

TOGOG & SEMAR: DEHUMANIZATION, ANTI-HUMAN, POST-HUMAN

Imam Setyobudi¹

Received Article: 08 November 2017

Reviewed Article: 7 Desember 2017

Accepted Article: 20 December 2017

Abstract

The core of Wayang stories (Mahabharata, Bharatayuda, Ramayana) is the reflection of human that is always continuously in crisis and emergency situations and conditions. Tragic. Wayang stories raise humanity problems so that the existences of human conception experience the perpetuity of dehumanization, existential instability and ambiguous. The killing of the essence of the human existence purpose on earth. It is an issue fundamentally of anti-human.

Shadow play perspective does not rest on human understanding or Knight (Pandawa, Kurawa, Rama, Giant), the heaven God (Bathara Guru), and/or Prabu Khresna, incarnation of Wisnu God. Wayang stories evoke Togog and Semar angle. Liyan. Grassroots. The general public. Amorphous: No Man is not a knight instead of a brahmana is not god instead of giant.

Arises a question that is closely related to the presence of Togog and Semar. Why do shadow play stories present the figure of the them, while the authentic story of the Mahabharata and Ramayana India version does not exist at all? Are Togog and Semar truly actualization of post-human aesthetic and post-human anthropology ideas?

The substance of this writing ask us to discuss regarding the idea of Togog and Semar in shadow play into the realm of post-human discourse as a result of dehumanization signs in the frame of shadow play stories. The main focus of the discussion focused on the position of Togog and Semar as the figure as linuwih or great beyond human (knight) and god. Study restriction on the context of Purwa Java Gagrak Jogja and Solo wayang; similarly in East Java, Sunda and Bali, there are also those two figures.

Keywords: post-human, anti-human, dehumanization, togog, semar

Abstrak

Inti cerita-cerita wayang (Mahabharata; Bharatayuda; Ramayana) adalah cermin manusia yang senantiasa berada pada situasi dan kondisi krisis serta gawat tanpa kesudahan. Tragis. Kisah-kisah pewayangan mengangkat problem kemanusiaan tiada henti sehingga wujud konsep manusianya mengalami kelanggengan dehumanization, kegoyahan eksistensial, ambiguous. Pembunuhan terhadap esensi tujuan keberadaan manusia di muka bumi. Sebuah isu yang mengarah pada anti-human.

Perspektif pewayangan bukan berpijak paham manusia atau Ksatria (Pandawa; Kurawa; Rama), Dewa Kahyangan (Bathara Guru), dan/atau Prabu Kresna titisan Wisnu. Kisah-kisah wayang membangkitkan angle Togog dan Semar (punakawan). Liyan. Wong cilik. Grass-root. Khalayak ramai. Amorphous. Bukan Manusia bukan Ksatria bukan Brahmana bukan Dewa bukan Raksasa.

¹ Penulis adalah dosen Program Studi Antropologi Budaya, Fakultas Budaya dan Media, ISBI Bandung
setyobudiimam@gmail.com

Timbul suatu pertanyaan yang terkait erat atas kehadiran Togog dan Semar. Kenapa cerita-cerita pewayangan menghadirkan sosok keduanya, sedangkan cerita autentik Mahabharata dan Ramayana versi India tak ada sama sekali? Apakah Togog dan Semar sejatinya perwujudan menyangkut ide post-human aesthetic dan post-human anthropology?

Substansi tulisan ini mengajak diskusi menyangkut gagasan tentang Togog dan Semar dalam pewayangan ke ranah diskursus post-human akibat adanya gelagat dehumanization pada bingkai kisah-kisah pewayangannya. Fokus utama pembahasan tertuju kedudukan Togog dan Semar selaku sosok linuwih atau unggul melampaui manusia (Ksatria) dan Dewa. Pembatasan kajian pada konteks wayang Purwa Jawa gagrak Jogja dan Solo; kendati pun di Jawa Timur, Jawa Barat, dan Bali mengenal pula kedua tokoh ini.

Kata-kata Kunci: post-human, dehumanization, anti-human, togog, semar

A. PENDAHULUAN

Kajian ini berupaya mempelajari melalui cara membaca teks terhadap pemosisian Togog dan Semar pada bingkai cerita wayang purwo Jawa dengan memperhatikan konsep post-human, dehumanization, dan anti-human.

Cerita-cerita pewayangan dalam wayang kulit purwa Jawa, baik yang gagrak Jogja maupun Solo, bukan menyodorkan suatu makna absolut, melainkan multi makna, pluralitas makna, heterogenitas makna, sehingga menciptakan ruang intertekstualitas. Pembuktiannya: Kats telah mencatat ada 149 lakon ternyata hanya 32 lakon yang merupakan cerita pokok, sedangkan selebihnya 114 merupakan lakon carangan (1923: 446; Brandon, 1970: 12; Magnis-Suseno, 1991: 26). Setiap dalang boleh mengkreasikan lakon sesuai selera ide berdasar pengetahuan dan pengalamannya. Oleh karena itu, tiada makna akhir dan satu makna dalam setiap lakon; senantiasa terjadi pusaran tanya tanpa jawab.

Penonton bebas memaknai setiap lakon sekehendak hati sesuai pengetahuan dan pengalaman masing-masing yang bisa jadi berbeda tafsir dengan dalang. Seorang dalang tertutup peluang mengendalikan (mengontrol) tafsir yang muncul atas benak penonton. Bahkan, antara dalang satu dengan dalang yang lain berbeda tafsir atas suatu pemaknaan terhadap lakon apa pun. Oleh karena itu, epos Mahabharata dan Ramayana menurut versi wayang purwa Jawa berbeda makna dengan versi asli asal India (Asia Selatan). Terutama adanya dua

figur lokal Togog dan Semar yang posisi (kedudukan) peran keduanya mensubversi pemaknaan semula yang ada pada epos Mahabharata dan Ramayana yang berasal dari India. Diskontinuitas terhadap teks sastra yang asli.

Teks-teks cerita wayang purwa Jawa meniscayakan kehadiran beragam makna: Polisemi. Dalang bukan subyek otonom yang tampil monolog. Dalang hanya mediator yang mempuitisasi lakon. Posisinya sama persis dengan penonton selaku 'pembaca' pula. Lakon wayang purwa Jawa bersifat poetic. Jika kita berpegang pada pendapat Sri Muljono, maka dalang adalah simbolisasi manusia; hal ini masuk akal. Penonton dan dalang menempuh inter-relation antara subyek-obyek. Cerita (lakon) wayang kulit purwa telah mencatut eksistensi kesadaran subyek sekaligus menyerap keberadaan dalang, nayaga, dan penonton ke realitas lain yang tercipta. Fiksi. Realitas imajinatif. Ruang-waktu yang historis terhenti alih-wujud (transform) ke ruang-waktu yang fiksi.

The performing art of wayang purwa Jawa: Turbulensi yang menyedot eksistensi kesadaran keberadaan subyek menuju suwung agar menggapai awang-uwung. Subyek melenyapkan hakikat kesubjektivitasan dirinya menjadi obyek bagi dirinya. Subyek mengobyektifkan dirinya agar supaya dapat merefleksikan segala sifat yang ada dalam diri: Segala sifat yang disimbolkan sebagai wayang kiwo dan wayang tengen. Tindak laku demikian dalam rangka terjadi evaluasi diri – introspeksi – permenungan. Kendati respon yang muncul tetap tergantung masing-masing; ada yang

tertawa, bercanda, berbincang, serius, dan terkantuk-kantuk. Betapa pun pribadi-pribadi tadi sudah lebur. Tanpa pribadi. Luluh semua pribadi tersedot ke arus pusaran turbulensi alam mistik, ontologi, dan fungsional yang tumbuh dalam ruang di mana lakon itu sedang dipuitisasikan.

Lakon seperti Bharatayuda bukan obyek yang ditonton, melainkan motor turbulensi yang menyedot segenap eksistensi kesadaran keberadaan manusia ke dalam hingar-bingar kemisteriusan laku ascetic. Seni pertunjukan wayang kulit purwa yang berupa bayang-bayang; sesuatu yang kosong, hampa, dan paradox. Setiap orang (manusia) mengevaluasi sifat-sifatnya: Pertempuran dan krisis dalam batin yang mengarah pada dua pilihan, dehumanization atau post-human.

Timbul pertanyaan: Kenapa ada gagasan tentang Togog dan Semar beserta apa implikasi fundamental atas posisi peran kedua figur tersebut dalam konteks lakon wayang purwa Jawa? Kedua figur ini penting, kendati figur Semar lebih populer ketimbang Togog dan untuk perkara ini perlu kajian tersendiri. Relevansi pertanyaan tadi pada fakta yang ada: Setiap terjadi goro-goro atau chaotic (chaos) senantiasa Semar [Togog] hadir meredakan suasana itu. Kenapa yang mampu meredakan chaotic justru kalangan punokawan, dan bukan dewa, brahmana, atau ksatria? Di sinilah, kita selanjutnya perlu memeriksa ulang atas keberadaan figur Togog dan Semar dalam lakon pewayangan.

Kajian saya bukan bidang Javanologi, atau sebuah disiplin ilmu an sich yang rigorous dan rigid; melainkan hanya sebuah petualangan yang penuh hasrat meluap untuk bermain dengan teks (Jean-François Lyotard; Hans-Georg Gadamer); saya mencampur-aduk teks-teks yang sudah kuno (usang) dengan teks-teks yang mutakhir, agar dapat melahirkan teks baru yang radikal serta militan (Roland Barthes). Saya memperoleh sumbangan inspirasi tulisan-tulisan ahli lain dari berbagai disiplin ilmu. Profesor Zoetmolder mengungkap kandungan isi suluk klasik Jawa yang menyimpan kekayaan tentang filsafat Ketuhanan dan filsafat manusia: Manunggaling kawulo Gusti (1935, 1940, 1991). Profesor Drijakarja menggali prinsip-prinsip yang universal antara sistem berpikir

filsafat pada suluk Jawa dengan sistem berpikir filsafat modern dan filsafat Barat yang menerima warisan dari tradisi filsafat Yunani (1965, 1969, 1977). Profesor Harun Hadiwijono (1973) menelaah suluk-suluk klasik Jawa dengan metode perbandingan agama dalam bidang The Studies of Religion. Profesor Franz Magnis-Suseno mengkaji aspek kerohanian yang selaras dengan keimanan Katolik maupun pendekatan Filsafat Etika terhadap sastra suluk Jawa klasik dan wayang kulit purwa Jawa. Sri Muljono menggali kandungan filosofis yang terkait dengan nalar mistik pada cerita pewayangan. Profesor Soehardi meneliti secara cermat aspek laku mysticism dan asceticism pada kebudayaan Jawa dalam bidang the Anthropology of Javanese Religion (1986, 1989, 1993, 1995, 1996). Profesor Jakob Sumardjo memperluas kajian-kajian ke pantun Sunda dengan paradigma antropologi struktural dan menemukan tentang gejala paradoks. Tulisan-tulisan ini, tiada lain, upaya menyanggah pendapat dan anggapan ilmuwan yang tegas menolak adanya sistem berpikir filsafat yang berbasis “lokal” seperti filsafat Jawa, Sunda, dan lain-lain.

B. KLARIFIKASI DAN PEMBATAAN RUANG-LINGKUP

Jika kita simak tema wacana pada jurnal-jurnal dan buku-buku yang terbit di Eropa dan USA mengenai post-human, anti-human, dan dehumanization merupakan pembahasan berbeda, akan tetapi saya memanfaatkan ketiga kata kunci itu bersamaan karena saling berkaitan di dalam pembahasan tentang Togog dan Semar. Keseluruhan argumentasi saya dibangun melalui tiga kata kunci ini. Namun, saya bukan mengelaborasi diskursus mengenai tiga kata kunci itu serta-merta (mentah) dari alur diskusi yang sedang riuh di kampus-kampus Eropa dan USA. Pemahaman saya terhadap post-human barangkali justru anti-post-humanism seperti Francis Fukuyama (2002 dan 2004). Dalam konteks tulisan ini, saya memanfaatkan istilah post-human/post-humanism seturut pemaknaan saya untuk mengkritik salah satu pemahaman post-human/post-humanism (Nichols, 1988; Haraway, 1995; Rutsky, 1999; Hayles, 1999; Badmington,

2000; Winner, 2004; Whitehead, 2009; Wolfe, 2009). Memang, di antara para ahli terlanjur mendefinisikan pengertian post-human itu berbeda (simpang-siur). Saya menggali pengertian post-human sesuai lakon tentang Togog dan Semar. Saya agak setuju pendapat Profesor Nick Bostrom tentang post-human (2005, 2006, dan 2008).

Perdebatan serta polemik yang mengiringi dua pandangan yang saling bertolak-belakang antara humanism dan anti-humanism bukan fokus pembahasan tulisan ini. Anti-human dalam konteks tulisan ini mengangkat praktik mysticism dan asceticism, maka pemahaman saya menyangkut anti-humanism bukan yang berada di jalur langsung post-structuralism/postmodernism. Namun, saya sependapat mengenai program agenda aksinya. Jika saya boleh menjelaskan status posisi saya adalah anti-humanism dan post-humanism yang berbeda arah tujuan dari versi atheist. Kerangka pemikiran tulisan ini post-colonialism anthropology.

C. TOGOG DAN SEMAR: ASAL-USUL BESERTA TUJUAN

Pembahasan tentang Semar boleh dibilang dominan ketimbang ulasan tentang Togog. Hanya saja, ada sebuah novel sastra karya Seno Gumira Aji Darma (Mizan-Bentang, 2012/2013) mengangkat Togog didasarkan alasan diskursus tentang Semar (Semarisme) terlampaui dominan, padahal tugas dan tanggung-jawab Togog sangat berat di dalam membimbing karakter wayang kiwo. Sebaiknya, kita berpegang pada pendapat Togog, Semar, dan Batara Guru adalah satu-kesatuan inter-relation (Soehardi, 1996). Inilah alasan utama kenapa saya membaca bersamaan Togog dan Semar.

Asal-usul kejadian ketiganya bermula dari sebuah telur yang menetas menjadi tiga makhluk antropomorfis: Antaga Tejamantri dari cangkang atau kulit telur bertindak selaku kakak tertua, Ismaya dari putih telur yang bertindak selaku kakak nomor dua, dan Manikmaya dari kuning telur sebagai bungsu. Sewaktu ketiganya telah beranjak dewasa terlibat perselisihan tentang siapa yang pantas di antara ketiganya mengganti kedudukan Sang Hyang Tunggal sebagai

raja para dewa. Mereka terlibat perkelahian yang bikin geger kahyangan surabaya. Dan, Sang Hyang Tunggal turun meleraikan serta menganjurkan pertandingan menelan dan memuntahkan Gunung Mahasamun untuk menentukan siapa di antara ketiganya yang berhak mengganti dirinya sebagai raja para dewa (Gesta, 2013). Tejamantri sebagai kakak tertua memperoleh kesempatan pertama tiada mampu menelan; Ismaya sebagai kakak nomor dua memperoleh kesempatan kedua dan ternyata mampu menelan gunung tanpa mampu memuntahkannya; Sang Hyang Tunggal memberi titah bahwa Manikmaya yang bakal menggantikan dirinya.

Namun posisi Tejamantri dan Ismaya selaku kakak menyebabkan tetap “di atas” posisi Batara Guru yang raja para dewa. Tejamantri dan Ismaya turun ke bumi dalam keadaan bertubuh (berwadag) menerima tugas mengasuh serta membimbing anak-anak keturunan Batara Guru di bumi. Tejamantri berganti nama jadi Togog dan Ismaya berganti nama jadi Semar. Kenapa asal-usulnya demikian poetic? Apa implikasinya?

Saya melancarkan siasat yang sedikit berbeda arah tujuan dengan Jacques Derrida yang gencar menyerang (memperkarakan) lewat segenap kemahiran tafsirnya terhadap segala teks filsafat Barat modern yang terlanjur sudah dianggap sah. Praktik berfilsafat Derrida bukan melahirkan sebuah filsafat, namun ia memproduksi teks filosofis lain atas teks filsafat yang diperkarakannya mengenai kerangka bangunan arsitekturnya. Serupa benalu terhadap tanaman induknya. Derrida merontokkan untuk menggoyahkan pilar-pilar berbagai teks filosofis Filsafat modern dan Filsafat Barat. Praktik anti-filsafat. Saya menggabungkannya dengan modus operandi Gadamer terkait konsep to play untuk semakin meradikalkan tesis ‘kematian Tuhan-Pengarang’ (Barthes) dan ‘kematian subyek’ (Michel Foucault) sehingga mampu memproduksi teks yang radikal yang mengaktualisasi ulang Togog dan Semar dalam diskursus kontemporer yang mengangkat isu post-human.

Pembacaan saya terhadap posisi peran Togog dan Semar dalam bingkai cerita-cerita pewayangan wayang kulit purwa Jawa dalam rangka bersiasat politik untuk membangkitkan teks filosofis lain (Togog

dan Semar) yang semula tenggelam (terkubur) di bawah mainstream tradisi Filsafat Barat modern yang meletakkan posisi manusia terlampaui sentral: Subyek otonom dan agung di atas segalanya. Manusia adalah pusat. Manusia adalah puncak matarantai kehidupan. Sebaliknya, gagasan filsafat yang terkandung dalam wayang: Manusia berada di struktur paling bawah seperti terlihat pada gambar gunung (wayang), ada dua buah daun pintu simbol manusia (jagad alit) sebagai akar pohon.

Relevansi pembahasan saya yang menelaah kenapa muncul gagasan yang melahirkan keberadaan Togog dan Semar yakni pada fakta aktual dan kontekstual terhadap mental budaya bangsa ini sebagaimana tercermin dalam tingkah-laku sehari-hari golongan elit-masyarakat-akademi-terdidik menyangkut sikap mental pragmatisme yang cenderung destruktif terhadap yang lain: Meraih suatu keinginan melalui cara memenggal liyan (the other), menghalalkan segala cara (sikut-sikutan), hedonisme, gaya hidup instan, penjilat, haus dijilat, penyakit batin (iri; dengki), malas (ingin enak tanpa berjuang), gemar cari kambing hitam (lepas tanggung-jawab; lempar kesalahan kepada orang lain). Pragmatisme destruktif ini warisan sistem mentalitas budaya rezim Orde Baru dan kolonial Belanda. Jadi, bukan hal baru. Namun bagaimana hal ini dapat didobrak tuntas?

D. TOGOG DAN SEMAR: KERADIKALAN DAN MILITANSI ETIKA JAWA

Ada di mana posisi Togog dan Semar dalam konteks lakon wayang? Di luar struktur. Keduanya bukan berada dalam struktur. Jika, kita membaca struktur (sosial) wayang terdiri atas dewa, brahmana, ksatria (manusia dan raksasa); maka Togog dan Semar bukan termasuk stratifikasi tadi. Anti-struktur. Semula Togog dan Semar adalah dewa berjenis kelamin pria yang gagah dan tampan. Keduanya turun ke bumi: Manusia yang sangat buruk rupa dan tanpa kejelasan jenis kelamin akibat bertanding menelan gunung. Mereka hanya pelayan (rakyat kecil) bagi para ksatria (manusia; raksasa) dan brahmana. Brahmana dan ksatria tunduk di bawah titah

dewa, akan tetapi Togog dan Semar melampaui kuasa daripada dewa. Apa implikasi anti-struktur ini? Apakah perspektif lakon wayang purwa mengandung sebuah gagasan anti-humanism dan post-humanism?

Profesor Magnis-Suseno (1995: 92) menelaah ajaran tentang Semar adalah sepi ing pamrih dan rame ing gawe. Etika Jawa mengajarkan keselarasan dan harmoni, namun apakah hanya sekadar hal ini? Penjelasan, keteladanan Semar adalah kokoh integritas (jujur), sederhana, laku prihatin, rendah hati, pemberani, anti munafik, berani mendobrak kemunafikan, terbuka dikritik sekaligus lantang mengkritik ketidakbecusan, pantang mundur menghadapi ketidakadilan dan kepincangan sosial, berani mengambil sikap konfrontasi serta berani menerima resiko dibenci banyak orang dan pejabat, pantang menjilat, dan menolak dijilat. Togog persis seperti Semar.

Togog berulang kali mengingatkan majikannya agar menjaga tingkah-laku utama, akan tetapi majikan-majikannya tiada satu pun yang melaksanakan nasehatnya. Majikan-majikan Togog tumpas oleh mengunduh wohing pakarti – memanen amal perbuatan sendiri. Batara Guru berubah wujud jadi seorang pendeta dalam rangka menjebak Pandawa dengan maksud dijadikan tumbal untuk anaknya, Batara Kala. Semar mencium gelagat ini dan menghardik adiknya, Batara Guru. Semar mencegah peluang intervensi Batara Guru yang hendak memenangkan Kurawa dalam Bharatayuda. Sedemikian hal, Togog mengubah wujud menjadi pemuda tampan mengejar hingga ke kahyangan Suralaya raja raksasa Jangkarlangit alih-wujud Batara Guru yang semula hendak merebut kerajaan Yudhistira, Baladewa, Kresna, dan Duryudana. Adegan ini menegaskan tindakan keliru Batara Guru ditangkal oleh campurtangan Togog dan Semar.

Togog dan Semar memperlihatkan ciri-ciri kepribadian yang konsisten (tidak plin-plan). Jika kita peras ciri-ciri watak karakter utama Togog dan Semar mengarah radikalisme dan militan demi memperjuangkan keadilan dan kebenaran tanpa kompromi. Kenapa seolah-olah kontradiktif dengan etika keselarasan dan harmoni? Keselarasan dan harmoni bukan memperta

hankan status quo. Magnis-Suseno menandakan etika keselarasan dan harmoni secara hakikat hanya ada sewaktu keadaan adil makmur. Jika keadaan penuh ketidakadilan, maka sesuai etika Jawa harus bersikap seperti halnya Togog dan Semar (sepi ing pamrih rame ing gawe), dalam arti berani melawan kemungkaran – amar ma'ruf nahi mungkar. Silahkan, kita menatap pribadi kita: Apakah seperti Togog dan Semar?

E. DEHUMANIZATION

Theodor W. Ardono was said: "Man" is the ideology of dehumanization. Apa yang dimaksudkan dehumanization? Suatu gejala yang timbul akibat adanya tindakan sejumlah kelompok orang maupun massa yang merendahkan serta menghina maupun melecehkan harkat dan martabat nilai-nilai kemanusiaan terhadap orang lain. Manusia adalah mesin pembunuh dan perusak yang melampaui kekuatan pemusnah lain akibat bencana alam seperti letusan Gunung Toba yang terjadi 74 ribu tahun silam. Bencana alam terjadi secara periodik berkala dalam jangka waktu sangat lama, namun manusia mampu menciptakan kemusnahan terus-menerus secara cepat maupun perlahan tanpa henti.

Kita bisa melihat kasus-kasus seperti kejahatan perang semasa Perang Dunia I dan II, bom atom di Hiroshima dan Nagasaki, holocaust, tentara Sekutu memperkosa perempuan Jerman, tentara Jepang memperkosa perempuan secara sistematis, aksi brutal tentara Israel kepada warga sipil Palestina, kekejaman Lenin dan Stalin, perang saudara antara Yugo dan Slavia, genocide terhadap orang-orang muslim Bosnia, rasisme, anti etnis tertentu (pemusnahan pihak lain) kasus Kurdi dan lain-lain, mutilasi, pembantaian massal terhadap mereka yang dituduh 'PKI' selama 1965/1966 di Indonesia. Tindakan lain yang tergolong dehumanization adalah feodalisme, neo-feodalisme, neo-kolonialisme, perbudakan, otoritarian, pornografi, vandalisme, perkelahian massal, perdagangan perempuan, dan lain-lain. Dehumanization melanda cyber-world. Industri pornografi mengeksploitasi tubuh sebagai komoditi tatapan sex.

Definisi dan pengertian tentang dehumanization yang erat terkait disiplin psikologi dapat memeriksa Kelman (1976), Bandura et. al. (1975), Haslam (2006), dan Loughman et. al. (2009); pembahasan khusus dehumanization sesuai pendekatan antropologi sehubungan dengan aspek sosial-budaya dapat membaca Montenbruck (2010) dan Waytz et. al. (2010); pembahasan mengenai dehumanization akibat tindak kekerasan sehubungan dengan pengembangan kepribadian akibat dampak kemajuan teknologi digital dan computerize dapat menyimak Bastian et. al. (2012).

Di Indonesia, gagasan yang memperhatikan dehumanization sudah sejak zaman purba – Nusantara. Kerajaan-kerajaan di Nusantara saling terlibat perang. Raja yang menang kerap kali melancarkan genocide terhadap raja beserta keturunannya supaya terhindar balas dendam. Epos Mahabharata (Bharatayudha) dan Ramayana merefleksikan dehumanization. Kelicikan Kurawa memancing dendam kesumat Pandawa. Werkudara membunuh Dursasana yang darahnya diserahkan kepada Drupadi untuk digunakan keramas rambutnya yang panjang tergerai. Inilah dendam Drupadi atas tindakan Dursasana sewaktu melakukan pelecehan seksual terhadap dirinya. Werkudara menjagal dan merobek mulut Sengkuni yang sudah sekarat. Kepala Durno dipenggal sampai terlempar jauh dari tubuhnya. Tubuh Bisma tergolek sekarat penuh anak panah Arjuna. Rama memutilasi tubuh Rahwana menghindarkan hidup kembali jika sentuh tanah (bumi). Somantri membunuh adik kandungnya (Sukasrana) akibat tiada mampu menahan malu oleh wajah buruk adiknya.

Peran Togog dan Semar yang berada di luar struktur cerita pokok kedua epos tersebut menguatkan unsur reflektive kepada manusia supaya insyaf bahwa dirinya menyimpan bibit potensi kejahatan akar dehumanization. Manusia mengandung sifat binatang yang dalam wayang purwo disimbolkan buto, cakil, sengkuni, kurowo, rahwana atau dasamuka, sarpakenaka. Kita condong berwatak wayang kiwo ini.

F. ANTI-HUMAN

Anti-humanism adalah suatu paham gerakan yang ingin mengkritik dan mengoreksi keyakinan paham humanism yang terlampau mengagungkan manusia sebagaimana dianjurkan oleh Rene Descartes, Edmund Husserl, dan Jean Paul-Sartre. Humanism seiring renaissance dan modernity. Enlightenment. Kolonialisme dan imperialisme merupakan wujud lain humanism. Jadi, humanism itu kental aroma sudut-pandang kulit putih (creole, Caucasian). Dampak paham humanism itu malah kemerosotan harkat dan martabat manusia itu sendiri dan kerusakan lingkungan. Inti pengertian anti-human (Foucault, 1970; Derrida, 1968: 'the Ends of Man'; also see Soper, 1986; Sylvester Kanisius Laku, 2008; Elizabeth Kuhn, 2009; Matthew McLennan, 2011; F. Budi Hardiman, 2013) adalah upaya merevisi kedudukan manusia terhadap diri-manusia beserta hubungannya dengan ekologi dan alam semesta. Manusia bukan puncak. Manusia bukan semata-mata ditentukan consciousness, melainkan unconscious/ subconscious mempengaruhi (affect) consciousness. Timbal-balik. Proyek gerakan anti-humanism menandakan beberapa poin penting di antaranya alterity, determinism, inter-relationality between objectivity and subjectivity, body, surface, setting, micro-agency, genealogy, transformation, poetics, abstraction, collectivity, religious state of history. Bagaimana perspektif Togog-Semar? Ada implikasi mendasar atas alih-ubah wujud Togog-Semar yang semula dewa menjadi manusia yang buruk rupa, tanpa kejelasan jenis kelamin, hanya abdi, akan tetapi kesaktiannya mengungguli kemampuan para dewa, brahmana, dan ksatria. Sang Hyang Tunggal dan Sang Hyang Wenang menganggap keduanya lebih tua. Suatu gagasan anti-humanism dan post-human?

Manusia, menurut Profesor Drijar kara (1969) dan Sri Muljono (1987), makhluk belum tuntas, belum final. Manusia masih mentah dan perlu dibimbing serta dituntun oleh pamong, Togog dan Semar. Oleh karena itu, menurut saya, simbol sifat-sifat yang ada pada diri manusia itu digambarkan ciri-cirinya ada dua, yakni manusia bertubuh kurus dikarenakan gemar olah batin melalui semadi (Arjuna, Yudhistira, Kresna, dll) dan

raksasa yang bertubuh tinggi-besar bergigitaring. Raksasa simbol sifat dasar manusia yang hanya mengejar hasrat kehendak kuasa dan passion (perkecualian Kumbakarna, Sukasrana, Resi Bagaspati). Dasa muka simbol manusia yang gemar mengejar ilmu dan ngelmu hanya demi dunia. Kesaktiannya sekadar untuk adigang adigung adiguna.

Manusia condong dikendalikan ba dan (tubuh; body), napsu binatang, dunia, ditelikung ego, terjerat super ego. Oleh karena itu, manusia semestinya membebaskan diri lewat mencemplungkan batin ke suwung awang-uwung, di antara kesadaran dan ketaksadaran, hanyut ke pusaran arus samudra ketaksadaran. Jika manusia terlalu kuat sifat hakiki kesadarannya, sadar eksistensi dirinya (mempertahankan status quo), maka inilah cogito ergo sum ["aku berpikir (kesadaran), maka aku ada" yang dibimbing rasio]. Bharatayuda melukiskan manusia menempuh krisis demi krisis dalam batinnya ibarat perang besar abadi yang berakhir kekalahan salah satu pihak. Namun kemenangan Pandawa atas kepunahan Kurawa membawa ke suwung awang-uwung, bertapa di Gunung Mahameru; selama perjalanan, satu demi satu ketemu ajal, tinggal Yudistira – darah putih kebaikan yang hobi judi mata dadu. Bagaimana gagasan anti-human?

Wirjoatmodjo (1959; 1995) menjabarkan manusia adalah tri-sarira: Badan pikir, badan rasa, dan badan tubuh (wadhag). Hakikat manusia itu badan tubuh (sarira). Sesuatu yang kasar (fisik). Tri-sarira mencerminkan manusia sebagai jagad alit (mikrokosmos) sekaligus refleksi dari jagad ageng (makrokosmos) yang disebut tri-loka: Guru-loka (alam pikir; mind), Indra-loka (alam raos atau rasa), dan Jana-loka atau arcapada (alam wadhag; alam dunia; fisik). Posisi manusia ada di alam dunia (jana-loka; arcapada). Manusia mengandung tri-loka: Guru-loka di benak (lebih tepat pada otak kanan dan kiri), Indra-loka di dada (jantung) atau lebih tepat pada otak atas bagian depan, dan Jana-loka di perut.

Mikrokosmos, makrokosmos, dan metakosmos terjadi relasi timbal-balik (Sumardjo, 2010). Manusia bukan mengada sendiri. Manusia tak otonom. Subyek-obyek. Papat kiblata kalimo pancer melenyapkan 'ego' karena ditentukan oleh sedulur papat

yang ada di empat penjuru mata angin. Pusat bergantung kepada empat yang lain: Alter inter-relation.

G. POST-HUMAN

Penggunaan istilah kata 'post' mengawali kata 'human' mengacu ke pengertian Lyotard (1989) dan Fredric Jameson (1991), yakni situasi dan kondisi keterputusan, melepaskan diri, melampaui, pembebasan diri dari jerat. Jadi, keadaan yang bukan kelanjutan (kesinambungan). Oleh karena itu, kata post-human menurut saya lebih tepat dimengerti 'linuwih'. Saya menolak definisi tentang post-human seperti wacana yang berlangsung di Eropa dan USA: Cyborg, Astroboy, Robocop. Saya merumuskan pengertian tentang post-human sesuai kasus Togog dan Semar. Post-humanism adalah sebuah proyek gerakan membuang segala sifat hakiki kemanusiaan [kedewataan]: Hasrat kehenak kuasa, passion, seductive. Sang Hyang Tunggal berucap, "Antaga memuntahkan gunung adalah membuang segala hasrat dan keinginan. Lenyap sudah napsunya. Titah Ismaya menelan gunung adalah mengubur segala hasrat", maka, "Tejamantri dan Ismaya turun ke bumi membimbing keturunan Manikmaya!" Pembacaan atas alih-ubah wujud keduanya member clue terhadap apa perspektif filosofis wayang purwa Jawa. Togog dan Semar menjadi abdi ksatria (manusia; raksasa) bukan dalam rangka tapa ramai (meditasi di tengah hiruk-pikuk alam dunia). Kenapa? Mereka adalah makhluk paripurna. Unggul dari dewa, brahmana, manusia. Maka, visualisasi Togog dan Semar itu buruk/jelek (Sumardjo, 2003: 87-91 dan 101-105). Pemaknaannya melepas kodrat dunia. Filsafat etika: Bukan penampilan luar yang penting (mobil, cantik, tampan, santun), melainkan 'batin' yang terpancar.

H. PENUTUP

Ada jawaban sederhana berkenaan asal-usul Togog dan Semar yang dikaitkan sejarah masuknya pengaruh Hindu-Buddha (India) ke Nusantara (abad ke-1 Masehi). Gagasan Togog dan Semar sudah ada jauh sebelum pengaruh India masuk Nusantara. Jawaban ini hanya menjawab tentang nilai keotentikkan gagasan Togog dan Semar. Namun belum menjawab tuntas kenapa ada gagasan tentang Togog dan Semar?

Pertanyaan apakah gagasan Togog dan Semar itu sudah ada sebelum atau sesudah pengaruh Hindu-Buddha terlalu mengundang jawaban sederhana karena perlu bukti konkret yang terkait artefak budaya. Sejauh ini, bukti-bukti berupa artefak budaya yang membuktikan keberadaan Togog dan Semar cenderung pada periode sejarah atau setelah abad ke-5 Masehi. Pertanyaan tentang kenapa (ada) muncul gagasan tentang Togog dan Semar bukan memperkarakan kapan (aspek waktu kesejarahan), melainkan penyelidikan wacana apa yang meniscayakan kemunculan kedua figur itu. Jadi, kita tidak perlu terlalu semangat ingin tahu keotentikkan Togog dan Semar. Bukan perkara penting.

Togog dan Semar memuat anti-humanism dalam rangka mengangkat post-human. Bingkai lakon wayang purwa adalah dehumanization untuk menegaskan dua hal pokok: Krisis dan pertempuran abadi di dalam badan batin manusia serta penggambaran kerusakan akibat perbuatan manusia. Sejauh ini, perkembangan Togog dan Semar hanya 'hiburan' akibat adanya penjurkembalikan ajaran nilai-nilai etika Jawa oleh sekelompok elit-masyarakat-akademi-terdidik menjadi adat kesopanan yang membungkus kepalsuan (munafik) dan kebohongan. Padahal, gagasan tentang Togog dan Semar radikal, militan, dan subversif. Indonesia belum masuk tahap persiapan Bharatayuda. Watak Kurawa masih mencengkram kokoh kepribadian manusia Indonesia, baik di dalam diri maupun di luar diri.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardian Kresna. 2012. *Punakawan: Simbol Kerendahan Hati Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Badmington, Neil. 2000 *Posthumanism: Readers in Cultural Critism*. Palgrave: MacMilan. ISBN: 0-313-76538-9.
- Barthes, Roland. 2007 *Petualangan Semiotologi*. Terjemahan Stephanus Aswar H. Editor Wening Udasmoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Barthes, Roland. 2007.2010. *Imaji Musik Teks*. Terjemahan Agustinus Hartono. Editor Alfathri Aldin. Yogyakarta-Bandung: Jalasutra.
- Bastian, B., J. Jetten, and H.R.M. Radke.2012 "Cyber-dehumanization: Violent video game play diminishes our humanity" in *Journal of Experimental Social Psychology*. Volume 48. Page 486-491.
- Bostrom, Nick. 2005 "A History of Transhumanist Thought" in *Journal of Evolution and Technology*. Volume 14. Issue 1 – April 2005. 2006 "Technological Revolutions: Ethics and Policy in The Dark in Nanoscale: Issues and Perspectives for the Nano Century. Editor by Nigel M. de S. Cameron and M. Ellen Mitchell. Page 129-152. 2008 "Why I want to be a posthuman when I grow up" in *Medical Enhancement and Posthumanity*. Editor by Bert Gordijn and Ruth Chadwick. Page 107-137.
- Brandon, James R. 1970. *On Thrones of God: The Javanese Shadow Plays*. Cambridge Mass.: Havard University Press.
- Deny Hermawan.2013 *Semar dan Kentut Kesayangannya*. Yogyakarta: Diva Press.
- Drijarkara.1965. *Percikan Filsafat*. Jakarta: Penerbit Pembangunan.
- _____.1969. *Pancasila & Religi mencari Kepribadian Nasional*. Jkt: Bulan Bintang.
- _____.1977. *Sebuah bunga rampai dari sudut-2 Filsafat*. Yogya: Kanisius.
- Fukuyama, Francis. 2002. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. London: Profile Books.
- Fukuyama, Francis 2004. "Trans-humanism: The World's Most Dangerous Ideas" in *Foreign Policy*. Number Sept/Oct.: 42-43.
- Foucault, Michel.1970. *The Order of Things An Archeology of Human Sciences*.
- Foucault, Michel 2007 *The Order of Things: Arkeologi Ilmu-ilmu Kemanusiaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gadamer, Georg-Hans. 2004. *Truth and Method*. Terj. Ahmad Sahidiah. Yogya: Pustaka Pelajar.
- Geroux, Robert. 2013 "Posthumanism: A Political Perspective" at *HUMaNIMALIA: a journal of human/animal interface studies*. Volume 5 number 1.
- Gesta Bayuadhy. 2013 *Togog Tejamantri: Pamong Pembisik Kesejatan*. Yogyakarta: Diva Press.
- Haraway, Donna J. 1989. "A Manifesto for Cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s. In *Coming to terms*. Editor by Elizabeth Weed. Page 173-204. London: Routledge.
- Haraway, Donna J. 1991. "A Cyborg Manifesto", *The Cultural Studies Reader*. Editor by Simon During. USA: Routledge.
- Haraway, Donna J. 1995. "Cyborg and Symbiants: Living Together in the New World Order", *The Cyborg Handbook*. Editor by Chris Hables Gray. USA: Routledge.
- Harun Hadiwijono.1973 *Kebatinan Jawa dalam Abad 19*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Hayles, N. Katherine. 1999. "The Life Cycles of Cyborgs: Writing the Posthuman", *The Cyborg Handbook*. Editor by Chris Hables Gray. USA: Routledge.
- Ismunandar K., R.M. 1985. *Wayang: Asal-usul dan Jenisnya*. Semarang: Dahara Prize.
- Jakob Sumardjo. 2003 *Mencari Sukma Indonesia: Pendataan Kesadaran Keindonesiaan di tengah Letupan Disintegrasi Sosial Kebangsaan*. Pengantar Bambang Sugiharto. Yogyakarta: AK Grup. 2010 *Estetika Paradoks*. Bandung: Sunan Ambu STSI Bandung Press.
- Jameson, Fredric. 1991 *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism*. London: Verso.

- Kats, J. 1923 Het Javaansche toonel. Weltevreden.
- Kosasih, R.A.1976. Bharatayuda. Bandung: Penerbit Erlina.
- Lyotard, Jean-Françoise.1989 The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. English Edition translate by Geoff Benington and Brian Massumi. Manchester: Manchester University Press.
- Magnis-Suseno, Franz.1988. Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.1995 Wayang dan Panggilan Manusia. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Snijders, Adelbert. 2004 Antropologi Filsafat Manusia: Paradoks dan Seruan. Yogyakarta: Kanisius.
- Soehardi.1986 Tirakat: Suatu Tinjauan Laku Mistik dalam Masyarakat Jawa. Javanologi, Depdikbud.
- Soehardi 1989 Asceticism as a Liminal Process in Javanese Culture. Disertasi M.A. (tidak terbit). England: University of Kent at Canterbury.
- Soehardi 1993 Mystical Practices and Religious Belief in Contemporary Java. These Ph.D. (tidak terbit). University of Kent at Canterbury.
- Soehardi 1995 Makna Pertunjukan Wayang Purwa: Suatu Kajian Antropologi Simbol. Yogyakarta: Laporan Penelitian Fakultas Sastra UGM.
- Soehardi 1996 "Jati Diri Semar: Konteks Pakeliran dan Kosmologi Jawa" dalam Bulletin Antropologi. Tahun XI Nomor 20. Yogyakarta: Penerbit Antropologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Soper, Kate. 1986. Humanism and anti-humanism. London: Harper Collins.
- Sri Muljono. 1979. Wayang dan Karakter Manusia. Cetakan Ketiga. Jakarta: Penerbit Gunung Agung. Sri Muljono 1982 Apa dan Siapa Semar. Jakarta: Penerbit Gunung Agung
- Sri Muljono 1983. Simbolisme dan Mistikisme dalam Wayang: Sebuah Tinjauan Filosofis. Cetakan Kedua. Jakarta: Penerbit Gunung Agung.
- Sri Muljono 1987. Wayang dan Filsafat Nusantara. Cetakan Kedua. Jakarta: Penerbit Gunung Agung.
- Sylvester Kanisius Laku. 2008 "Anti-Humanisme" dalam Humanisme dan Humaniora: Relevansinya bagi Pendidikan. Editor oleh Bambang Sugiharto. Yogyakarta: Jalasutra.
- Tuti Sumukti. 2006.Semar: Dunia Batin Orang Jawa. Yogyakarta: Galang Press.
- Waytz, A., N. Epley, and J.T. Cacioppo. 2010 "Social Cognition Un-bund: Insights into Anthropomorphism and dehumanization" in Current Direction Psychological Science. Volume 19 Number 1. Page 58-62.
- Waytz, A., and N. Epley. 2012 "Social Connection enables dehumanization" in Journal of Experimental Social Psychology. Volume 48. Page 70-76.
- Wirjoatmodjo, Ki. 1959 Tuntunan Samadhi. Surabaya: Citra Jaya Murti.
- Whitehead, Neil L., Michael Wesch. 2009. "Human No More: Digital Subjectivities in a Post-Human Anthropology" in Anthropology News. Edition at December.
- Wolfe, Cary. 2009. What is Posthumanism? (Posthumanities). Menneapolis: University of Minnesota Press.
- Zoetmulder, P. J. 1935 Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur. Nijmegen: Berkhout.
- Zoetmulder, P. J 1983 Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang. Terjemahan Dick Hartoko. Jakarta: Djambatan.
- Zoetmulder, P. J 1990 Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa. Terjemahan Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia.