

Apakah para filsuf yang akan datang ini merupakan sahabat-sahabat baru 'kebenaran [*Wahrheit*]'? Itu sangat mungkin karena para filsuf hingga sejauh ini telah mencintai kebenaran-kebenarannya. Namun, para filsuf yang akan datang pastilah bukan para dogmatis. Tentunya akan menyinggung rasa harga diri mereka, juga cita rasa mereka, seandainya kebenaran mereka diandaikan menjadi sebuah kebenaran untuk semua orang—yang sejauh ini menjadi angan-angan rahasia dan makna tersembunyi dari semua aspirasi-aspirasi dogmatis. 'Putusanku adalah putusanku [*Mein Urteil ist mein Urteil*]: tidak ada seorang pun yang begitu mudah berhak mendapatkannya—itulah

nasib" (*amor fati*) atau menghendaki realitas seada-adanya. Bdk. Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 70.

29 "Truly, no one deserves our veneration more than those who possess the urge and the strength for justice. For in justice, the highest, rarest virtue are united and hidden, just as an unfathomable sea receives and absorbs all the rivers that flow into it from all directions. [...] [I]n every moment he must do penance for his own humanity and tragically consume himself in pursuit of an impossible virtue – all this places him in solitary heights as the most venerable exemplar of the human species. For he seeks truth; however, not merely as cold, inconsequential knowledge, but rather as the ordering, punishing judge; [...] Only insofar as the truthful person has the unconditional will to be just is there anything great in that striving for truth that everywhere is so thoughtlessly glorified (Richard T. Gray, trans, *Unfashionable Observations. The Complete Works of Friedrich Nietzsche Vol. 2*. [California: Stanford University Press, 1995], hlm. 122-23; KSA 1, hlm. 286-87)."

apa yang mungkin dikatakan oleh seorang filsuf masa depan [*Philosoph der Zukunft*] mengenai dirinya sendiri. Seseorang harus melepaskan cita rasa buruk mengenai kehendak untuk setuju dengan kebanyakan orang. 'Kebaikan' bukan lagi kebaikan ketika tetangga dari orang tersebut menyatakannya. Dan bagaimana mungkin seharusnya ada suatu 'kebaikan bersama'! Istilah tersebut bertentangan dengan dirinya sendiri: apa pun yang dapat menjadi umum selalu mempunyai nilai yang kecil. Pada akhirnya, kondisi tersebut haruslah tetap demikian dan selalu demikian: hal-hal yang agung hanyalah bagi mereka yang agung, kedalaman-kedalaman abisal bagi mereka yang mendalam, berbagai nuansa dan kengerian bagi mereka yang halus, dan pendeknya, segala hal yang langka bagi mereka yang langka [*alles Seltene für die Seltenen*].³⁰

Berdasarkan aforisme tersebut, Nietzsche menunjukkan bahwa para filsuf masa depan (moral tuan) adalah sahabat-sahabat "kebenaran." Bagi Nietzsche, para filsuf ini tidak menyatakan bahwa perspektifnya bersifat mutlak dan universal sebagaimana para metafisikus atau para filsuf dogmatis. Sebaliknya, Nietzsche memperlihatkan bahwa perspektif sang filsuf masa depan bersifat sangat pribadi dan justru menunjukkan siapa dirinya. Dalam konteks itulah filsafat bukan sekadar teori abstrak tentang realitas, tetapi pertama-tama menunjukkan kepribadian sang filsufnya. Dengan kata lain, filsafat hadir demi sang filsufnya.

Bagi Nietzsche, setiap sistem filsafat yang luhur bersumber dari kepribadian filsufnya, misalnya, Herakleitos, sang filsuf Prasokratik dari Efesus.³¹ Dalam salah satu tulisan anumertanya yang berjudul "Filsafat Orang-Orang Yunani di Zaman Antik Tragis (*Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*—dinotasikan sebagai *PtZG*)," Nietzsche menunjukkan bahwa doktrin Kemenjadian tidak terpisahkan dari pribadi

30 Walter Kaufmann (trans), *Beyond Good and Evil* by Friedrich Nietzsche (New York: Vintage Books, 1966), hlm. 53. Bdk. Giorgio Colli andazzino Montinari (eds.), *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 5: Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999), hlm. 60.

31 Penulis menggunakan terjemahan Sadler dibandingkan Marianne Cowan dalam *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks* (Washington, DC: Regnery Publishing, 1962) karena terjemahan Sadler lebih ketat terhadap teks Jerman dibandingkan Cowan. Berikut teksnya, "I will relate the history of these philosophers in a simplified manner: I want to highlight only that point from every system which is a slice of personality (Persönlichkeit) and which belongs to that irrefutable, undiscussable, which history has preserved.... The task is to bring to light that which we must always love and honour and which no subsequent knowledge can rob us of: the great human being (Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 91; bdk. Cowan, *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, hlm. 24)."

Herakleitos sendiri, melainkan doktrin tersebut merupakan ungkapan luhur dari Herakleitos sendiri.

Menurut Nietzsche, doktrin Kemenjadian memperlihatkan ciri khas, kesendirian, kekuatan, keberanian, dan keadilan Herakleitos di balik eksistensi kaotis.³² Oleh karena itu, Herakleitos merupakan sahabat “kebenaran” bukan karena ia memiliki doktrin Kemenjadian. Namun, pertama-tama karena status Herakleitos sendiri sebagai seorang filsuf yang menghormati realitas sebagaimana adanya.

Tentu saja penghormatan terhadap realitas sebagaimana adanya juga sudah selalu berkaitan dengan suatu insting untuk mengenal diri sendiri secara mendalam. Mengapa demikian? Karena pengenalan diri secara mendalam berarti memberikan penghormatan yang sedalam-dalamnya kepada diri sendiri. Berdasarkan konteks itulah Nietzsche menunjukkan bahwa insting untuk mengenal diri sendiri secara mendalam merupakan ideal asketis seorang filsuf.³³

Nietzsche menggarisbawahi bahwa ideal asketis seorang filsuf berfungsi untuk mengafirmasi keberadaan dirinya sendiri. Bahkan, pada dasarnya asketisisme seorang filsuf merupakan penaklukan diri sang filsuf itu sendiri dari segala ketenangan dan kenyamanan tipe manusia

32 Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 91-92.

33 Dalam GM “Risalah Ketiga,” §1, Nietzsche memeriksa berbagai makna ideal asketis sesuai dengan pribadi manusianya yang berbeda-beda: seniman, filsuf, orang-orang terpelajar, wanita, manusia pada umumnya, para pendeta, dan orang-orang suci. Berikut potongan teksnya: “*What is the meaning of ascetic ideals? – In the case of artists they mean nothing or too many things; in the case of philosophers and scholars something like a sense and instinct for the most favorable preconditions of higher spirituality; in the case of women at best one more seductive charm, a touch of morbidezza in fair flesh, the angelic look of a plump pretty animal; in the case of the physiologically deformed and deranged (the majority of mortals) an attempt to see themselves as ‘too good’ for this world, a saintly form of debauch, their chief weapon in the struggle against slow pain and boredom; in the case of priests the distinctive priestly faith, their best instrument of power, also the ‘supreme’ license for power; in the case of saints, finally, a pretext for hibernation, their novissima gloriae cupido, their repose in nothingness (‘God’), their form of madness. That the ascetic ideal has meant so many things to man, however, is an expression of the basic fact of the human will, its horror vacui: it needs a goal—and it will rather will nothingness than not will.—Am I understood? ... Have I been understood? ... ‘Not at all, my dear sir!’—Then let us start again, from the beginning* (Walter Kaufman, trans, *On the Genealogy of Morals. Ecce Homo* by Friedrich Nietzsche [New York: Vintage Books, 1989], hlm. 97-8; KSA 5, hlm. 339).”

yang sakit atau lembam.³⁴ Walhasil, penaklukan atau pemurnian diri dari segala insting moral budak—yang diistilahkan Nietzsche dengan “keharusan,” “kewajiban,” atau “kecemasan”—menjadikan diri sang filsuf lebih dalam, lebih halus, dan lebih tinggi. Malahan, asketisme sang filsuf merupakan suatu penguasaan diri sehingga ia menjadi “dewasa dan ilahi.”

Bagi Nietzsche, sang filsuf perlu membersihkan dan melindungi dirinya dari segala tatanan nilai yang buruk. Bahkan, insting kebersihan (kemurnian) inilah yang memungkinkan sang filsuf untuk menaklukkan atau melampaui dirinya sendiri. Nietzsche menunjukkan bahwa “penaklukan diri secara terus-menerus” bukan pertama-tama suatu pemisahan atau karantina fisiologis.

Sebaliknya, Nietzsche menunjukkan bahwa pemurnian justru terjadi di dalam diri manusia itu sendiri, yakni pelampauan akan moral budak yang ada di dalam dirinya.³⁵ Dengan kata lain, Nietzsche menggambarkan bahwa kenajisan adalah segala kelemahan atau kepengecutan yang ada di dalam diri manusia sehingga manusia yang bersangkutan tidak dapat hidup sesuai dengan kodrat yang lebih tinggi.

Dalam pengertian itulah istilah “kebersihan,” “kemurnian,” atau “kesehatan” merujuk pada insting dasar moral tuan yang sangat luhur. Bahkan, istilah “kebersihan” itu sendiri sesungguhnya memiliki hubungan yang sangat dekat dengan makna “keilahian” di dalam tradisi-tradisi antik.³⁶ Oleh karena itu, siapa saja yang mengabdikan dirinya pada

34 Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 95.

35 Dalam NF-1884, 26[232] (WP §1001), Nietzsche menyatakan, “Bukan ‘kemanusiaan’, tetapi manusia melampaui yang menjadi tujuan [*Nicht „Menschheit“, sondern Übermensch ist das Ziel*] (Kaufmann, *The Will to Power*, hlm. 519; KSA 11, 26[232], Nietzsche Source)!” Selain itu, Sadler juga memberikan komentar sebagai berikut: “Nietzsche does not think of spiritual cleanliness just as quarantine from external sources of spiritual disease. He does not ‘bathe’ just in order to remove the pollution arising from his intercourse with those of lesser cleanliness. On the contrary, the ‘spiritualization’ of the instinct for cleanliness occurs primarily within the self, as self-overcoming, as the overcoming of that instinct of resentment which rules the herd self (Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 171-72).”

36 Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 172.

kebersihan (keilahian) memiliki kepekaan yang sangat halus terhadap segala sesuatu yang rendah, sama rata, dan munafik.

Namun, Nietzsche juga menyadari bahwa kemurnian mutlak tidak akan pernah tercapai sekalipun diperjuangkan oleh manusia yang memiliki insting kebersihan paling tinggi. Karena itu, sang filsuf perlu senantiasa “mandi” atau memurnikan dirinya dari segala unsur moral budak sehingga ia tetap waspada di hadapan “kebenaran.” Mengapa? Karena tugas sang filsuf—sebagaimana digambarkan oleh Nietzsche dalam kata pengantar *BGE*—adalah kewaspadaan (*Wachsein*) itu sendiri.

Sang filsuf merupakan “sang pewaris dari segala kekuatan yang telah dibudidayakan secara spiritual [*grossgezüchtet*] melalui perjuangan melawan kekeliruan.”³⁷ Melalui kewaspadaan atau insting kebersihan itulah sang filsuf masuk lebih jauh ke dalam dirinya sendiri. Malahan, kesendirian—atau upaya menjadi diri sendiri—merupakan pemurnian, pembersihan, dan penundukkan sang filsuf terhadap unsur yang “ilahi” di dalam dirinya.³⁸

Maka, tidaklah mengherankan apabila Nietzsche menyatakan dalam potongan akhir aforisme *BGE* §43 di atas bahwa hal-hal yang luhur hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang berkepribadian luhur. Kedalaman-kedalaman abisal, nuansa-nuansa halus, dan berbagai

37 Kaufmann memberikan komentar bahwa istilah “*Grossgezüchtet*” berasal dari kata kerja “*züchten*” yang berarti membiakkan suatu kualitas tertentu. Namun, Kaufmann menyatakan bahwa Nietzsche menggunakan istilah tersebut dengan konotasi makna yang bersifat spiritual. Berikut komentar Kaufmann “*Grossgezüchtet: züchten means to breed, grow, or cultivate animals, plants, or qualities. Nietzsche uses the word frequently, and in these pages it is most often rendered by ‘cultivate.’ In his usage the connotation is generally spiritual* (Kaufmann, *Beyond Good and Evil*, 3; catatan kaki no. 2).”

38 Menurut Sadler, “*The instinct for cleanliness drives the Nietzschean philosopher further and further into solitude, but into the kind of solitude which is also a ‘mystical sensation of unity’: solitude as purification and cleansing, as obedience to the ‘divine element’ in man* (Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 173).” Secara umum, Michel Haar juga menyatakan bahwa ateisme Nietzsche tidak berarti meniadakan Tuhan. Malahan, Nietzsche mempersoalkan Tuhan, dewa-dewa, atau yang ilahi secara baru untuk membedakan esensi keilahian. Dengan kata lain, Nietzsche membedakan antara Tuhan yang sudah dikonseptualkan dan keilahian yang bebas dari konsepsi teologi metafisis. Bdk. Michel Haar, *Nietzsche and Metaphysics*, edited and translated by Michael Gendre (Albany: State University of New York Press, 1996), hlm. 131.

kengerian juga dikhususkan bagi mereka yang mendalam dan halus. Dengan kata lain, segala hal yang langka hanya dapat dihayati oleh pribadi-pribadi yang langka pula, yakni para filsuf masa depan atau moral tuan itu sendiri.

Dalam konteks tersebut, dapatlah disimpulkan bahwa sikap moral tuan yang penuh hormat di hadapan “kebenaran” juga selalu berkaitan dengan sikap penuh hormat terhadap dirinya sendiri. Dan filsafat yang sungguh-sungguh menghormati “kebenaran” adalah filsafat yang sungguh-sungguh memurnikan diri filsuf itu sendiri.

Bagi Nietzsche, keterjalinan erat antara “kebenaran” dan diri sang filsuf merupakan afirmasi tak bersyarat dari tipe manusia yang sehat. Nietzsche mengistilahkan afirmasi terhadap “kebenaran” secara tak bersyarat sebagai penebusan Dionysian.³⁹ Bagi Nietzsche, sebagaimana dipaparkan dalam *Twilight of the Idols* [TI], “Apa Hutangku pada Orang-Orang Antik [*Was ich den Alten verdanke*],” §4, Dionysus merupakan simbol akan “insting terdalam kehidupan, insting akan masa depan kehidupan, akan keabadian kehidupan, yang dialami secara religius.”⁴⁰ Melalui kata “Dionysus,” Nietzsche menggambarkan keseluruhan aspek kehidupan yang campur aduk dan penuh enigma.

39 Dalam potongan fragmen NF-1887, 9[42] (WP §1005), Nietzsche menyatakan, “At the same time I grasped that my instinct went into the opposite direction from Schopenhauer’s: toward a justification of life [Rechtfertigung des Lebens], even at its most terrible, ambiguous, and mendacious; for this I hand the formula ‘Dionysian [dionysich]’ (Kaufmann, *The Will to Power*, hlm. 521; KSA 12, 9[42], hlm. 354-5).” Bdk. Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 129.

40 Berikut potongan aforismenya, “I was the first to take seriously that wonderful phenomenon which bears the name Dionysus as a means to understanding the older Hellenic instinct, an instinct still exuberant and even overflowing: it is explicable only as an excess of energy. [...] I know of no more exalted symbolism than this Greek symbolism, the symbolism of the Dionysian. The profoundest instinct of life, the instinct for the future of life, for the eternity of life, is in this word experienced religiously (Reginald John Hollingdale, trans, *Twilight of the Idols. The Anti-Christ* by Friedrich Nietzsche [London: Penguin Books, 1968], hlm. 108-10).” Bdk. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (eds.), *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 6: Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999), hlm. 158-59.

Bagi Nietzsche, manusia Dionysian sungguh-sungguh melihat ke dalam “esensi” tiap hal dan memiliki “sebuah wawasan mendalam akan kebenaran yang mengerikan.”⁴¹ Kendati demikian, penebusan Dionysian tersebut tidak dapat dicapai melalui teori-teori yang abstrak dan konseptual, melainkan melalui pengetahuan intuitif yang mendalam ibarat pengalaman spiritual.⁴² Karena itu, berbagai ungkapan yang kerap digunakan Nietzsche untuk menggambarkan “esensi” atau totalitas Dionysian bukanlah suatu metafisika, termasuk ungkapan “kehendak-kehendak kuasa” (*der Willen zur Macht*).

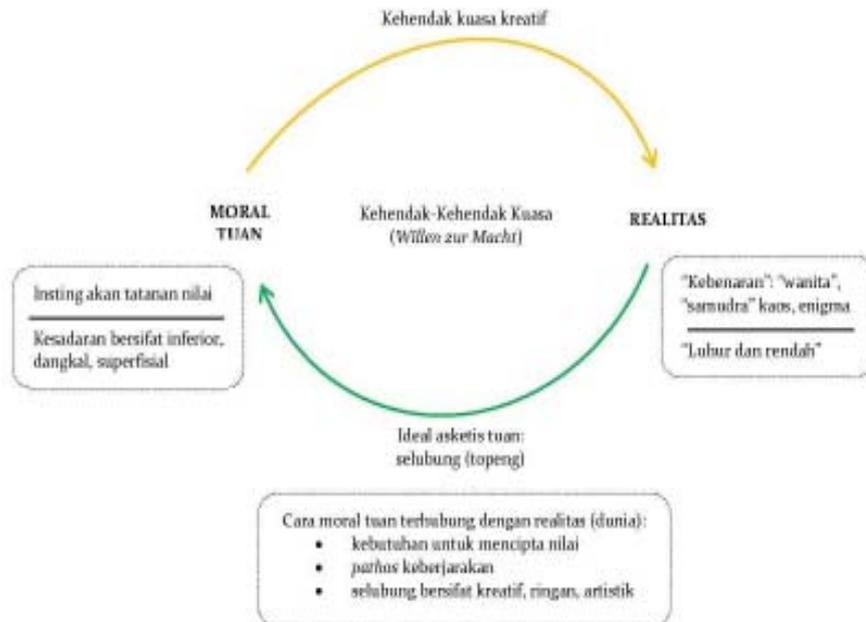
Dalam aforisme-aforismenya, Nietzsche menggunakan istilah “kehendak-kehendak kuasa” untuk menggambarkan esensi dunia (*BGE* §186), esensi kehidupan (*GM*, “Second Essay,” §12), atau esensi ada (*NF*-1888, 14[80]; *WP* §693). Namun, istilah tersebut pada dasarnya tidak merujuk pada suatu esensi metafisis. Seandainya ditafsirkan sebagai suatu esensi metafisis, kehendak-kehendak kuasa akan dipahami sebagai konstelasi hasrat yang saling bersaing untuk mendominasi segala sesuatu. Menurut Michel Haar, seorang komentator Nietzsche, kehendak kuasa adalah istilah yang tidak dapat direduksi menjadi sebuah identitas pejal karena istilah kehendak kuasa itu sendiri mengungkapkan dinamika keanekaragaman kehendak.⁴³

Nietzsche memperlihatkan bahwa pemurnian moral tuan adalah sebuah keterlibatan sekaligus keberjarakan dengan realitas sebagaimana adanya. Karena itulah afirmasi tanpa syarat di hadapan realitas tersebut berarti juga pemurnian diri secara terus-menerus. Dalam konteks tersebut, upaya untuk mengetahui diri adalah suatu kekembalian kepada diri yang sejati. Secara sederhana, keterjalinan antara realitas seada-adanya dan moral tuan dapat digambarkan sebagai berikut:

41 Sadler memberi komentar, “Although Nietzsche speaks of ‘Dionysian wisdom’ and ‘Dionysian truth,’ although he insists that the Dionysian man has ‘looked truly into essence of things’ and possesses ‘true knowledge, an insight into the horrible truth’, the kind of truth, knowledge and insight here implied is very different to the abstract and conceptual knowledge of traditional metaphysics (Sadler, *Nietzsche: Truth and Redemption*, hlm. 133).”

42 Haar, *Nietzsche and Metaphysics*, hlm. 149.

43 Haar, *Nietzsche and Metaphysics*, hlm. 6-7.

Diagram 4.2. Skema Moral Tuan dan Kebenarannya

Dengan demikian, pemurnian diri moral tuan memungkinkan dirinya untuk mampu berkata “ya” di hadapan kehidupan sebagaimana adanya—mengerikan sekaligus menakjubkan. Di hadapan realitas penuh enigma itulah moral tuan menciptakan perspektifnya secara kreatif, ringan, dan artistik. Pendek kata, pengetahuan moral tuan adalah pengetahuan atau kebijaksanaan tragis: sikap wawas diri di hadapan realitas kaotis.⁴⁴

PENUTUP

Polemik tentang perspektivisme Nietzsche memperlihatkan kecenderungan dua kalangan penafsir yang menitikberatkan pada orientasi

44 Haar menyatakan bahwa sifat tragis dalam perspektif Nietzsche menggambarkan suatu keseluruhan yang dapat diafirmasi, tetapi tidak secara total. Sifat tragis mendeskripsikan realitas sebagaimana adanya berupa ketakterpisahan dan campur aduk berbagai dikotomi. Analisis Haar tentang aforisme *Birth of Tragedy* §15 juga memperlihatkan bahwa pengetahuan atau kebijaksanaan tragis memperlihatkan batas-batas sains. Semakin maju sains, semakin luas pula enigmanya. Bdk. Haar, *Nietzsche and Metaphysics*, hlm. 152, 186.

filosofis yang saling bertentangan. Kalangan analitis-naturalis cenderung memandang perspektivisme sebagai teori kebenaran Nietzsche. Oleh karena itu, para penafsir analitis-naturalis yang simpatik, misalnya Clark, akan membebaskan paradoks perspektivisme dalam filsafat Nietzsche melalui narasi logis tertentu. Clark berpendapat bahwa perspektivisme adalah ungkapan metaforis Nietzsche untuk mengakomodasi kebenaran objektif. Persis pada narasi logis tersebut, Clark mengabaikan perspektivisme sebagai ungkapan moral yang menyelubungi insting-insting manusianya.

Di sisi lain, kalangan Nietzsche Baru cenderung menitikberatkan perspektivisme Nietzsche sebagai daya kreatif dan artistik sang manusianya. Dalam konteks tersebut, persoalan benar atau salah tidak lagi relevan dalam perspektivisme Nietzsche. Oleh karena itu, bagi kalangan Nietzsche Baru, proyek filsafat Nietzsche tidak berkaitan dengan “kebenaran.” Pada titik itulah, kalangan Nietzsche Baru mengesampingkan kehalusan proyek-proyek filosofis Nietzsche—termasuk perspektivisme—yang menghadirkan ketegangan antara realitas permukaan dan ke-dalaman.

Nietzsche menunjukkan bahwa inti perspektivisme pada dasarnya adalah suatu penyelubungan akan realitas kaotis itu sendiri. Bagi Nietzsche, perspektivisme muncul sebagai akibat tekanan akan kebutuhan berkomunikasi. Dalam tingkat yang lebih sublim kebutuhan akan komunikasi bertransformasi menjadi kebutuhan akan pengetahuan. Persis pada kebutuhan baru itulah kesadaran berkembang. Konsekuensinya, manusia ingin mengetahui apa yang ia pikirkan, rasakan, dan lakukan. Dalam konteks tersebut, perspektivisme merupakan kesadaran yang berguna untuk mempertahankan kelangsungan hidup.

Kendati perspektivisme bersifat dangkal, Nietzsche tidak serta-merta meniadakannya. Sebaliknya, Nietzsche menggarisbawahi bahwa perspektivisme sudah selalu mencakup ketegangan antara kesadaran dan insting manusianya. Dalam konteks tersebut, Nietzsche memperlihatkan bahwa kekeliruan pengetahuan bermula karena manusia me-

nerjemahkan realitas yang asing menjadi realitas yang dikenalnya. Persis pada titik itulah Nietzsche menunjukkan bahwa realitas yang telah begitu dikenal dan akrab bagi manusia sesungguhnya adalah realitas yang paling tidak diketahuinya. Oleh karena itu, Nietzsche menawarkan suatu eksperimen untuk mempersoalkan kembali segala hal yang telah dikenalnya—termasuk diri manusia itu sendiri.

Tentu saja proyek filosofis Nietzsche tersebut membutuhkan keberanian untuk menghadapi realitas sebagaimana adanya yang asing, misterius, dan mengerikan. Persis di situlah terletak kekuatan dan kewaspadaan moral tuan (sang filsuf masa depan) untuk melawan segala pengetahuan dogmatis tentang realitas. Bahkan, moral tuan perlu senantiasa menjaga tegangan antara keterlibatan dan keberjarakan dirinya dengan realitas sebagaimana adanya. Bagi Nietzsche, itulah sikap penuh hormat dan sopan santun moral tuan di hadapan “wanita” atau “kebenaran.”

Nietzsche menunjukkan bahwa moral tuan pada dasarnya memiliki insting-insting yang luhur untuk bersikap penuh hormat di hadapan realitas seada-adanya. Moral tuan sungguh-sungguh menghayati perspektivisme sebagai kondisi dasar kehidupan. Karena itulah setiap filsafat moral tuan sesungguhnya memperlihatkan penghormatan pribadinya terhadap “kebenaran.” Dan pada saat yang bersamaan, sikap penuh hormat terhadap realitas sebagaimana adanya juga merupakan penghormatan yang dalam terhadap dirinya sendiri. Dalam konteks itulah kebenaran moral tuan merupakan kreativitas artistik yang memperlihatkan sikap wawas diri di hadapan realitas seada-adanya.

DAFTAR RUJUKAN

- Allison, David B. Introduction to *The New Nietzsche*. New York: Dell Publishing Co., 1977.
- Bornedal, Peter. *The Surface and the Abyss: Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2010.
- Breazeale, Daniel, trans. “On Truth and Lies in a Nonmoral Sense.” In *Philosophy and Truth: Selections From Nietzsche’s Notebooks of the*

- Early 1870's, 77-97.* New Jersey dan London: Humanities Press International, Inc., 1992.
- Clark, Maudemarie. *Nietzsche On Truth and Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Colli, Giorgio dan Mazzino Montinari, eds. "Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne." In *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 1: Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988.
- _____. *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 3: Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- _____. *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 5: Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.
- _____. *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 6: Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.
- _____. *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 12: Nachgelassene Fragmente 1885-1887.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag and Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.
- Cowan, Marianne, trans. *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks.* By Friedrich Nietzsche. Washington, DC: Regnery Publishing, 1962.
- Gray, Richard T, trans. *Unfashionable Observations. The Complete Works of Friedrich Nietzsche Vol. 2.* California: Stanford University Press, 1995.
- Haar, Michel. *Nietzsche and Metaphysics.* Ed. and trans. Michael Gendre. Albany: State University of New York Press, 1996.
- Hollingdale, Reginald John., trans. *Twilight of the Idols. The Anti-Christ.* By Friedrich Nietzsche. London: Penguin Books, 1968.
- Kaufmann, Walter, ed. *The Will to Power.* By Friedrich Nietzsche, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale. New York: Vintage Books, 1968.

- Kaufmann, Walter, trans. *Beyond Good and Evil*. By Friedrich Nietzsche. New York: Vintage Books, 1966.
- _____. *On the Genealogy of Morals. Ecce Homo*. By Friedrich Nietzsche. New York: Vintage Books, 1989.
- _____. *The Gay Science: With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*. By Friedrich Nietzsche. New York: Random House, 1974.
- Kofman, Sarah. *Nietzsche and Metaphor*. Trans. Duncan Large. London: The Athlone Press, 1993.
- Leiter, Brian. *Nietzsche on Morality*. London and New York: Routledge, 2015.
- Meyer, Matthew. *Reading Nietzsche through the Ancients*. Boston and Berlin: Walter de Gruyter, 2014.
- Nietzsche Source. Nietzsche Source: Digital Critical Edition (eKGWB), Nietzsche Source: Digital Critical Edition (eKGWB), NF-1884, 26[232] – Nachgelassene Fragmente Sommer-Herbst 1884. [http://www.nietzsche-source.org/#eKGWB/NF-1884,26\[232\]](http://www.nietzsche-source.org/#eKGWB/NF-1884,26[232]) (diakses 31 Mei 2016).
- Sadler, Ted. *Nietzsche: Truth and Redemption. Critique of the Postmodernist Nietzsche*. London and Atlantic Highland: The Athlone Press, 1995.
- Stegmaier, Werner. "Fearless Findings: Instinct and Language in Book V of the *Gay Science*." In *Nietzsche on Instinct and Language*, ed. João Constâncio and Maria João Mayer Branco, 185-200. Berlin and Boston: Walter de Gruyter, 2011.