

MENERTAWAKAN ABSURDITAS AGAR TETAP WARAS

Humor, Nihilisme, dan Penertawa

ANODYA ARIAWAN-SOESILO*

Abstract

Laughter is cloaking that has always assumed depth and shallowness. The construction of this article departs from the reading of Nietzsche's aphoristic description in *Guy Science* concerning our question marks and the issue of intelligibility. The activity of laughing has personal dimension pointing to inner independence first; to a person who laugh. As long as words are part of the persona (*phrosophon*: 'mask') then the expression of laughter also points to the disguise. In reading Nietzsche, cloaking is not identical with hypocrisy. Humor can be a form of creative resistance even though it contains nihil aspect because it does not change any situation other than the possibility of being more tolerable. Nihilism was Nietzsche's description of his day. The ability to laugh at oneself can be a healthy critique for those who claim to be godly. At least, in the Christian sphere laughter has religious dimension, containing the promise of salvation. In the Middle Ages, there was a tradition of humor and laughter as part of the Easter celebration (*Risus Paschalis*).

Keywords: laughing, humor, disguise, absurdity, nihilism, laughter, the Easter's laughter.

Abstrak

Tawa merupakan penyelubungan yang selalu mengandaikan kedalaman dan kedangkalan. Konstruksi tulisan ini berangkat dari pembacaan terhadap uraian aforistik Nietzsche dalam *Guy Science* tentang tanda tanya kita dan soal intelligibilitas. Tawa berdimensi personal menunjuk ke kemandirian sebelah dalam terlebih dulu; menunjuk pada persona yang menertawa (*the laughter*). Sejauh kata-kata adalah bagian dari persona (*phrosophon*: 'topeng')

* Gereja Kristen Indonesia (GKI) SW Jawa Barat. Email: ano99t@gmail.com

maka ekspresi tawa ikut menunjuk pada penyamaran itu. Dalam pembacaan Nietzsche, penyelubungan tidaklah identik dengan hipokrisi. Humor dapat menjadi bentuk resistensi kreatif kendati mengandung unsur nihil (*nothing*) di dalamnya sebab tak mengubah keadaan apa pun selain kemungkinan lebih dapat tertanggungkan. Nihilisme merupakan gambaran Nietzsche terhadap zamannya. Kemampuan menertawakan diri sendiri dapat menjadi kritik menyehatkan bagi kalangan yang mengaku bertuhan. Dalam lingkup kristiani, setidaknya tawa berdimensi religius, mengandung janji keselamatan. Pada Abad Pertengahan, ada tradisi humor dan tawa sebagai bagian perayaan Paska (*Risus Paschalis*).

Kata-kata kunci: tawa, humor, penyelubungan, absurditas, nihilisme, penertawa, tawa Paskah.

PENDAHULUAN

Pengertian komedi dengan humor berbeda, tetapi keduanya memiliki maksud sasaran sama untuk diraih, yaitu: tawa. Humor menunjuk pada aktualitas tindakan, bicara, dan tulisan membangkitkan girang-hibur (*amusement*) acap kali memproduksi tawa. Sensibilitas humor memungkinkan kita mengidentifikasi ironi, sarkastis, jenaka, menggelikan, termasuk mimik lucu (Gordon, 2014: 4). Humor di sini menunjuk ke pengertian terjauhnya—ragam tindakan cela-diri, penanda mencong terhadap absurditas, sembari tindakan-tindakan gembira (kelakar, permainan kata, memasang wajah lucu, menirukan gaya orang lain, dan komentar menghibur yang spontan) (Gordon, 2014: 4). Komedi dalam pemikiran Yunani Klasik pernah dipandang hanya berlaku bagi kaum budak dan bukan warga Athena yang diedukasi bagi keutamaan (Gordon, 2014: 6). Hal komedi akan diuraikan lebih dalam nanti.

Tawa dan humor-komedi senantiasa ada dalam sejarah manusia, tiada kultur tanpa faktor tawa. Kemampuan menerima sesuatu secara komikal bersifat universal, suatu elemen antropologis konstan dan kontinual ada dalam setiap elemen masyarakat “individual-sosial” (Bergson, 2003: 9). Ide sentral tulisan ini adalah tindakan (*ergon*) aktivitas humor-komedi lahir dari suatu penyelubungan; penyembunyian kedalaman dari daya kreatif Dionysian menyeruak ke kata-kata (*logos*) oleh kedangkalan ekspresi tawa; sebagaimana permukaan telah selalu

mengandaikan kedalaman. Sebuah pemaknaan yang dimungkinkan berdasarkan petualangan aforisme F. Nietzsche dalam *Cheerful Science; La Gaya Scienza (Die fröhliche Wissenschaft)* secara khusus: tanda tanya kita, dan berikutnya, soal inteligibilitas. Terang ulasan tawa di sini berkerangka psikologis-fisiologis.

Pembahasan penulis mengenai Nietzsche mengacu ulasan dan pemaparan, A. Setyo Wibowo antara lain dalam *Gaya Filsafat Nietzsche dan Genealogi Kaum Fanatik-Teroris*. Terlepas dari pertentangan yang bisa dibuat antara filsafat dan teologi. Tulisan di sini lahir dari keprihatinan nyata. Penulis mengambil bentuk montase kecil dalam pengakuan mengenal batas.

Nietzsche tidak bicara humor (*per se*) namun demikian, pemikirannya tentang kata-kata, dunia, dan penertawa dapat membantu kita meraih suatu pembebasan, natalitas, dan konsolasi lain dalam mengarungi laut kehidupan. Setidaknya penerapan humor-komedi dapat ditujukan ke semua kalangan; menjadi bahan minimal memproblematisir keagamaan sumpek: tindakan meledakkan diri, anak-anak, atas nama keilahan dari tuan-puan literal yang paling tahu, empunya kebenaran; termasuk otoritas mabuk kepayang, kegilaan hormat, atau konsep apa pun sebagai pokok ultimatum yang begitu-begitu amat. Kesumpekan dapat ikut meresapi pikiran, roman wajah (mengerut-merengut) perangai pribadi *sok* serius atau melucu dibikin-bikin buat menutupi lubang kelemahan (melulu bicara menampik untuk mendengar; pun mendengar sekadar menekan balik sebab kesenangannya ialah mendengar suaranya sendiri), berlindung di belakang jubah apa pun—konsep, kata-kata, ayat-ayat, ketentuan-ketentuan lapuk—seolah dendam (*ressentiment*) mania terhadap realitas menemukan jalan dalam keharusan teologis, sementara di lingkup kristiani komedi bagian perayaan Paska Abad Pertengahan.

Komedi-humor sebagai fenomena tak dapat dipahami dalam gua isolasi belaka sebab menyangkut keseluruhan situasi sosial—mengacu pengalaman partikular manusia. Sebagaimana meng-“iya”-i realitas—mengiyai kehidupan seiras realitas abu-abu, kaotis, enigmatis, dan campur-aduk itu tak bisa dikonsepkan melulu hitam-putih, melainkan diterima dahulu dengan seluruh aspeknya. Permenungan menerima hidup sebagai problem seiring suatu kans—kesempatan mengolah pengalaman bukan iya-naif atau tidak-naif, tetapi kewaspadaan iya-tidak sekaligus dalam jarak seperlunya (Wibowo, 2004: 37). Melalui humor-tawa kita dapat menerima keterberian absurditas tertentu dalam dunia kehidupan seraya meresistensi dengan lebih santai. Humor, tawa menjadi resistensi kaya atas *kebathilan* absurd. Henry Bergson menyebut tawa adalah koreksi sosial, lebih jauh, tindakan agresi sosial (Bergson, 2003: 12). Sigmund Freud memandang tawa sebagai semburan orang-orang yang ditindas secara sosial (Conybeare, 2013: 40).

Sepanjang sejarah manusia, humor kerap dihadap-hadapkan soal keseriusan. Kultur kejenakaan melihat hal-hal sesak-serius menyembunyikan sifat bawaan totaliter, koreng kecongkakan, dan tesis-tesis kebenaran bombastis. Alih-alih, komedi dapat meregang kewaguan bagi peran argumentasi, tempat manakala klaim-klaim besar manusia dikuak kebobrokannya. Fungsi-fungsi kunci humor beragam: menantang hipokrisi, ruang publik kreatif manakala ironi kehidupan diangkat untuk menertawakan diri sendiri maupun orang lain, menggugat falsafah totalitas-serba-pasti (bukan hendak menancapkan relativisme), mengajukan kritik dan pandangan alternatif, memproblematisir kemapanan muluk (bdk. Bingham, 2009: 335-6). Walau banyak beda penting antara filsafat dan komedi—filsafat secara umum melibatkan suatu penyingkapan serius terhadap dunia dan eksistensi manusia, sedangkan humor sebuah perspektif hiburan dan komika. Dalam sorotan kualitas-kualitas kesamaan, filsuf maupun komedian memiliki nilai dalam pemikiran kritis. Keduanya mendorong kita mempertanyakan kebijaksanaan otoritas, menolak kecenderungan cara-cara, dan ulasan jawaban konvensional dalam melihat dunia. Pada jati panggilan itu, ada kedekatan tarian antara filsafat dengan komedi; filsuf dengan seniman pengocok perut. Filsafat adalah seni, adiknya yang padanya bisa dirasakan keringat dan darah pemikirnya, dalam hal itu demikian seni komikal. Pun, tulisan ini tak memerosokkan fungsi humor menjadi kaidah melagak luhur; preskriptif (pemikir tabib) kadang tak lebih dari sekadar butuh pegangan. Ironis, pegangan telah selalu menunjuk penguasaan sementara kehidupan selalu lolos dari cengkeraman.

Kekuatan humor tak lepas dari kata-kata—suatu upaya tertatih dan terlambat dalam mengatakan yang tak bisa dikatakan namun berguna demi komunikasi terbatas (Wibowo, 2004: 335). Humor menunjuk sentuhan seni berbahasa “komedi, ironi-tragedi, satir”. Pengembaraan kerut kelakar, guyon, dan canda tak lepas dari persona mengelakar maupun menertawa (si penertawa). Merujuk ke manusianya—bersifat personal—efektivitas kelucuan pertama-tama mengacu ke sebelah dalam ketimbang luar, itu sebabnya kelucuan berdimensi abstrak, lucu bagi yang satu belum tentu yang lain. Hubungan antara komedi-humor dan tawa pun tidak melulu kausalitas—bersilangan tanpa saling tumpang tindih (Gilhus, 1997: 3).

Kelakar mencuatkan kata-kata dari suatu kedalaman (kata tak menuntaskan hal yang kita alami) menunjuk penjaga kedalaman itu. Sejauh komedi-humor adalah kata-kata; suara (*personare*) maka tawa itu pun bagian persona (*phrosophon*: ‘topeng’) dan tak menandai apa pun. Tiada kejelasan di balik penyelubungan subjek menertawa hatinya mendekam bahagia ataupun merana—tak mengejutkan saking menahan sebal-gemas dapat saja orang tertawa. Sembur

tawa maupun humor, di situ, menjadi penyamaran demi penyamaran “di balik kedangkalan permukaan” menjungkir balik, tak mengizinkan diri asal dibaca, dipahami oleh sembarang orang sehingga tawa kadang tak diinginkan, cukup bagi dirinya, dan tak menyelesaikan apa pun. Hal penyamaran tak perlu dinilai tergesa sebagai hipokrisi. Pada kasus Nietzsche alasannya jauh dari kemunafikan.

Praktis tawa tak sesegera menyembuhkan seumpama orang sakit Alzheimer, saat mengidapnya kamu dapat menyembunyikan makanan kesukaanmu, bahkan dari dirimu sendiri, atau, percakapan antar-pengemis papa mengatakan dirinya nyaris makan setiap hari: nyaris makan di hari Senin, nyaris di Selasa, dan begitu seterusnya. Namun demikian, tawa-canda dapat memberikan suatu keringanan non-permanen bagi pasien dan keluarga ketimbang habis dikuras oleh kondisi hidup melelahkan, *sepet*, dan pedih. Kendati perlahan, gambaran kesantiaian itu mulai menyibak dimensi nihil dan absurd dari dalam humor itu sendiri—entah tawa mengubah yang lapar jadi kenyang atau sakit jadi sehat. Sesungguhnya, menertawakan derita tak membawa kita ke mana pun, tetapi dalam satu dan lain cara lebih dimungkinkan kuat tertanggungan; samudra baru. Bersama tawa-komedi-humor manusia diundang bersikap lepas beban, bersikap indifferen di hadapan realita yang memberikan diri secara asing, misterius, meragukan, mengerikan, bahkan menggoda.

TAWA DAN NATUR KOMEDI

Daya lingkup semantik tawa (*gelao*) dari komunitas Yunani Kuno lebih luas daripada konsep *laugh* (kata kerja Inggris) maupun *rire* (kata kerja Perancis) (Sommerstein, 2009: 104). Suatu keluasan kata yang dalam naskah Aristophanes bersenyawa dengan *egchaskein* (meringis; menyeringai), *kachazo* (tawa keras; ejek; cekikikan), dan *kichlizo* (mengekeh) (bdk. Woodhouse, 1910: 383, 478). Homeros membedakan antara tawa (*gelao*) dengan senyum (*meidian*; *meidio*), kadang mengacu pada senyuman memperdaya layaknya budak mengucapkan selamat pada tuannya saat ada kelahiran, sementara ia tahu bayi itu sama sekali bukan keturunan majikannya (Sommerstein, 2009: 104).

Warga Athena tidak membedakan ungkapan fisik akan kegembiraan yang melibatkan otot rahang terbuka lebar, melintasi kapasitas audio, sampai onomatope. Mereka memahami tawa (*gelan*; *gelos*) sebagai ekstensi senyum lembut hingga tawa kejang tak terkendali semisal

Herkules membuka pintu depan dan melihat dirinya ditiru secara amburadul oleh Dionysos—dalam *Kodok-Kodok Aristophanes* (Sommerstein, 2009: 105). Tawa juga dapat mengarah pada ejekan (*skoptein*; *skopto*) maupun hinaan (*ubrizein*; *ubrizo*) (Sommerstein, 2009: 105). Paling tidak, batas-batas jelas aktivitas tawa dapat kabur dan dapat dipahami sebagai fenomena dari korpus lengkap (pikiran-pembuluh darah-daging-jeroan-untaian usus) melibatkan terbukanya rahang, keluarnya likuid, ekspresi muka aneh, nafas disertai gerakan kepala-dada-perut-kaki tak beraturan.

Aristoteles berbeda dari Platon, dalam Poetika-nya, ada hal baik untuk dikatakan mengenai tragedi maupun komedi (Janko, 1984: 154). Walau Platon maupun Aristoteles melihat komedi memiliki esensi dengan yang memalukan (Sommerstein, 2009: 112). Richard Janko dalam, *Aristotle on Comedy*, mengungkap persoalan terjemahan frasa *amoirou-megethous-teleiou* dari Aristoteles, sehubungan komedi (Janko, 1984: 154). *Amoirou* ('kurang; ukuran'; dalam teks Platon *ammos*: 'tak beruntung'; bandingkan dengan Inggris *moron*: 'pandir'); *megethous* ('kemuliaan; keagungan') *teleiou* ('sempurna; lengkap; komplet'). Jadi, apa itu komedi? (1) Suatu tindakan yang dapat ditertawakan, tak terbagi; (2) Tindakan lucu menggelikan dan tak sempurna; (3) Sebuah tindakan gila-gilaan; (4) Tindakan menggelikan, tak beruntung dari kecukupan memadai; (5) Tindakan absurd, kurang indah (*megethos*) namun sempurna; (6) Sebuah tindakan absurd lengkap yang kurang karakter; ataukah (7) Tindakan absurd kurang kesempurnaan karakter? Janko merujuk Baumgart saat menyebut terjemahan ke-5 sebagai yang paling mungkin. Bagi Baumgart dan Janko, komedi dalam teks Aristoteles, sebagai: tindakan absurd, kurang indah, namun lengkap (Janko, 1984: 154-156).

TIPE-TIPE TAWA

Allan Sommerstein menyigi tipe-tipe tawa berdasarkan teks-teks dramawan Aristophanes (sekitar 446-386 SM). Dalam pembabakan masuk Komedi Lama atau Komedi Pertengahan Awal, yang menurut Aristoteles berdisposisi vulgar (Janko, 1984: 206). *Pertama*, tawa cemooh (*chasko*; *katachasko*; 'membuka mulut, untuk menertawakan') (Sommerstein, 2009: 107). Tawa terhadap orang yang tak ingin ditertawakan. Acap kali korban merupakan pihak berseberangan dari yang menertawakan—orang yang terpapar kebodohan, kegagalan, maupun kemalangan "ditimpa rasa malu" (Sommerstein, 2009: 107-108). *Kedua*, tawa provokatif (*provoked laughter*) sengaja

diinduksi oleh karakter atau drama komika—bersifat spontan—sesuatu hal yang diharapkan para pendengar untuk dilakukan protagonis sekiranya berhadapan dengan ancaman penguasa, orang kesusahan menceritakan kisah lucu dengan harapan pihak lain akan tertawa dan menyurutkan murka (Sommerstein, 2009: 111). *Ketiga*, tawa dalam Aristophanes disebabkan oleh pengalaman rasa senang yang tidak menyakiti atau mempermalukan orang lain. Tawa sebagai kesenangan yang dibagi bersama dalam suatu simposium atau festival (ditutup jamuan makan); kenikmatan seksual (tidak selalu); keluputan dari penderitaan maupun mara bahaya (Sommerstein, 2009: 112-113). Apabila tawa jenis pertama dan kedua berbentuk menertawakan (*laughing at*); jenis tawa ke-3 jelas tawa bersama (*laughing with*)—simposium, festival, dan reuni. Momen lepas dari kesuraman atau musibah, suatu tawa komunitas (Sommerstein, 2009: 113).

ADA KESERiusAN DALAM KOMEDI

Terdapat kesepakatan luas di tengah-tengah pakar klasik bahwa komedi maupun tragedi bermuasal dari kultus pemujaan Dionysos (Berger, 2014: 15). Dionysos anak dewa petir Zeus—dewa tertinggi Olympus—beribukan manusia. Sekalipun Dionysos dewa pembawa kegembiraan ekstatis, tetapi bernasib derita dan kematian; ironi derita dan kematian dari suatu dewa (Otto, 1965: 65). Dionysos, dewa yang mengganggu seluruh batasan ordiner, demikian pun para pemujanya manusia hibrid, makhluk satir, setengah manusia setengah kambing (Berger, 2014: 16). Singkatnya, Dionysos simbol kekonyolan (kegembiraan meluap), asing, teater, dan mabuk, hingar-bingar dan anggur. Festivalnya menjadi lebih signifikan dalam urusan publik warga, dirayakan penduduk Athena pada akhir Maret sampai awal April (Aristophanes, 2000: ix-xx).

Aristoteles menyatakan komedi berasal dari kata *komodia* sebuah kidung kosmos—prosesi sukaria dilakukan para orakel dan diikuti partisan dalam pemujaan hingar-bingar di Yunani Kuno (*ritualistic drunken procession*) (Nikulin, 2014: 4). Aristoteles menuliskan bahwa tragedi, komedi, dan epik memiliki mukadimah; introduksi (*prooemia*; proem) menunjuk tujuan dari karya bersangkutan, kecuali karya itu jelas dan kecil perkaranya sehingga proem tak dibutuhkan (Janko, 1984: 156). Keindahan bukan tergantung karakter maupun kesempurnaan tindakan komik, melainkan terletak dalam ukuran dan komposisi karya—iambus; elegi (Nikulin, 2014: 4).

Aristoteles dalam, *Poetics*, menyatakan komedi tidak dalam pengertian sepenuhnya buruk (*ugly*), yaitu suatu representasi orang inferior meski makhluk yang dapat tertawa adalah

suatu spesies dasar; jelek (Berger, 2014 :18). Komedi memiliki ke-*blunder*-an atau kejelekan. Aristoteles mendefinisikan absurditas sebagai beberapa kesalahan (*error; fault*) kerusakan tak menyakitkan atau destruktif (*to geloion estin amartema*) (Janko, 1984: 208). Suatu contoh jelas akan adanya topeng komik: buruk, terdistorsi, tetapi tak menyakitkan (Janko, 1984: 156). Retorika II Aristoteles mengonfirmasi peran komedian persis memerhatikan bentuk-bentuk kesalahan; absurditas itu (Janko, 1984: 208). Janko menawarkan terjemahan kata *teleios* berimplikasi ganda, yaitu kelengkapan (*completeness*) dan kesungguhan hati; keseriusan (*seriousness*) (Janko, 1984: 156). Karya dramawan Antik dipentaskan; mengkritisi politisi, sesama seniman, bahkan filsuf oleh karakter; pemeran, dan karya terbaik memperoleh penghargaan juri atau publik. Gubahan syair, proem, narasi, topeng, dan kostum telah selalu merujuk keadaan dipikirkan matang dan dipersiapkan secara baik. Terang tentang komedi dan penulisannya tidak gampang (kurang serius) dan mengizinkan untuk mempertahankan lapisan keseriusan subtil. Herbert Rose agaknya mengacu C.A. Trupanes saat membeberkan komedi adalah pemberian terakhir dari spesies masyhur (pujangga Yunani) kepada dunia (Rose, 1996: 214).

NIHILISME DAN PENERTAWA

Friedrich Nietzsche (15 Oktober 1844–25 Agustus 1900) figur kontroversi—tak habis-habisnya menimbulkan kontroversi—mulai ekstrem para pengutuk, David Levine mengatai dia anjing gila, disebut anti-Semit oleh Bertrand Russel, hingga pengagum; manusia pemberontak bandel, ringan, riang, yang pertanyaan-pertanyaannya makin keras, makin tajam, tetapi juga makin tenang (bdk. Sindhunata, 2004: xiii). Nietzsche memberi saran buat pembaca bahwa cara paling baik memahami pikirannya adalah lebih dulu mengenal diri sendiri (sebelum melagak terlalu mengenal diri orang lain, atau Yang Lain). Baik-buruk pandangan terhadap Nietzsche entah itu kesinisan, kepongahan, kepolosan, ataukah ketenangan bagai burung-burung dara San Marco dalam sejuk remang pagi yang lembut, Nietzsche mengantarkan lagu-lagu malas seumpama merpati menuju samudra biru (potongan lirik, lampiran, lagu-lagu Pangeran Vogelfrei, *Mein Glück*) (Nietzsche, 1882: 191). Kembali menunjuk diri si penafsir (meng-*ad hominem*; ada apa dengan dirinya; tesis psikologis) sebab subjeklah yang memilih untuk menerjemahkan dengan cara begitu. Kegagalan Jean-Jacques Rousseau mengasuh kedua anaknya tentu tidak membuat kita sampai tidak membaca tulisan pentingnya tentang mengasuh anak (*Émile, ou De l'éducation*),

ada jarak antara pribadi penulis dengan karya tulisnya. Kembali tentang figurasi anjing (dalam tindakan mencintai kebijaksanaan) Herakleitos sang pemikir kontradiksi memberikan rambu ke semua saja untuk tidak terlalu cepat menyalak di depan yang tidak dia kenali (Wibowo, 2004: 24). Herakleitos menuliskan dalam fragmen 111, anjing-anjing hanya menyalaki yang tidak mereka kenali. Setyo Wibowo melanjutkan kenali dulu, dalam kasus Nietzsche, kenallilah benar-benar baru berkomentar, bila tidak kita tidak akan pernah belajar yang sudah dikatakan Herakleitos sejak 26 abad lalu itu (Wibowo, 2004: 24).

Nietzsche kerap berlebihan digadang penggagas kematian Tuhan, sama seperti kata nihilisme, bukan Nietzsche penciptanya, sudah ada di zaman itu. Nietzsche mengambil dan merefleksikannya sendiri. Lebih dalam, kita tidak dapat begitu saja mengenakan *-isme* atau akhiran *-ian* sebagaimana Cartes-ian, Kant-ian, Hegel-ian kepada dia sebab Nietzsche senantiasa mencurigai kata, menjaraki konsep, mewaspada, bahkan cenderung jijik pada segala macam bentuk penggembokan pemahaman (*idee-fixed*). Dalam kerangka itu penulis menandai nihilisme, karena pemikiran Nietzsche lebih ke nihil eksistensial ketimbang paham nihil.

Semboyan tak butuh Tu(h)an (Tuan maupun Tuhan) sekurangnya datang mewabah dari kaum anarkis Rusia 1800-an membongkar rezim Tsarisme. Nihilisme mereka sebagai upaya memperjuangkan kebebasan. Nihilisme Rusia ditemukan dalam roman, *Fathers and Son*, karya Turgenev melalui karakter Yevgeny Bazarov mahasiswa kedokteran, menghambai filsafat yang menolak segala hal (*a philosophy of nihilism*) kecuali sains. Artinya, ia sedang menciptakan kredo baru, membunuh sebuah tuhan untuk menggantikannya dengan keilahian lain. Dua tulisan abad ke-19 yang lebih radikal dari Turgenev datang dari novelis Fyodor Dostoevsky, *Crime and Punishment* dengan tokoh Raskolnikov membunuh tukang gadai yang dianggap benalu masyarakat, serta *Brothers of Karamazow* dalam karakter ateis Ivan Karamazow mengunjungi saudaranya Aloysha, orang baru di biara. Ivan bertanya ketika anak kecil, ditelanjangi, disuruh berlari, untuk jadi umpan ke anjing-anjing serigala haus darah—menjadi serpihan daging—karena alasan tidak sengaja melukai anjing kesayangan seorang jenderal dalam permainan. Saat-saat perut perempuan mengandung dikoyak, bayi-bayi dalam senyum pasrah, digendong tentara invasi Turki, lalu kepala bayi pecah remuk hanya sebagai permainan hiburan (Dostoevsky, 2003: 317). Nihilisme di situ dapat dikatakan sebagai penihilan makna, nilai yang dianggap baik dan universal sekarang dikosongkan, dihilangkan dari horizon pemaknaan; dianggap tak berguna lagi; termasuk rela jadi “martir kebenaran” (Wibowo, 2009: 9). Hilang makna, karena dulu sudah terlalu penuh makna.

Wolfgang Müller mengacu Charles Andler mengungkapkan nihilisme Nietzsche dipengaruhi langsung tulisan, *Essais de psychologie contemporaine*, Paul Bourget (Müller, 1999: 41). Bourget, orang yang menggambarkan nihilisme suatu tipe psikologi, yaitu kelelahan mematikan dalam menjalani kehidupan, “*une mortelle fatigue de vivre*” (Wibowo 2004: 324). Dalam afirmasi hidup, *Ja Sagen*, Nietzsche di hadapan realitas masih mengatakan iya pada kehidupan; mengiyakan kehidupan (bdk. Limnatis, 2007: 153). Nietzsche membedakan dua bentuk nihilisme: aktif dan pasif, berdasarkan fragmen anumerta Nietzsche (Wibowo, 2009: 10). Ciri pasif tampak dari pesimismenya, menjadi loyo, lelah, terserak, bingung, dan jatuh dalam ungkapan-ungkapan serba-meratap maupun destruksi diri (bunuh diri); sementara ciri aktif digambarkan dalam interrogasi bernada petualangan mendebarkan, berani, bertahan, dan tidak *mutung*. Bilapun matahari padam, lalu apa? Menyikapi realita dalam kepolosan afirmatif, nihilisme bukan kata akhir atau kepercayaan baru bagi Nietzsche, tetapi suatu gambaran akan zamannya.

Kata nihilisme, hal penertawa, dan kata-kata ada dalam fragmen *Guy Science* (‘Ilmu yang Mengasyikkan’; selanjutnya GS). Persisnya GS, Buku Kelima, §346 (tanda tanya kita) Nietzsche menguraikan mengenai kata-kata, dunia, antropometris—manusia sumber pengukur yang mengerikan—dan melukiskan pertanyaan nihilisme terpaut pemujaan di bagian akhir. Kejemuan mendalam pada pretensi sia-sia manusia terhadap dunia itulah yang menimbulkan tawa, setidaknya manusia hendak menciptakan nilai-nilai yang melampaui nilai dari dunia riil (bagaimana melakukan itu). Bagi Nietzsche, manusia adalah makhluk pemuja, “*Denn der Mensch ist ein verehrendes Thier!*”, kalau tak mau menerjemahkannya binatang (*reverent animal*) yang tak menentu, pada satu sisi butuh untuk kepercayaan dan di lain sisi curiga pada kepercayaan (Nietzsche, 1882: 149).

Manusia dalam kaitannya dengan dunia, pengistilahan Nietzsche yang rada generalisir itu, memunculkan dua ekspresi pengajaran: ungkapan Buddhis dan Kristiani (Kaufmann, 1974: 286). Bila Buddhis lari menjauhi dunia, Kristen maju merambah dunia. Nietzsche menghindari pemisahan oposisi manusia dan dunia, baginya dunia tidak bernilai negatif maupun positif. Keduanya (Buddhis maupun Kristen) di mata Nietzsche sama-sama tidak menarik, sebab mau memandang dunia semata-mata buruk—menerima negatif saja dan menolak yang positif dari dunia—menerjemahkan dunia berdasarkan kebutuhan *ressentiment* orang-orang dekaden; kalau dunia tak dilaknatkan, keyakinan seperti hilang ke-afdal-an. Pose ditaruh dalam penekanan manusia melawan dunia; manusia prinsip prima menyangkali dunia; sementara manusia tak dapat lepas-dicerabut dari dunia, menegasikan dunia berarti memunculkan problem lain, menciptakan dunia

lain; rumah buatannya sendiri. Meminjam perkataan Nietzsche, hakim dunia yang menempatkan eksistensi dirinya dalam timbangan; monster penyedot yang dingin dari pose itu akhirnya datang ke rumah kami dan kami muak dengan itu (Kaufmann, 1974: 286). Nietzsche menerka sesungguhnya manusia menghendaki dunia dengan segala keindahan maupun ke-kurangindahan-nya, entah disadari atau tidak, setidaknya mewujudkan dalam fiksasi ide entah dari manusia melemah (budak) maupun menguat (tuan). Nietzsche menyingkapkan, “kita tertawa sesegera menemukan peletakan berdampingan manusia dan dunia, yang dipisahkan oleh pretensi sublim dari kata kecil, *dan*, tetapi bagaimana? Manakala kita sebagai penertawa tertawa seperti itu (*als Lachende*) bukankah melangkah lebih jauh dalam menghina manusia (*der Verachtung des Menschen gemacht*) dan demikian dalam pesimisme (*im Pessimismus*)? (Nietzsche, 1882: 149).

Nietzsche sadari menertawakan manusia (kombinasi lemah-kuat sekaligus); jadi penghina manusia, membawa kita satu langkah lebih jauh ke dalam pesimisme. Pertanyaan penutup terpaut nihilisme disibak Nietzsche dalam analisis berlatar peradaban Eropa di masa hidupnya. Peradaban Barat diwakili kaum modern termasuk kancah teologi membangga-banggakan rasionalisme, keyakinan bahwa semua sudah diselesaikan bersama sains, ditandai oleh kematian Tuhan seiring mudarnya nilai-nilai sebelumnya (Burch, 2014: 199). Sementara, kosakata sehari-hari mengandaikan artikel iman GS § 121 (Harper, 2015: 307). Kaum cerdas-cendekia menolak percaya adanya Tuhan (ateisme) lucunya menggantikan dengan suatu kepercayaan lain atas nama sains (sekadar mereaksi, tidak ada kreativitas di situ, pekarangan masih sama-sama percaya, berlainan teras saja). Manusia, si penentu-yang-memuja. Nietzsche mengurai teka-teki dengan nada interogatif, kecurigaan keras hati, mendalam, dan terendah dari diri kita sendiri, dari kita orang-orang Eropa makin banyak, lebih dan makin buruk yang dapat dengan mudah menghadapi generasi-generasi mendatang entah dengan ini atau itu yang mengerikan (*furchtbare Entweder/Oder*) menghentikan pemujaan-pemujaanmu ataukah kalian sendiri! Yang belakangan—menghilangkan diri sendiri—akan jadi nihilisme; tetapi bukankah yang lebih awal—menghilangkan pemujaan-pemujaan—itulah nihilisme (*der Nihilismus*)? Inilah tanda tanya kita (Nietzsche, 1882: 149).

TAWA PENYELUBUNGAN

Pada pembukaan GS, Buku Kelima, §381—interogasi soal inteligibilitas; ke-dapat-dimengerti-an. Nietzsche menyajikan kesamaran seorang penulis, tegangan antara bukan saja bukunya ingin

dimengerti namun juga ingin tak dimengerti. Seorang penulis tak mau dipahami sembarang orang (*nicht von "irgend Jemand" verstanden werden*) (Nietzsche, 1882: 180). Lebih dalam, tiap roh anggun (*vornehmere Geist*) dan cita rasa pilihan (*Geschmack wählt*) menentukan apabila hendak berkomunikasi, juga pendengarnya, seleksi pendengar. Dengan demikian, ia menetapkan batas terhadap orang lain (*die Anderen*); membuat jarak (*Distanz*); melarang jalan masuk ke pemahaman, sambil membuka telinga mereka-mereka yang terelasi dengan telinga-telinga kita (kemiripan pendengaran) (Nietzsche, 1882:180).

Sikap Nietzsche terhadap kedalaman-kedangkalan seumpama mandi masuk ke kolam air dingin, gigitan air dingin (cekatan; segera terjun-segera keluar kembali) mempertahankan sepiantas; spontanitas; sekaligus menghindari tarikan-tarikan ekstrem buru-buru menyentuh ke-dalam-an (*die Tiefe*) padahal kehabisan napas lalu tenggelam (bdk. Wibowo, 2004: 39-41). Nietzsche berkata, penilaian bahwa orang tak bisa mencapai ke kedalaman merupakan takhayul dari mereka yang takut; tidak suka air dingin (*der Feinde des kalten Wassers*). Namun demikian, pertanyaan lanjutan Nietzsche, apakah sesuatu tidak bisa dimengerti benar-benar bila disentuh sekejap; diperiksa dengan sudut mata belaka, haruskah menatapnya lekat-lekat; seumpama mengerami telur (*Ei gebrütet*) berjaga semalam suntuk untuk dapat mengerti itu? Bagi Nietzsche, ada kebenaran khas liar yang hanya bisa ditangkap secara tiba-tiba, tanpa direncanakan; secara mengejutkan, hanya bisa ditangkap tanpa upaya menangkap sama sekali (Wibowo, 2004: 39).

Humor-tawa, dalam arti tertentu mengandung gagasan kedalaman dan kedangkalan itu. Bahwasanya, betapapun singularnya suatu pengalaman, senantiasa getarnya menyebarkan resonansi untuk bertemu getaran lain (mutual kontak) dalam frekuensi yang sama (bdk. Wibowo 2004, 41). Pengistilahan Nietzsche (*die Ohren*; kemiripan telinga mereka-mereka). Pecahnya tawa (*Gerrr*)—dalam laku agora sekalipun—telah selalu menunjuk kekhasan tiap subjek. Pertama-tama memandang ke kemandirian sebelah dalam dulu. Kata-kata komedi-humor menjadi pemantik cita rasa halus kedalaman subjek yang menunggu untuk diungkapkan. Lebih dalam, transposisi rangsang saraf subjektif—ditentukan subjek—mengungkap bahwa autentisitas sublim tidak ditiadakan, bukan sekadar ikut-ikutan tertawa kendati tawa mudah menular. Kesamaan resonansi tawa dengan orang lain bukan berdasarkan penyamaan pengalaman (identik) melainkan masing-masing orang mendapat kesempatan masuk ke dalam proses kejadian dan sama-sama mengalami aktivitas komedi-tawa itu sendiri, berdasarkan keunikan masing-masing.

KRITIK TERHADAP HUMOR-KOMEDI-TAWA

Komedi menyimpan roman yang kerap kali dijinakkan, dilunakkan, didomestikkan; dilemahkan. Pengalaman komikal merupakan bentuk lunak dari *ek-stasis* lupa daratan (*ek*; *out*: ‘luar’ dan *histanai*: ‘tempat’; *standing out*) berdiri di luar pengandaian kebiasaan dan ordiner sehari-hari (Berger, 2014: 16). Komedi menolak kepura-puraan termasuk kesalehan dibuat-buat, kesalehan narsis. Karena itu, komikal dianggap berbahaya bagi seluruh tatanan mapan (harus dikontrol, dikuasai).

KEJAPAN HUMOR DALAM TRADISI PLATONICO-KRISTIANI

Gambaran negatif humor hampir ditemukan di mana pun saja dalam rentang pra-klasik sampai abad pertengahan. Ada anggapan meluas humor dan tawa (bergelak) terkait hilangnya kontrol diri, sembari mematahkan aturan-aturan sosial; tidak mengejutkan apabila kebanyakan masyarakat menyakikan bahkan menolaknya. Mordell menengarai penolakan mengakar dari dua tiang kultur Barat: pemikiran Yunani dan kekristenan (Morreall, 2009: 4). Kode moral sofis Protagoras (sekitar 490–420 SM) memperingatkan jangan sampai dikuasai keriang tak tertahan. Epiktetos stoik dalam *Enchiridion*, menasihatkan jangan tertawa demikian kencang, sering, dan tiada kendali. Problemnya, kedua orang itu oleh para muridnya diceritakan tidak ketawa sama sekali (Morreall, 2009: 4).

Platon, kaum Stoik, hingga Cicero cenderung masam pada tawa, digelitik hilangnya pengendalian diri dalam tawa (Berger, 2014: 187). Platon melihat tawa sebagai emosi menelikung pengendalian diri rasional. Dalam *The Republic*, para penjaga negara seharusnya menghindari tawa, sebab saat seseorang menyerahkan diri pada umbar tawa kondisi itu bisa memancing reaksi kekerasan (Morreall, 2009: 4). Platon menyoroti bagian *Ilias* dan *Odyssey* cerita tentang gunung Olympus dipenuhi tawa para dewa. Platon menentang, sekalipun seseorang yang mewakili orang-orang mulia dikuasai gelak tawa, begitu halnya para dewa, kita harus menolak tawa (bergelak). Sebagaimana amatan Ronald de Sousa, rasa mual permusuhan dalam humor ikut mengganggu Platon. Platon mengakui gelak tawa dirasakan baik, kendati kenikmatan itu adalah bauran kebencian ditujukan kepada yang ditertawakan (Morreall, 2009: 4).

Gambaran Alkitab setidaknya ikut mewarnai cengkok demikian. Mazmur 2:4 memuat: “Dia, yang bersemayam di sorga, tertawa; Tuhan mengolok-olok mereka.” Amsal 26:18-19, “Seperti orang gila menembakkan panah api, panah dan maut, demikianlah orang yang memperdaya

sesamanya dan berkata: ‘Aku hanya bersenda gurau.’” Nabi Elia menertawakan imam-imam Baal, bentuk pemanasan bagi agresi (1 Raj. 18:27). Bahkan, gurau dan tawa cukup ofensif untuk dikenai mati, sebagaimana kelompok anak-anak menertawai kebotakan Elisa (2 Raj. 2:23-24). Gambaran sebatas Injil tidak eksplisit menyebut Yesus tertawa—bukan berarti yang implisit tak bisa dipikirkan—kadang membuat gamang, apa Yesus melankolis saja?

Sikap pemikir kristiani pun terlalu serius, setidaknya dalam periode patristik (mencela dunia dan kondisi manusia atas nama religius) selain mengambil-pakai aliran pemikiran Yunani dan teks Alkitab, juga mengalami kecemasan-masam dua sisi. Noda Gnostisisme, Gnostik menceritakan menit-menit akhir substitusi diri Yesus saat penyaliban bahwa Kristus segera naik ke surga dan duduk di sebelah Bapanya sibuk menertawakan makhluk-makhluk sekarat di bawah-Nya (Conybeare, 2013: 15). Di samping, kebiasaan orang Yahudi mengejek Kristus saat di salib (Conybeare, 2013: 15). Ada garis panjang teolog-teolog muram—menangisi kemalangan dunia dipuji sebagai keutamaan orang Kristen—berulang-ulang memberi komentar pada tawa sebagai keduniawian, penuh dosa, dan kurang iman (Berger, 2014: 183). Para orang kudus jarang tertawa kecuali dalam tantangan kesegeraan kemartiran (Berger, 2014: 183). Dalam batas tertentu, seseorang tak perlu Nietzsche untuk melihat sejarah teologi sebagai perkara kemuraman.

Clement dari Aleksandria menulis sekitar tahun 200 EB, *Paedagogus*, merefleksikan kecemasan terhadap tawa, satu bagian dalamnya khusus mendiskusikan bagaimana berperangai saat perjamuan dan pidato (*aischrologia*). Ia mengakui naturalitas tawa, tetap di banyak tempat ia mengekang dan membatasi itu (*Paed.* II.5.46) (Conybeare, 2013: 15). Basil Kaisarea (sekitar 360 EB) dalam regulasi asketis monastik, *Rules*, memandang dengan kecurigaan, sembur tawa dipandang kurang kontrol diri, bahkan mengulang-ulang motif jika Tuhan tak pernah tertawa, sekaligus memperingatkan jangan sampai ambiguitas (*homonymia*) tawa menyesatkan kita. Basil Agung menyatakan tawa serak, badan mengguncang tak terkontrol mengindikasikan jiwa, martabat personal, dan pengendalian diri tak teregulasi baik (Conybeare, 2013: 15). Kendati, Basil memberikan sekurangnya tiga hal tawa bisa diterima menurut Alkitab: hiburan Bildad pada Ayub 8:21, Allah masih akan membuat mulutmu tertawa; Lukas 6:21 tentang ucapan berbahagia pada orang banyak, dan tawa Sara dalam ungkapan *gelōta moi epoiēsen kurios (lord has made laughter for me)* (Conybeare, 2013: 15). Mengenai tawa dari Sara, Origenes (abad ke-2 EB) maupun Gregorius Nazianzus tidak membahas tawa Sara (Conybeare, 2013: 15).

Pemikir perdana kristiani Hieronimus; Ambrosius; Yohanes Krisostomus seperti Platon mengasosiasikan tawa dengan serangan. Mereka memperingatkan tawa keras melahirkan wacana menyeleweng, wacana jadi lebih balau lagi dalam tindakan. Kata-kata dan tawa berlanjut

menyinggung dan menghina, muncul pukul dan luka, timbul bantai-membunuh (Morreall, 2009: 5). “Ambil nasihat baik bagi dirimu sendiri, hindari bukan hanya kata dan perbuatan sia-sia, pukul, luka, dan bunuh, namun hentikanlah tawa tak kenal musim itu” (Morreall, 2009: 5).

Pakhom Mesir abad ke-4 EB—aturan monastik tertua—melarang senda gurau. St. Benediktus mengingatkan prioritas moderasi bicara, tidak berbicara obrolan tak karuan sekadar memprovokasi tawa (*verba vana aut risui apta non loqui*); pelarangan terhadap keriuhan tawa (Morreall, 2009: 5). Penampikan terkuat datang dari kepala biara Siro-Efraim, memandang tawa sebagai permulaan destruksi jiwa, ia menasihatkan para rahib agar memperhatikan, bila sudah begitu, artinya mereka telah tiba dalam kejahatan, sehingga perlu berdoa kuat-kuat agar ditolong Allah dari kematian (Morreall, 2009: 5). Lepas dari tradisi monastik masuk ke pengendalian diri penuh-jejal harmoni sosial berikutnya. Puritan menulis traktat melawan tawa bergelak dan komedi, saat kaum Puritan menguasai Inggris di bawah Cromwell komedi dinyatakan tidak sah. Abad ke-17, Thomas Hobbes kembali memandang rendah tawa terpaut kecenderungan natural manusia yang adalah kompetitif dan individualistis (Morreall, 2009: 6). Morreall mengatakan sebelum Pencerahan hingga Hobbes, tawa dilihat dalam kausalitas psikologis, dimaknai secara berat sebelah sebagai ekspresi perasaan liar yang disirkulasikan (Morreall, 2009: 7). Conybeare menjelaskan istilah sederhana buat penertawa dalam Yunani adalah *gelos* dan tidak selalu mengacu pada hilangnya kendali diri yang menjijikkan (Conybeare, 2013: 15).

HUMOR-TAWA, BUKAN SINIS ATAU PUTUS ASA

Apabila orang-orang tidak suka ditertawakan, kata R. Scruton, karena tawa mendevaluasi objek dalam mata subjek (berkerangka superior-inferior) (Gordon, 2009: 6). Dalam *Shakespeare's time*, pembela komedi sejak Ben Jonson dan Sir Philip Sidney menolak dakwaan komedi ada dalam kebencian, birahi, dusta, dan kekecutan hati (Morreall, 2009: 8). Bagi keduanya, keburukan-keburukan komedi dimaksudkan bagi kekonyolan (*ridicule*) bukan dengki (*emulation*) (Morreall, 2009: 8). Kekuatan moral komedi adalah memperbaiki kesalahan dan kelemahan bukan untuk membengkakkannya. Dalam karya, *Defense of Poesie*, Sidney menuliskan komedi adalah suatu imitasi kesalahan umum hidup kita yang direpresentasikan oleh dramawan dalam kekonyolan dan olok-olok (Morreall, 2009: 8).

Freud mengungkapkan humor memiliki kualitas pemberontakan dan pembebasan di hadapan keganjilan realitas (Gordon, 2014: 35). Perlawanan itu makin kelihatan ketika aspek humor diciptakan

oleh komedian, kaum terpelajar, dan orang-orang yang biasa mengecam dan mengkritik Hitler. Gordon mengacu J. Morrell, para humoris termasuk kalangan pertama kali melihat ada yang salah dengan rezim Nazi itu, Hitler dan Kekaisaran Ketiga (*Drittes Reich*) (Gordon, 2014: 35). Charlie Chaplin dalam film, *Great Dictator*, menarik atensi pirsawan akan kegilaan-kekejaman Hitler (Gordon, 2014: 35-36). Hitler sendiri menakuti humor subversif anti-Nazi, kelak dipertimbangkan kemudian sebagai kejahatan melawan pemimpin dan negara. Faktanya di bawah hukum Sirkulasi Jerman, antara tahun 1933-1945, lima ribu orang—mayoritas adalah mereka yang berani melakukan humor anti-Nazi—dihukum bahkan mati atas alasan pengkhianatan melalui Sidang Rakyat. Kelakar, gurau, tindakan komedi lain seperti gambar-gambar selalu muncul dalam kamp-kamp konsentrasi—tawanan kamp memakai humor untuk mengkritik serdadu Nazi—melawan absurditas kondisi pendehumanisasian eksistensi mereka (Gordon, 2014: 36).

Ungkapan Nietzsche tentang tawa; GS Buku Kedua § 200 (*Lachen – Lachen heisst: schadenfroh sein, aber mit gutem Gewissen*), tawa berarti menjadi jahat; menertawakan kesusahan orang lain tetapi dengan suara hati yang baik (Nietzsche, 1882: 103). Tampaknya menunjukkan keteraduan tawa cemooh dengan tawa tidak menyakiti atau tidak mempermalukan dari Aristophanes. Namun demikian, humor-tawa dalam kosakata Aristophanes maupun Nietzsche bukan hal mendengki, sinis, dan mendendam tetapi tawa bagi kesehatan, melepas tekanan. Badai tawa dapat meredakan tendensi terlampau dogmatis suram dan seram. Humor dan tawa bagi Nietzsche merupakan tanggapan paling dewasa dan sehat—sebuah aliran yang menyadari keterasingan fundamental kita dari ideal-ideal kebenaran maupun cinta membubung—bagi bentuk nihilisme di eranya (Gordon, 2014: 18).

ALGOJO-ALGOJO METAFISIK

Mempercakapkan pemikiran Nietzsche yang ateis—dalam arti tertentu pengafirmasi imanen—dengan wacana teologi tentu dapat mengundang keberatan, tikungan teologis? Namun demikian, teologi di sini masih pada lapisan mengakrabi keyakinan yang tak anti-akal-budi, bukan rasionalitas kalkulatif belaka—menangguhkan Tuhan dalam arti memeriksa diri—siapa sesungguhnya yang kita puja itu: Tuhan, diri sendiri, atau sekadar butuh pegangan, menjadikan Tuhan merek terbaik bagi para penipu. Lagi pula, ateis Nietzsche bukanlah ateisme—Nietzsche eksperimentor intelektual, bukan pengajar doktrin—beranggapan telah bebas dari penyakit percaya. Dalam taraf

tertentu, komunitas yang mengaku bertuhan dapat menjadikan keusilan Nietzsche menjadi bahan penalaran refleksi maupun meditatif sebelum mati-matian mengebiri dan menyingkirkan dunia atas nama yang metafisik (ketuhanan dari ayat keramat); bukan berarti metafisik dicoret sama sekali (~~metafisik~~); manusia memahami keterbatasannya untuk terbuka pada yang Absolut. Pidato mencekok—hanya supaya eksis—bahwa dunia luar (ras, agama, orang) harus dilukiskan habis-habisan sebagai paling murtad, jahat, pucat, dan sedang memusuhi mereka. Entitas berbeda harus ditaklukkan sebab bila tidak begitu pemuja dekaden terserak, hilang makna, langit runtuh.

Rongga-rongga nihilisme menganga. Sejumlah gereja dan pos polisi Surabaya—sejengkal sebelum ibadah puasa—menjadi sasaran peledakan bom, korban bergelimpangan (13 Mei 2018). Menetes duka, ujar kutuk, pun kita meringis saat membaca label bomnya (Ibunda Setan). Di hadapan ekstremitas penderitaan, matinya anak-anak tak bersalah “skandal” dalam ledakan bom; keganasan sakit-penyakit. Tak berlebihan apabila manusia butuhkan di titik sendi itu adalah penghiburan; bukan seruan pengampunan berembel-embel mengasihi musuh (bagaimana mengasihi namun sudah dengan penyekatan musuh itu?)—tiada masalah dengan keluhuran pengampunan—namun rahmat pengampunan bukan eksklusif inisiatif manusia (lagi-lagi metafisik; pada titik itu Nietzsche mengusik bahwa metafisik dapat saja menunjuk ke kekerasan, suatu penundukan; entah ke diri sendiri atau yang lain; entah lunak atau keras.

Sebelum menjadi kesalahpahaman yang sesungguhnya tak perlu, seakan lupa daratan menggembar-gembor demi mengampuni—kelupaan sopan santun—seperti mau menggenapi figurasi Unta-Singa Zarathustra Nietzsche. Unta (pengiya) mengiyakan tiap kali diberi beban, 10 kilogram masih kurang, minta 20 kilogram. Bagi Nietzsche, soal waktu sebelum Unta berubah menjadi Singa (penolak yang memangsa). Denyut Apollonian dalam anjuran Nietzsche! Hendaklah kita (pemikir) berlaku sopan di hadapan kebenaran (alam, dunia, perempuan, samudra), “*Man sollte die Scham besser in Ehren halten*” (Nietzsche, 1882: 5). Atau dalam metode “fenomenologi” Heidegger, ketaktersembunyian kebenaran selalu mengandung ketersembunyian kebenaran (Wibowo, 2009: 32). Pasalnya pada Nietzsche, *leitmotiv* kesamaran adalah kebaikan, tak cukup ruang mengurai itu di sini. Oleh lantaran samar, selubung, dan sembunyi, lantas hipokrit? Komentar yang begitu saja menyamakan selubung dengan hipokrit, itu sama pintarnya dengan pendapat yang menerjemahkan karena gagang pintu tak bisa membuat kita terbang, maka gagang pintu mesti dibuang. Kembali, sebelum tampaknya bertanya tetapi sebenarnya sudah memiliki jawaban untuk semua. Kita patut menangguk alasan gampang bahwa manusia sering “lupa” seraya riang-ringan mengurai teka-teki dalam kewaspadaan, belumkah kata kasih itu menjadi bentuk represi?

Charlie Chaplin menawarkan tawa sesungguhnya adalah tawa yang mampu menertawakan derita (bdk. Click 2017: 136). Kelihatannya, di situ kita menjumpai gatra tragikomik, bentuk paling positif dari afirmasi tragis. Duka mendalam dari kengerian ketika upaya terbaik menghibur dari komik pun gagal dan tak dapat dilakukan (batas komikal). Kejadian-kejadian manakala tiada satu pun dapat atau mesti tertawa—saat air mata terlalu pahit—dan segala bentuk pendefinisian maupun pengokohan kode moral seakan buntu. Definisi yang perlu diserahkan pada penalar hati maupun mereka yang merasa mampu, apalah gunanya. Tragikomedi—gambaran konsolasi memancing tawa kendati menangis, tak membawa katarsis terlalu dalam meski hal itu sendiri merenyuh hati, menghibur, lembut memaafkan—dalam penghiburan itu (barangkali) bernada religius. Walau ada kalanya kita berbagi dengan sedikit orang, kadang dengan tiada orang sama sekali.

Tragikomik menyerupai humor ramah memasukkan dosis kecil rekaan bahagia dari suatu aliran hidup ke dalam diri; tak mati-matian mendesak hapuskan derita hingga mematikan; hanya supaya lebih kuat tertanggungkan (Berger, 2014: 110). Kata Nietzsche, hal yang tak membunuhmu menjadikanmu lebih kuat. Tragikomedi merupakan bentuk drama juga. Dalam sejarah film, menurut Peter Berger, Charlie Chaplin mungkin teladan sempurna di samping literatur Eropa Cervantes, *Don Quixote* (Berger, 2014: 111). Kendati prosa tragikomik terbaik ditangkap dalam hidup sehari-hari.

TAWA PENEBUSAN

Berger di bawah sub-tajuk teolog-teolog seram (*grim theologians*) membeberkan beberapa agama lebih humoris daripada yang lain. Dewa-dewi Yunani acap kali tertawa, hampir-hampir tak menyenangkan (Berger, 2014: 183). Religi-religi Abrahamis muncul dari pengalaman monoteistik Asia-Barat secara komparatif kurang beruntung dalam departemen keceriaan. Nietzsche membuat desas-desus mau menemukan kekristenan yang lebih dapat dipercaya, lebih ditebus. Ia jitu membidik manakala menyebut proyek seninya sebagai Ilmu yang Meriangkan (*Cheerful Science*).

Bila seseorang meluncuri Alkitab (Perjanjian Lama dan Baru) tidak begitu banyak hal tentang tawa apalagi humor. Alkitab Ibrani menyebut tawa beberapa kali namun menunjuk ke tawa ejekan terhadap ambisi sia-sia manusia (Mzm. 59). Kisah tawa selanjutnya ada dalam narasi Abraham-Sara, di sana tidak disebut apa-apa kalau Tuhan mencela mereka kurang iman,

kecuali tawa lebih dulu diartikan sebagai keraguan. Walau ada kesulitan tertentu membayangkan begitu sebab anak sulung yang dijanjikan bagi Abraham-Sara pun mendapat nama Ishak dari Allah (יִשְׁחָק; *yishāq*; *he laughs*; ‘dia yang tertawa’) (Kej. 17:15-21 dan 18:1-15). Kisah patriarkat kedua—Ishak—from tiga patriarkat besar, hendak disembelih jadi kurban, secara filologis mengundang kita berpikir tawa (janji keselamatan) hendak dikurbankan. Hemat penulis, dalam kerangka itu absah beropini jika meniadakan tawa dekat artinya dengan meniadakan janji keselamatan, tawa berdimensi religius.

Meski tak ada catatan Yesus tertawa dalam Injil, agaknyanya ada tawa dalam pernikahan di Kana, meski di lain tempat Yesus tandas berkata, celakalah kamu, yang sekarang ini tertawa, karena kamu akan berdukacita dan menangis (Luk. 6:25). Di samping, Yesus sendiri adalah objek kemeengejekan di salib (Luk. 23:25). Dalam predikasi antropomorfis—cara pandang terbatas—Yesus sang “Dungu Ultimat” sejak dari Yerusalem dicemooh prajurit-prajurit Roma, atmosfer komikal kembali datang dalam surat-surat Paulus (*pleroma*; hal mengisi liang secara kuat).

RISUS PASCHALIS

Ada tradisi panjang, Paska adalah humor dan gelak tawa, tawa yang sangat dari Allah. Sebuah keheranan dan sukacita keriangkan kudus. Bapa-bapa Gereja, Gregorius dari Nissa bahkan Krisostomus merenungkan Allah telah memainkan kelakar atas Iblis dengan membangkitkan Yesus dari kematian.

Berger menyajikan beberapa interpretasi partikular Mikhail Bakhtin yang mengakar dari kultur komik Abad Pertengahan, sehingga bisa sulit dipahami pembaca masa kini, tetapi menimbulkan minat akan liturgi, yaitu: Tawa Paska (*Risus Paschalis*) bahwasanya jemaat dalam masa Paska didorong untuk terlibat dalam tawa nyaring dan lama, merayakan Kebangkitan (Berger, 2014: 184). Para pengkhotbah menyampaikan cerita-cerita lucu, berunsur karut (*Rabelaisian*) dari nama imam Perancis François Rabelais (1494-1553). Eropa abad Pertengahan, secara khusus Perancis Utara melakukan ketiadaan normalitas selama Jamuan Orang Dungu; mencandai Uskup, memparodikan ritual eklesiastis, pejabat klerus rendah maupun tinggi saling menukar tempat (Morreall, 2009: 2). Pemimpin ibadah digantikan anak kecil dalam, *Feast of Asses*, yang dikelola klerus minor sesudah Natal (Morreall, 2009: 2). Inspirasinya datang dari kisah pelarian Yusuf ke Mesir setelah kelahiran Yesus (Mat. 2:14); membimbing keledai, menaruh anak laki-laki atau perempuan di atas punggung keledai itu, lalu memposisikan keledai di samping altar selama

khotbah, dan jemaat menyambut seruan “*hee-haw*” (menirukan suara keledai) sebagai respons terhadap para imam. Dua perayaan itu lambat laun menghilang dalam sejarah. Demikian halnya, perayaan St. Omer, para klerus menggunakan pakaian perempuan, meniru-niru gaya pemimpin dengan jenaka, bahkan melolong (Morreall, 2009: 2). Gereja Fransiskan di Antibes, buku-buku doa digelar secara terbalik, memakai kaca-mata dari kulit jeruk, membakar alas sepatu tua, alih-alih bakaran wewangian dalam anglo dupa (Morreall, 2009: 2).

Apabila seseorang melihat figur-figur sejarah Gereja, salah satu yang paling memiliki humor bahkan berciri “panas” adalah Martin Luther (Berger, 2014: 183). Pertanyaan imam muda kepada Luther bagaimana menundukkan demam panggung di hadapan banyak orang. Luther menganjurkan agar pemuda itu membayangkan mereka (jemaat) duduk telanjang di sana (Berger, 2014: 183). Kisah lainnya, Luther dalam menjelaskan doktrin Kristus turun ke dunia orang mati, menggambarkan Iblis sebagai monster duduk di neraka menelan seluruh pendosa yang tiba di sana. Saat Kristus tiba Iblis ikut menelan-Nya, namun kedatangan Dia tanpa dosa terasa lain, menyebabkan Iblis mengalami kram perut parah, dimuntahkanlah Kristus. Belum berhenti, kuasa pencabar dalam ketahiran Yesus begitu besar sampai-sampai Iblis meludahkan keluar orang-orang berdosa yang sebelumnya ia telan (Berger, 2014: 184). Pernyataan jenaka lain dari Luther pada Melanchton, berdosa lebih kuat namun percaya lebih kuat lagi (Berger, 2014: 184). Pada fungsi manakah kebangkitan Yesus dan tawa memadu? Hemat penulis, dalam kejenakaan; absurditas kudus (*holly folly*) dan pengharapan eskatologis yang bukan eskapis. Berger menyebut, tegangan paradoks antara Kristus yang merendahkan diri dengan Kristus yang menang di pagi Paska (Berger, 2014: 176).

Søren Kierkegaard menyatakan humor merupakan kegembiraan yang telah mengalahkan dunia (Berger, 2014: 184). Karl Barth jelang kematian menuliskan teologi yang baik senantiasa dikerjakan secara penuh kegembiraan dan rasa humor. Dietrich Bonhoeffer, teolog Protestan yang dieksekusi Nazi, menulis dari penjara bahwa humor menopang iman Kristen dalam kesulitan (Berger, 2014: 184). Imam Katolik, Alfred Delp korban lain Nazi, mengelakar dalam kemartiran saat ia persis berjalan menuju eksekusi. Ditanya kabar terbaru garis depan, ia menjawab: “Dalam 30 menit, aku akan lebih mengetahui itu, ketimbang kamu” (Berger, 2014: 184).

Ladang tawa kerapnya tak disukai otoritas eklesiastis, ibarat ada keterputusan antara iman dan tawa. Pengandaian delutif tawa dinilai agnostik, tidak suci, seakan yang percaya kebenaran menyeluruh orang serius, bukan humoris murah tawa (Fasolini, 2006: 120-26). Dalam beberapa lokalitas praktik ini berlanjut sampai sekarang. Mengapa menertawakan pegangan; ajaran (diri/

komunitas sendiri); mengolok dogmatisme kolokan menjadi demikian mencengangkan? Dalam lensa Nietzsche, bukan ajaran-Nya, tetapi orang-orang yang melestarikan ajaran—dalam nada Stoikisme, bagaimana kita hidup dengan semua itu—berdisposisi memapankan; membentengi; takut seperti Yesus diolok-olok; khawatir dilecehkan; digugat; dianggap “sinting”. Indikasi, mudah disulut murka-membara manakala merasa konsep keyakinannya dicela (konon sudah begitu cinta, sehingga merasa perlu balas menimpali lagi) sementara jalan kedunguan demikian persuasif dalam Perjanjian Baru.

Etsi Deus Daretur dan *Etsi Deus non Daretur* tak berpretensi meringkus-menelanjangi Allah dalam rupa dogmatis mematikan, pura-pura menghidupkan (bdk. Wüstenberg, 2008: 73). Sedikit bisa dikatakan, mungkin Allah bertopeng (*persona*) di situ, Engkau yang menari, asing sebab tak menjadi demikian terbuka. Kita dapat melihat di sana Ia berurusan dengan manusia sebagai permainan komik petak-umpet (Berger, 2014: 194). Aku menangkap kilas-Nya sesegera kemudian Ia menghilang. Presensi-Nya—memuat absensi tertentu—karakteristik sentral eksistensi sekaligus sumber kegelisahan kita. Iman religius adalah harapan bahwa Ia pada akhirnya akan kembali muncul menyediakan kelegaan ultimat yang adalah penebusan. Ada liturgi Ortodoksi Timur memvisualisasikan permainan petak umpet. Gereja Ortodoks bermuatan ikonostasis (tabir ikon) memisahkan altar dari tempat kudus (Berger, 2014: 194).

Tawa memiliki aspek interseksi rasional-irasional; anomali (sebagaimana mode sekular dan religius dalam pengalaman komik) dapat membuat kita kembali memikirkan sesuatu lompat melampaui kefanaan dunia (*ex post facto*), khayal dari dunia melampaui dunia ini. Janji teguh bicara mengenai dunia tanpa rasa sakit. Sinyal dalam perspektif religius penebusan sejati bahwasanya dunia dalam keseluruhan kondisi kesengsaraan telah dihapuskan. Dalam kearifan penebak, barangkali keriangannya anak-anak, yang pada mereka pandangan Yesus menuju saat menyebut kita semestinya menjadi seperti mereka, relevan di sini. Anak yang bahagia cukup mengenal ketenteraman hati, memercayai kedatangan dunia. Sekiranya kita memiliki keterberian iman barangkali kita dapat kembali memercayai dunia. Luther menggambarkan iman (*fides*) persis sebagai percaya (*fiducia*). Iman percaya kanak sederhana (bukan kekanakan). Seumpama bayi lekas bangun, bermain, siap melompat kembali sebab entah bagaimana baginya ibu-ayah akan selalu muncul kembali dalam ketulusan mendekap hangat, karena itu seseorang dapat merdeka melepas tawa. Orang-orang dewasa lahir kembali melalui kepolosan iman anak kecil—dalam nada aforistik, betapa baiknya dilahirkan berulang dalam satu kali kehidupan—bahwasanya dunia (kehidupan) dapat dipercaya bahkan dicintai kembali.

PENUTUP

Nietzsche menggulirkan dalam Buku Kesatu GS—para guru tentang tujuan ada—masa depan tawa; membawa kita jauh mencenung kembali. Perihal menertawakan diri sendiri, sebagaimana manusia harus menertawa di kitar keseluruhan kebenaran (*Wahrheit*) manakala yang paling baik (*die Besten*) sekalipun tak cukup sensibel akan kebenaran (*nicht genug Wahrheitssinn*) dan yang paling berbakat (*die Begabtesten*) terlalu sedikit kejeniusan (*Genie*) tawa barangkali di sana masih bermasa depan (*Zukunft*). Tawa tak sesederhana sukacita, perlu kita menilik dengan hati-hati di balik penyelubungan tawa. Selama manusia masih dapat menertawakan dirinya—mendekati keutamaan, kebijaksanaan—dari alienasi taman pesona di masa awal. Tawa dimungkinkan mengandung janji keselamatan. Di hadapan Allah yang “bertopeng” tak perlu manusia terlampau serius, sebelum agama dimeteraikan untuk memurukkan peradaban, manusia menjungkal dalam penghendakan mati-matian sebuah ideal. Tindakan destruksi diri—meledakkan diri demi mimpi fiksatif—bukan Tuhan yang dipuja di situ, hanya pegangan yang dibutuhkan oleh orang-orang tak tenteram, bingung, dan tak menemukan diri. Sehebat dan seindah apa pun budi-pekerti yang dipetuhahkan, khotbah moral nihilistis adalah pertanda bagi jiwa-jiwa putus asa, lelah, dan bersimbah darah (satuharapan website, 2016).

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Aristophanes. 2000. *Clouds*, terj. Peter Meineck, Indianapolis: Hackett Publishing Company
- Berger, Peter L. 2014. *Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience*, Berlin: Walter De Gruyter.
- Bergson, Henry. 2003. *Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic*, Guttenburg Project.
- Bingham, Shawn Chandler & Hernandez, Alexander. 2009. Laughing Matters: The Comedian as Social Observer, Teacher, and Conduit of The Sociological Perspective, *Teaching Sociology* (Oct 2009): 335-352.
- Burch, Ruth. 2014. On Nietzsche's Concept of 'European Nihilism', *European Review Vol. 22*, (May 2014): 196-208.

- Click, Ben. 2017. "Comedian Sees the World: A Book Charlie Chaplin 1889-1977", *Studies in American Humor Vol. 3*, (2017): 133-137.
- Conybeare, Catherine. 2013. *The Laughter of Sarah: Biblical Exegesis, Feminist Theory, and the Concept of Delight*, New York: Palgrave Macmillan.
- Diego, Fasolini. 2006. "The Intrusion of Laughter into The Abbey of Umberto Eco's The Name of The Rose: The Christian Paradox of Joy Mingling with Sorrow", *Romance Notes Vol. 46*, (Winter 2006): 119-129.
- Dostoevsky, Fyodor. 2003. *Brothers Karamazov: With an Introduction by Konstantin Mochulsky*, New York: Bantam Classic
- Gilhus, Ingvild Sælid. 1997. *Laughing Gods, Weeping Virgins: Laughter in the History of Religion*, Routledge: London.
- Harper, Aaron. 2016. "Playing, Valuing, and Living: Examining Nietzsche's Playful Response to Nihilism", *Journal of Value Inquiry Vol. 50*, (July 2016): 305-323.
- Janko, Richard. 1984. *Aristotle On Comedy: Towards a reconstruction of poetics II*, Berkeley: University of California Press.
- Kaufmann, Walter. 1974. Friedrich Nietzsche: *The Gay Science with a prelude in rhymes and an appendix of songs*, New York: Vintage Books.
- Limnatis, Nectarios G. 2007. "The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism", *The Review of Metaphysics Vol. 61*, (Sep 2007): 153-155.
- Müller-Lauter, Wolfgang. Robert M. Schacht, David J. Parent. 1999. *Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of His Philosophy*, New York: University of Illinois Press.
- Nietzsche, Friedrich W. 1882. *Die Fröhliche Wissenschaft (La Gaya Scienza)*, Leipzig: E. W. Fritsch.
- Nikulin, Dmitri. 2014. *Comedy, Seriously: A Philosophical Study*, New York: Palgrave Macmillan.
- Otto, Walter Friedrich. 1965. *Dionysus: Myth and Cult*, Indianapolis: Indiana University Press.
- Rose, Herbert Jennings. 1996. *A Handbook of Greek Literature: From Homer to the Age of Lucian*, Illinois: Bolchazy Carducci Publishers, Inc.
- Sindhunata. 2004. "Pengantar", dalam A. Setyo Wibowo, *Gaya Filsafat Nietzsche*, Yogyakarta: Galang Press.

Wibowo, A. Setyo. 2004. *Gaya Filsafat Nietzsche*, Yogyakarta: Galang Press.

_____. 2009. *Kita Para Pembunuh Tuhan*, dalam *Para Pembunuh Tuhan*, Yogyakarta: Kanisius.

Woodhouse, S. C. 1910. *English-Greek Dictionary A Vocabulary of The Attic Language*, London: George Routledge & Sons.

Wüstenberg, Ralf K. 2008. *Religion, Religionlessness and Contemporary Western Culture: Explorations in Dietrich Bonhoeffer's Theology*, Frankfurt: Peter Lang.

Internet

Wibowo, A. Setyo. "Genealogi Kaum Fanatik Teroris", <http://satuharapan.com> (diakses 12.12.2017).