



MARTABAT MANUSIA SEBAGAI KESADARAN SVAYAM PRAKĀŚA: Kritik atas Reduksi Biologis dan Rasionalitas Modern

I Komang Suastika Arimbawa^{1,2}

Universitas Gadjah Mada¹

Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar²

ikomangsuastikaarimbawa@mail.ugm.ac.id

ABSTRACT

Keywords:

human dignity;
biological
reductionism;
modern
rationalism;
consciousness;
svayam prakāśa;
Advaita Vedānta.

Accepted: 05-07-2026

Revised: 25-08-2026

Approved: 11-09-2026

The crisis of human dignity in contemporary discourse arises from the dominance of biological and rationalist paradigms that view human beings merely as a collection of cells resulting from evolution, or as thinking machines whose value is measured by intelligence and productivity. This perspective is closely linked to a technocratic logic that treats humans as biological systems that can be regulated and optimised, or as rational agents whose primary task is to produce. This study aims to analyse the limitations of the biological and rationalistic paradigms in understanding human consciousness, and to formulate an alternative ontological foundation for human dignity through a philosophical reconstruction that does not rely solely on biological or rationalistic perspectives, but rather on consciousness itself. This study employs a qualitative method with a critical-philosophical approach and a hermeneutic reading of primary and secondary sources. The findings reveal fundamental limitations in the biological and rationalistic perspectives when it comes to understanding the experience of consciousness and the depths of the human psyche. As an alternative, this study proposes the concept of svayam prakāśa from the Advaita Vedānta tradition as an ontological foundation for human dignity. Consciousness, here, is not merely a by-product of the body or the mind, but a reality that illuminates itself, requiring no object and depending on nothing outside itself. Thus, human beings do not merely 'possess' consciousness; they are consciousness itself. This study concludes that human dignity is ontologically inherent and does not depend on the condition of the body, intelligence, or any other empirical condition. The main contribution of this study is to offer a shift in philosophical perspective from viewing humans as tools or machines towards a deeper understanding of human existence, particularly in the context of a world increasingly dominated by technological logic.

ABSTRAK

Kata Kunci:

martabat manusia;
reduksionisme
biologis;

Krisis martabat manusia dalam wacana kontemporer muncul akibat dominasi paradigma biologis dan rasionalistik yang memandang manusia semata-mata sebagai kumpulan sel hasil evolusi atau mesin berpikir yang nilainya diukur dari kecerdasan dan produktivitas. Cara

rasionalisme
modern;
kesadaran; *svayam
prakāśa; Advaita
Vedānta.*

diterima: 05-07-2026
direvisi: 25-08-2026
disetujui: 11-09-2026

pandang tersebut erat kaitannya dengan logika teknokratis yang menempatkan manusia sebagai sistem biologis yang dapat diatur dan dioptimalkan, atau sebagai agen rasional yang tugas utamanya adalah menghasilkan. Penelitian ini bertujuan menganalisis keterbatasan paradigma biologis dan rasionalistik dalam memahami kesadaran manusia, serta merumuskan dasar ontologis alternatif bagi martabat manusia melalui rekonstruksi filosofis yang tidak bertumpu pada sudut pandang biologis maupun rasionalistik semata, melainkan pada kesadaran itu sendiri. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan filosofis-kritis dan pembacaan hermeneutik atas sumber-sumber primer dan sekunder. Hasil kajian menunjukkan adanya keterbatasan mendasar pada pandangan biologis dan rasionalistik dalam memahami pengalaman kesadaran dan kedalaman batin manusia. Sebagai alternatif, penelitian ini menawarkan konsep *svayam prakāśa* dari tradisi *Advaita Vedānta* sebagai dasar ontologis untuk martabat manusia. Kesadaran, di sini, bukan sekadar efek samping tubuh atau pikiran, tetapi realitas yang menerangi dirinya sendiri, tidak memerlukan objek, tidak bergantung pada apapun di luar dirinya. Dengan begitu, manusia tidak hanya “memiliki” kesadaran, manusia adalah kesadaran itu sendiri. Penelitian ini menyimpulkan bahwa martabat manusia bersifat inheren secara ontologis dan tidak bergantung pada kondisi tubuh, kecerdasan, atau kondisi empiris lainnya. Kontribusi utama penelitian ini adalah menawarkan pergeseran perspektif filosofis dari manusia sebagai alat atau mesin menuju pemahaman yang lebih mendalam tentang eksistensi manusia, khususnya dalam konteks dunia yang semakin didominasi oleh logika teknologi.

I. PENDAHULUAN

Dua abad terakhir, perkembangan ilmu pengetahuan modern secara signifikan menonjolkan paradigma biologis dan rasionalistik dalam memahami manusia. Neurosains maju pesat, begitu juga dengan evolusionisme materialistik. Keduanya melihat manusia sebagai hasil proses biologis yang seluruhnya bisa dijelaskan melalui kerja otak dan seleksi alam saja. Dalam banyak tulisan *neurophilosophy* dan *cognitive science* satu dekade terakhir, kesadaran, moralitas, bahkan pengalaman religius, semuanya dianggap lahir dari aktivitas neuronal, yang bisa diringkas menjadi dinamika kimiawi dan listrik di dalam sistem saraf. Evolusionisme materialistik menegaskan bahwa nilai moral dan spiritual itu hanya adaptasi evolutif demi bertahan hidup sebagai spesies. Di sisi lain, tradisi rasionalisme modern yang tumbuh dari pemikiran René Descartes “*cogito ergo sum*” dan diperkuat oleh etika otonomi Immanuel Kant, membangun citra manusia sebagai *animal rationale*. Martabat manusia, menurut pandangan ini, sepenuhnya bertumpu pada kemampuan berpikir rasional. Rasio menjadi pondasi utama nilai manusia. Hanya sejauh ia bisa menentukan dirinya sendiri secara otonom melalui akal budinya, manusia diakui bernilai.

Dua arus besar ini (biologisme dan rasionalisme) perlahan tapi pasti membentuk dasar modernitas yang serba teknokratis dan instrumental. Manusia kemudian diperlakukan sebagai makhluk biologis yang rumit, sekaligus agen rasional yang tujuannya produktivitas. Masuk ke zaman digital dan ekonomi algoritma, cara pandang seperti ini semakin menguat. Manusia berubah menjadi sekumpulan data, preferensi perilaku, variabel prediktif dalam sistem. Segalanya kini soal efisiensi, produktivitas, dan hitungan, sehingga refleksi tentang nilai

manusia sendiri menjadi terpinggirkan. Martin Heidegger sudah lama mengingatkan bahaya ini melalui konsep *Gestell*, yang merupakan cara berpikir teknologis yang mengubah segalanya, termasuk manusia, menjadi “*standing reserve*” (hanya sumber daya yang siap dipakai). Dalam situasi ini, martabat manusia benar-benar terancam. Nilai manusia tidak lagi dianggap melekat pada keberadaannya, tetapi diukur dari fungsi dan kegunaannya saja.

Jika kita melihat fenomena di masyarakat sekarang, semakin banyak orang memaknai dirinya secara fungsional dan instrumental. Pernyataan seperti “Saya berharga kalau saya berguna” atau “Kalau saya tidak produktif, saya merasa tidak berarti” sering terdengar, bahkan menjadi semacam norma baru. Di lingkungan akademik dan profesional, bahasa performa, pencapaian, dan angka-angka kuantitatif mendominasi cara kita menilai kualitas manusia. Fenomena ini menunjukkan adanya hubungan antara cara berpikir yang mereduksi manusia menjadi sekadar alat dengan pengalaman eksistensial seperti alienasi dan kehilangan makna. Lebih lanjut, literatur sepuluh tahun terakhir juga dengan jelas menunjukkan diskursus terkait krisis kemanusiaan di era teknologi yang semakin kuat. Rijt et al. (2025) dalam artikel “*AI Mimicry and Human Dignity: Chatbot Use as a Violation of Self-Respect*,” menunjukkan penggunaan agen AI, seperti chatbot bisa mengancam martabat manusia. Interaksi yang terjadi sering kali tidak setara secara moral, dan ini berdampak langsung pada identitas serta rasa hormat diri pengguna. Glawe et al. (2025) dalam “*Human Autonomy and Sense of Agency in Human-Robot Interaction: A Systematic Literature Review*” menyoroti bahwa desain AI mempengaruhi otonomi dan *sense of agency* manusia, dan sekarang kita benar-benar membutuhkan definisi serta operasionalisasi baru untuk melindungi nilai-nilai manusia. Jehalut et al. (2025) dalam “*Artificial Intelligence, Posthumanism, and New Directions of Humanities Education*” membahas posthumanisme yang menantang posisi manusia sebagai pusat dalam pendidikan, memperluas batas-batas antropologi di era AI. Semua ini menunjukkan satu hal, yaitu diskursus terbaru memang fokus pada kegelisahan bahwa teknologi (terutama AI) bukan hanya mengubah kapasitas kognitif kita, tetapi juga cara kita memahami dan melindungi martabat, otonomi, dan status manusia, baik dalam interaksi sosial maupun pendidikan hari ini.

Maulana & Ismail (2025) dalam artikelnya “Krisis Nilai dalam Naturalisme: Analisis Negativisme dalam Pendidikan Modern” menyoroti bagaimana dominasi naturalisme dan teknokratisme di pendidikan modern mendorong terjadinya degradasi nilai moral, dengan menyatakan bahwa pendidikan sekarang cenderung mengejar hasil, bukan nilai kemanusiaan. Sinaga et al. (2025) dalam “Landasan Filosofis dan Teknologi Digital dalam Memaknai Nilai Pendidikan di Masa Depan” juga mengkritik sistem pendidikan digital. Menurutnya, sistem ini miskin landasan filosofis dan gagal memberi ruang pada moral serta refleksi nilai. Dari sini, nampak semakin banyak yang sepakat bahwa pendekatan biologis murni, seperti reduksionisme sains modern dan rasionalitas teknologi yang hanya mengejar efisiensi, justru menggerus perhatian pada nilai kemanusiaan, moralitas, dan martabat dalam praktik sosial, terutama pendidikan. Kemudian White & Gonsalves, (2021) dalam artikel “*Dignity Neuroscience: Universal Rights are Rooted in Human Brain Science*” mengusulkan bahwa ilmu saraf bisa menjadi dasar pemahaman hak asasi manusia. Tetapi, mereka juga mengakui bahwa integrasi antara ilmu biologis dan

ilmu sosial atau humaniora masih terpisah-pisah. Zdravkova (2019) dalam *“Reconsidering Human Dignity in The New Era”* membahas dampak teknologi terhadap martabat manusia. Ia menekankan, tanpa kesadaran nilai, inovasi teknologi justru dapat mengancam martabat itu sendiri. Kritik terhadap dominasi neurosains yang mereduksi perilaku manusia menjadi sekedar proses biologis juga muncul dalam tulisan-tulisan filsafat, misalnya lewat Azkiya (2025) dalam artikel *“Neurosains dan Ketertinggalan Ilmu Sosial: Sebuah Kritik Terhadap Reduksionisme Biologis”*. Ia menegaskan perlunya memperluas perspektif sosial dan humanistik. Jadi, diskusi satu dekade terakhir memang berputar di sekitar konsekuensi pemisahan determinasi biologis dari makna nilai. Banyak yang berpendapat bahwa pendekatan reduksionis saja tidak cukup untuk memahami martabat manusia secara utuh. Walaupun kritik terhadap biologisme dan rasionalisme semakin kuat, kebanyakan penelitian masih terjebak dalam kerangka epistemologis modern dan belum menyentuh pondasi ontologis soal hakikat manusia. Inilah celah utama dalam penelitian ini, karena belum terdapat elaborasi ontologis yang cukup komprehensif untuk menjawab krisis martabat manusia dari akarnya.

Melihat kesenjangan yang ada, penelitian ini berangkat dari keyakinan bahwa krisis martabat manusia muncul karena cara kita memahami manusia sudah terlalu sempit, hanya soal biologi dan rasio. Paradigma yang menonjolkan dua aspek ini membuat manusia dipandang secara parsial, bahkan cenderung sebagai alat. Akibatnya, martabat manusia hanya diukur dari seberapa baik fungsi biologis atau rasionalnya. Jika salah satu terganggu, nilai manusia langsung dipertanyakan. Maka dari situlah, penelitian ini ingin membongkar cara berpikir seperti itu. Penulis menempatkan manusia bukan sekedar makhluk biologis atau rasional, tetapi sebagai realitas dengan kedalaman eksistensial dan nilai intrinsik yang tidak dapat direduksi menjadi fungsi semata. Tujuan utamanya jelas, untuk menganalisis bagaimana paradigma biologis dan rasionalistik mendominasi konstruk modern tentang manusia, melihat dampaknya terhadap krisis martabat di era teknokratis, dan akhirnya merumuskan dasar ontologis sebagai pijakan untuk memulihkan martabat manusia. Hipotesanya adalah dominasi paradigma biologis dan rasionalistik memang mempersempit pemahaman kita tentang martabat manusia. Reduksi ontologis ini berkaitan erat dengan meningkatnya krisis makna dan alienasi eksistensial di masyarakat teknokratis. Dengan merekonstruksi pondasi ontologis manusia, kita dapat memperkuat konsep martabat manusia secara lebih utuh, non-instrumental, dan relevan untuk pengembangan etika serta kebijakan publik yang lebih manusiawi. Penelitian ini menawarkan kontribusi teoretis bagi filsafat manusia dan studi kemanusiaan kontemporer. Fokusnya bergeser, dari hanya melihat fungsi ke menempatkan keberadaan sebagai landasan martabat manusia.

Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan filosofis-kritis dan hermeneutik. Data penelitian dikumpulkan melalui studi pustaka (*library research*) atas sumber-sumber primer dan sekunder dalam bidang filsafat pikiran, neurofilsafat, dan *Advaita Vedānta*, khususnya mengenai konsep *svayam prakāśa*. Analisis dilakukan melalui pembacaan kritis dan interpretatif atas argumen dalam sumber-sumber tersebut, yang kemudian dikontraskan dengan paradigma biologis dan

rasionalistik dalam wacana kontemporer, untuk selanjutnya dirumuskan sebagai dasar ontologis alternatif bagi martabat manusia.

II. PEMBAHASAN

3.1 Reduksi Biologis dan Rasionalitas Modern dalam Memahami Manusia

Dominasi paradigma biologis dan rasionalistik dalam modernitas secara mendasar mengubah cara manusia memandang dirinya sendiri. Bukan hanya soal bagaimana manusia ada, tetapi lebih ke bagaimana manusia bekerja, seperti mesin yang dipetakan. Dua paradigma ini berakar dari sains modern dan filsafat rasionalisme, kemudian secara perlahan menggeser fokus dari pertanyaan besar tentang “apa itu manusia?” menjadi sekadar urusan fungsi dan mekanisme. Jadinya, manusia dipahami terutama sebagai makhluk fungsional (organisme biologis, subjek rasional) dan kedalaman eksistensialnya tereduksi begitu saja.

3.1.1. Reduksi Biologis

Reduksi biologis dalam penelitian ini dipahami sebagai kecenderungan memandang manusia semata-mata sebagai organisme kompleks, hasil evolusi panjang, tanpa keistimewaan ontologis dibandingkan makhluk hidup lain, kecuali pada tingkat kerumitan sistem biologisnya. Kecenderungan ini berkembang menjadi reduksionisme materialistik ketika seluruh fenomena mental, termasuk kesadaran dan moralitas, diklaim dapat direduksi sepenuhnya menjadi proses fisik-material di dalam otak. Pandangan ini semakin menguat seiring perkembangan biologi evolusioner dan neurosains kontemporer, yang cenderung memposisikan seluruh perilaku manusia sebagai hasil adaptasi biologis semata.

Kesadaran, dalam kerangka semacam ini, dianggap produk sistem saraf. Patricia Churchland menulis bahwa moralitas dan kesadaran manusia berakar pada mekanisme neurobiologis, yang tumbuh lewat proses evolusi (Churchland, 2011). Otak akhirnya dipandang bukan sekadar organ biologis, tetapi pondasi seluruh pengalaman subjektif manusia. Bahkan, muncul klaim ekstrem bahwa tidak ada “diri” yang benar-benar lepas dari aktivitas neuron. Kemudian Francis Crick mengambil posisi lebih ekstrem. Ia mengatakan bahwa identitas manusia, baik kesadaran, kehendak bebas, semua itu, tidak lebih dari aktivitas neuron dan molekul biologis (Crick, 1994). Dalam model ini, pengalaman batin hanya epifenomena dari proses fisik. Konsekuensi logis dari reduksionisme materialistik semacam ini adalah munculnya determinisme neurobiologis, yaitu posisi yang memandang seluruh perilaku manusia sebagai hasil kausalitas biologis yang pada prinsipnya dapat diprediksi dan dijelaskan secara ilmiah.

Tetapi determinisme semacam ini membawa persoalan serius. Jika semua tindakan manusia hanya ditentukan mekanisme biologis, lalu ke mana ruang untuk kebebasan, tanggung jawab moral, dan martabat intrinsik? Thomas Nagel melontarkan kritik tajam pada reduksionisme materialistik. Ia menegaskan bahwa pengalaman subjektif “*what it is like to be*” mustahil dijelaskan sepenuhnya melalui deskripsi fisik (Nagel, 2012). Artinya, ada sisi manusia yang melampaui penjelasan biologis. Dengan demikian, reduksi biologis cenderung mengabaikan dimensi interioritas manusia, sehingga pemahaman tentang

manusia pun menyempit pada proses fisiologis semata, seolah tidak terdapat lagi kedalaman eksistensial di baliknya.

3.1.2. Reduksi Rasionalistik

Selain reduksi biologis, modernitas juga membawa warisan reduksi rasionalistik. Jika kita melihat ke belakang, semuanya bermula dari rasionalisme modern, Descartes dengan *cogito ergo sum*-nya. Bagi Descartes, eksistensi manusia dijamin lewat aktivitas berpikir (Descartes, 2008). Definisi manusia akhirnya terpusat pada kemampuan berpikir, seolah-olah itu inti segalanya. Pandangan ini semakin menguat setelah Immanuel Kant ikut bicara. Kant menegaskan martabat manusia berakar pada kapasitas rasional dan otonomi. Dalam *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Kant mengatakan bahwa manusia, sebagai makhluk rasional, memiliki nilai sebagai tujuan pada dirinya sendiri (Kant, 1997). Martabat, menurut Kant, bertumpu pada kognisi dan kemampuan menentukan hukum moral sendiri.

Pendekatan ini memang mengangkat manusia di atas sekadar makhluk biologis, tetapi tetap saja memadatkan hakikat manusia hanya pada aspek rasionalitas. Dalam masyarakat modern, rasionalitas ini berkembang menjadi rasionalitas instrumental, rasio yang hanya peduli efisiensi dan kegunaan. Max Horkheimer menyebut ini pergeseran dari rasio objektif ke rasio instrumental (Horkheimer, 2004). Rasio menjadi alat, bukan lagi pencari kebenaran atau makna, melainkan soal efektivitas semata. Akhirnya, martabat manusia sering diukur dari kapasitas kognitif dan produktivitas. Mereka yang dianggap kurang rasional atau tidak produktif secara sosial, rawan terpinggirkan. Reduksi rasionalistik semacam ini melahirkan standar antropologis yang eksklusif dan fungsional, siapa yang tidak masuk kriteria, mudah tersisih.

3.1.3. Problem Ontologis Reduksionisme

Baik pendekatan biologis maupun rasionalistik sama-sama memiliki masalah ontologis yang serius. Pertama, keduanya sama-sama mengabaikan sisi dalam manusia. Manusia akhirnya dipandang bukan lagi sebagai subjek dengan kedalaman batin, tetapi jadi objek penelitian, atau sekadar agen rasional dalam sistem sosial. Martin Heidegger mengkritik pandangan modern yang melihat manusia dari kacamata teknologi. Dalam *The Question Concerning Technology*, Ia memperlihatkan bagaimana zaman modern memperlakukan segalanya (termasuk manusia) sebagai “*standing reserve*”, cadangan yang siap pakai (Heidegger, 1977). Cara pandang ini menghapus pemahaman tentang manusia sebagai *Dasein*, keberadaan yang sadar dan mempertanyakan dirinya sendiri.

Kedua, reduksionisme memang gagal menjelaskan pengalaman kesadaran. Jika kesadaran hanya dipersempit menjadi aktivitas saraf atau fungsi kognitif, pengalaman subjektif manusia jadi kehilangan nilai ontologis. David Chalmers menyebut ini sebagai “*the hard problem of consciousness*” yaitu, misteri bagaimana proses fisik bisa melahirkan pengalaman subjektif (Chalmers, 1996). Masalah ini menyoroti batas-batas pendekatan reduksionistik dalam memahami kesadaran. Ketiga, ketika subjek diobjektifikasi, martabat manusia ikut terancam. Kalau manusia hanya dipandang sebagai organisme atau agen rasional, nilai intrinsiknya hanya diukur dari fungsi biologis atau kapasitas kognitif. Akan tetapi dalam pengalaman nyata, nilai diri manusia sulit disamakan sepenuhnya dengan performa atau kapabilitas rasional.

Jadi, inti problem ontologis reduksionisme terletak pada kegagalannya memahami manusia sebagai makhluk dengan interioritas, kesadaran reflektif,

dan nilai intrinsik. Paradigma biologis dan rasionalistik memang memiliki kontribusi besar dalam membedah aspek-aspek tertentu dari manusia, tetapi keduanya tetap tidak cukup kuat dijadikan dasar ontologis untuk martabat manusia. Kita memerlukan pendekatan yang sanggup merangkul dimensi biologis, rasional, dan eksistensial secara utuh, tanpa mereduksi salah satunya.

3.2 *Svayam Prakāśa* dalam *Advaita Vedānta* sebagai Pondasi Ontologis

Jika reduksionisme biologis dan rasionalistik tidak sanggup mengupas kedalaman ontologis manusia, kita memerlukan pondasi metafisis yang lebih kuat, bukan yang memandang kesadaran sebagai produk, tetapi justru sebagai dasar realitas itu sendiri. Di dalam tradisi *Advaita Vedānta*, pondasi ini muncul melalui konsep *svayam prakāśa* (kesadaran yang menerangi dirinya sendiri atau *self-luminous consciousness*). Konsep ini benar-benar menantang paradigma modern, yang cenderung memandang kesadaran hanya sebagai hasil aktivitas material atau sekadar fungsi kognitif.

3.2.1 Konsep *Svayam Prakāśa*

Dalam *Advaita Vedānta*, kesadaran berdiri sendiri, ia tidak memerlukan medium lain agar bisa diketahui. Tidak tergantung pada objek, pikiran, atau tubuh. Kesadaran itu sendiri adalah realitas yang menyinari dirinya sekaligus segala sesuatu di luar dirinya. Śaṅkara dalam komentarnya atas *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, menekankan bahwa *Ātman* itu “*self-established*.” Ia tidak bisa menjadi objek pengetahuan karena dari sanalah semua pengetahuan berawal. Prinsip ini dirumuskan jelas dalam doktrin *svayam prakāśa*, bahwa kesadaran tidak memerlukan cahaya lain untuk diketahui. Satchidanandendra Saraswati menulis bahwa kesadaran bukan sekadar atribut pikiran. Ia merupakan realitas yang menopang pikiran itu sendiri (Saraswati, 1995). Pikiran hanya memantulkan kesadaran, bukan sumbernya.

Eliot Deutsch juga menegaskan bahwa kesadaran dalam *Advaita* adalah *immediate self-revealing awareness*, kesadaran yang langsung menyingkap dirinya sendiri dan tidak pernah menjadi objek, sebab ia selalu subjek yang mengetahui (Deutsch, 1988). Oleh karena itu, kesadaran tidak bisa direduksi menjadi proses neuronal atau aktivitas kognitif apa pun. Ia bukan produk tubuh atau pikiran. Justru, kesadaran menjadi syarat kemungkinan bagi pengalaman itu sendiri. Konsepsi ini berimplikasi pada penolakan terhadap determinisme neurobiologis, sebab jika kesadaran dipahami sebagai realitas yang menerangi tubuh dan pikiran, maka kesadaran tersebut sulit sepenuhnya direduksi menjadi hasil proses material. Dengan kata lain, dalam kerangka *Advaita Vedānta*, tubuh dan pikiran dipandang berada dalam cakupan kesadaran, bukan sebaliknya.

Untuk memperjelas keterkaitan antarkonsep, perlu ditegaskan bahwa *svayam prakāśa* merupakan sifat dasar kesadaran, yaitu kemampuannya untuk menerangi diri sendiri tanpa memerlukan sumber cahaya lain. Sifat inilah yang melekat pada *Ātman*, yaitu kesadaran diri individual sebagaimana dialami secara langsung, dan yang pada gilirannya, menurut *Advaita Vedānta*, secara ontologis tidak berbeda dengan *Brahman*, yaitu realitas absolut sebagai dasar dari segala sesuatu yang ada. Dengan kata lain, *svayam prakāśa* adalah karakter ontologis kesadaran, *Ātman* adalah subjek yang mengalami karakter tersebut, dan *Brahman* adalah cakupan realitas tempat karakter itu berlaku secara universal.

3.2.2 *Ātman* sebagai Realitas *Self-Luminous*

Dalam *Advaita Vedānta*, *Ātman* bukan sekadar jiwa pribadi atau entitas psikologis, melainkan realitas kesadaran murni yang sepenuhnya identik dengan *Brahman*. *Mahāvākya* “*tat tvam asi*” (engkau adalah itu) menegaskan bahwa tidak ada jarak antara subjek dan realitas tertinggi. Śaṅkara menafsirkan ungkapan ini sebagai kesatuan ontologis, di mana kesadaran individu dan realitas absolut sepenuhnya satu dan sama. Sarvepalli Radhakrishnan menyoroti bahwa dalam *Advaita*, kesadaran bukan sesuatu yang muncul kemudian hilang di dunia. Kesadaran justru menjadi dasar dari segala yang tampak. Tanpa itu, dunia tidak mungkin hadir di hadapan kita (Radhakrishnan, 1989). Realitas sejati tidak pernah menjadi objek yang bisa kita pegang atau ketahui; ia selalu subjek, selalu yang mengetahui.

Karl H. Potter juga menekankan hal ini. Baginya, *Advaita* memandang kesadaran sebagai realitas non-dual yang tidak terpecah antara pengamat dan yang diamati (Potter, 1998). Dualitas subjek dan objek hanyalah konstruksi yang muncul dalam pengalaman sehari-hari (*vyāvahārika*). Pada tingkat tertinggi (*pāramārthika*), yang ada hanyalah kesadaran non-dual, tidak terbagi. Pandangan ini membawa konsekuensi ontologis yang mendasar, yaitu bahwa kesadaran bukan hanya salah satu sifat manusia. Ia adalah inti eksistensi kita. Manusia tidak sekadar “memiliki” kesadaran seperti mempunyai atribut lain, pada dasarnya, manusia adalah kesadaran itu sendiri.

3.2.3 Implikasi Ontologis

Pertama, kalau manusia itu *cit*, kesadaran yang *svayam prakāśa*, terang oleh dirinya sendiri, menyederhanakan manusia menjadi sekadar organisme biologis atau agen rasional menjadi tidak memadai. Tubuh dan pikiran hanya alat atau wujud yang muncul dalam kesadaran. Eksistensi kesadaran tidak tergantung pada keduanya. Kemudian, martabat manusia tidak bisa didasarkan pada kapasitas biologis atau kognitif. Dasarnya justru ada pada struktur ontologis manusia sebagai kesadaran murni. Eliot Deutsch mengatakan bahwa dalam *Advaita*, realisasi diri itu berarti sadar akan identitas diri dengan realitas absolut, tidak terbatas dan sudah melekat pada diri kita (Deutsch, 1988). Nilai manusia, jadi tidak tergantung pada performa atau kemampuan apa pun.

Selanjutnya, *svayam prakāśa* ini langsung menantang problem ontologis dari reduksionisme modern. Jika kesadaran itu *self-luminous*, ia tidak perlu penjelasan eksternal untuk membuktikan keberadaannya. Justru ia menjadi dasar dari semua kemungkinan pengetahuan. Di sini, *Advaita* memberikan tawaran menarik untuk “*hard problem of consciousness*” dalam filsafat kontemporer (Chalmers, 1996), karena kesadaran tidak dianggap muncul dari materi, melainkan menjadi realitas paling dasar. Jadi, *Advaita Vedānta* menawarkan pondasi ontologis yang lebih dalam untuk martabat manusia. Dalam kerangka ini, martabat manusia tidak lagi bertumpu pada fungsi biologis atau kapasitas rasional, tetapi melekat pada hakikatnya sebagai kesadaran non-dual yang *self-luminous*. Perspektif ini membantu kita membangun ulang pemahaman tentang manusia, keluar dari jebakan reduksionisme, tanpa menutup dialog dengan filsafat dan sains modern.

3.3 Rekonstruksi Martabat Manusia

Setelah menemukan bahwa reduksionisme biologis dan rasionalistik membatasi cara kita memahami manusia, kita perlu memikirkan ulang martabat manusia dengan melihat langsung pada struktur keberadaan manusia itu sendiri.

Rekonstruksi ini tidak cukup kalau hanya mengandalkan fungsi biologis atau kapasitas rasional. Dasarnya harus lebih dalam, yaitu kesadaran, sebagai realitas paling mendasar dan melekat pada manusia.

3.3.1. Martabat sebagai Nilai Intrinsik Ontologis

Martabat manusia tidak bisa disederhanakan menjadi sekadar soal fungsi biologis. Jika kita menilai martabat dari kesehatan, kekuatan fisik, atau kapasitas neurologis, dasar tersebut menjadi rapuh, sebab nilai manusia menjadi bergantung pada kondisi yang terus berubah. Dalam pandangan biologis murni, orang dengan disabilitas berat atau gangguan kognitif malah terancam kehilangan alasan normatif untuk dihargai. Martha Nussbaum pernah mengkritik pendekatan seperti ini. Ia menekankan, nilai manusia tidak boleh hanya diukur dari kemampuan fungsional yang tampak (Nussbaum, 2007). Persoalan serupa muncul jika martabat disandarkan hanya pada kapasitas rasional. Kant memang menempatkan rasionalitas sebagai dasar martabat. Manusia, sebagai makhluk rasional, menjadi tujuan pada dirinya sendiri (Kant, 1997). Tetapi, pendekatan ini tetap bermasalah. Bagaimana dengan anak kecil atau orang dengan gangguan mental berat, yang kapasitas rasionalnya belum atau tidak berkembang penuh? Kalau martabat tergantung pada aktualisasi rasionalitas, nilainya jadi bertingkat, bukan universal.

Di sisi lain, martabat sebagai nilai intrinsik ontologis justru melekat pada eksistensi manusia, bukan pada performa atau kapasitas tertentu. Robert Spaemann menegaskan, martabat manusia tidak bisa dipisahkan dari keberadaannya sebagai pribadi, bukan dari kualitas atau prestasi apa pun (Spaemann, 2006). Jadi, martabat tidak berkurang walau ada keterbatasan fisik maupun mental; ia tetap ada, bahkan ketika fungsi biologis dan rasional menurun. Dengan cara pandang seperti ini, dasar martabat manusia bergeser dari ranah empiris ke ranah ontologis. Nilai manusia tidak datang dari apa yang ia lakukan atau punya, tetapi dari keberadaannya sendiri sebagai makhluk sadar.

3.3.2. Kesadaran sebagai Sumber Nilai

Ketika kita bicara soal martabat sebagai sesuatu yang bersifat ontologis, kuncinya ada pada kesadaran. Kesadaran di sini bukan hanya urusan kemampuan berpikir atau tahu sesuatu. Lebih dari itu, ini soal kehadiran diri (*self-presence*) yang memungkinkan manusia untuk mengalami, merenung, dan memberi makna pada hidupnya sendiri. Sartre menyebut kesadaran sebagai *being-for-itself*, keberadaan yang selalu sadar dan hadir bagi dirinya (Sartre, 1956). Artinya, manusia bukan sekadar objek yang pasif. Ia subjek yang merasakan dirinya secara langsung, sepenuhnya. Kesadaran juga membawa kebebasan di dalam diri. Frankl pernah mengatakan, bahkan di situasi paling ekstrem, manusia tetap punya kebebasan batin untuk memilih sikap (Frankl, 1963). Kebebasan interior ini tidak tergantung dari dunia luar, tetapi justru tertanam dalam struktur kesadaran sendiri. Di titik inilah, martabat manusia menemukan pijakan eksistensialnya.

Selain itu, kesadaran juga memiliki daya untuk mentransformasi diri. Charles Taylor menulis, manusia itu *self-interpreting animal*, makhluk yang mampu merenungkan, menafsirkan, dan merombak identitasnya sendiri di tengah horizon makna (Taylor, 1992). Kemampuan untuk berubah dan berkembang ini menunjukkan bahwa nilai manusia tidak pernah beku; ia selalu bergerak, terus-menerus mengaktualkan dirinya. Intinya, kesadaran bukan sekadar fenomena psikologis. Di sinilah sumber nilai ontologis manusia.

Martabat tumbuh dari kapasitas untuk hadir bagi diri sendiri, bebas di dalam batin, dan mentransformasikan diri dalam relasi dengan makna.

3.3.3. Kritik terhadap Instrumentalisasi Manusia

Rekonstruksi martabat manusia semakin terasa mendesak di tengah dunia yang semakin menempatkan manusia sebagai alat. Ketika manusia hanya dipandang sebagai mesin produksi dalam ekonomi, nilainya pun diukur dari seberapa besar kontribusi dan produktivitasnya. Karl Marx sudah lama mengkritik soal *alienasi* dalam sistem kapitalis, pekerja berubah menjadi elemen mekanis yang tercerabut dari makna dalam proses produksi (Marx, 1977). *Alienasi* ini memperlihatkan bagaimana manusia direduksi menjadi sarana, bukan tujuan. Teknologi digital memperparah situasi ini. Martin Heidegger mengatakan bahwa dalam kerangka teknologi modern, manusia dianggap sebagai “*standing reserve*”, sumber daya yang siap dieksploitasi kapan saja (Heidegger, 1977). Ketika manusia hanya dilihat sebagai bagian sistem yang harus dioptimalkan, logika efisiensi mulai menggerus martabatnya.

Bahaya terbesar dari instrumentalisasi adalah ketika manusia dinilai hanya dari kegunaannya, nilai intrinsik mereka menguap. Orang-orang yang dianggap kurang produktif, atau tidak memenuhi standar sistem terancam disingkirkan. Pandangan semacam ini jelas bertabrakan dengan gagasan bahwa manusia adalah tujuan pada dirinya sendiri (Kant, 1997). Jadi, rekonstruksi martabat manusia harus tegas menolak segala bentuk reduksi, baik itu sebagai alat produksi atau bagian dari sistem teknologi dan ekonomi. Manusia bukan sekadar angka dalam kalkulasi utilitarian. Mereka subjek, mempunyai nilai ontologis yang tidak bisa direduksi begitu saja.

III. SIMPULAN

Penelitian ini dimulai dengan membaca ulang situasi epistemologis modern yang sejak awal, sangat dipengaruhi dua arus utama, yaitu reduksi biologis dan reduksi rasionalistik. Kedua pendekatan ini memberikan sumbangan penting dalam memahami manusia. Akan tetapi, keduanya juga mempersempit cakrawala ontologis kemanusiaan. Dalam reduksi biologis, manusia dipandang seperti mesin biologis rumit, kesadaran dianggap hanya hasil sistem saraf dan evolusi. Sementara itu, reduksi rasionalistik menempatkan manusia sebagai makhluk yang diukur dari kemampuan berpikir dan otonomi kognitif. Di era teknokratis sekarang, dua cara pandang ini saling terkait, kemudian melahirkan bentuk baru instrumentalisasi, yaitu manusia menjadi sistem biologis yang harus dioptimalkan, sekaligus agen rasional yang dituntut produktif. Dari hasil analisis, pola pikir reduksionis ini tidak hanya hidup di dunia teori; ia meresap sampai ke kesadaran sosial. Memahami manusia sebagai entitas biologis-komputasional atau subjek performatif membawa konsekuensi eksistensial, krisis makna, *alienasi*, dan rapuhnya dasar martabat manusia. Ketika nilai manusia ditakar melalui fungsi biologis atau kapasitas rasional, martabat manusia berpotensi menjadi tidak stabil karena bergantung pada syarat-syarat empiris yang dapat berubah. Dalam situasi seperti ini, manusia semakin rawan direduksi menjadi sekadar alat dalam sistem ekonomi maupun teknologi yang menuntut efisiensi dan kalkulasi.

Sebagai jawaban atas problem ontologis tersebut, penelitian ini menawarkan satu rekonstruksi martabat manusia dengan menempatkan kesadaran sebagai realitas primer. Melalui pembacaan atas *svayam prakāśa*

dalam *Advaita Vedānta*, kesadaran tidak lagi dipandang sebagai produk, melainkan sebagai dasar ontologis yang menerangi dirinya sendiri dan seluruh pengalaman. Dari sudut pandang *Advaita Vedānta* ini, manusia dipahami bukan sekadar “memiliki” kesadaran, melainkan sebagai kesadaran itu sendiri. Dalam kerangka filosofis tersebut, martabat manusia tidak berasal dari performa biologis atau kapasitas rasional, melainkan melekat pada struktur ontologisnya sebagai realitas *self-luminous*. Rekonstruksi ini membawa sejumlah konsekuensi filosofis yang mendasar. Pertama, ia menolak determinisme biologis yang menghilangkan kebebasan batin manusia. Kedua, ia melampaui rasionalisme instrumental yang menilai manusia semata-mata dari kegunaan. Ketiga, ia mengembalikan martabat manusia ke dimensi intrinsik, yaitu dimensi yang tidak dapat direduksi oleh kondisi fisik, mental, atau sosial. Dalam horizon ini, martabat bukan “aksesoris”; ia konsekuensi langsung dari eksistensi manusia sebagai kesadaran.

Penelitian ini tidak menafikan sains modern atau rasionalitas. Keduanya tetap penting, tetapi harus diletakkan dalam batas ontologis yang seimbang. Biologi memang menjelaskan mekanisme hidup, dan rasionalitas menerangkan struktur berpikir, tetapi dari perspektif yang dikembangkan dalam penelitian ini, keduanya belum cukup untuk mengungkap kedalaman eksistensi manusia secara menyeluruh. Tanpa pondasi ontologis yang lebih dalam, modernitas hanya akan terus mengulang krisis makna dan instrumentalisasi manusia.

Secara lebih spesifik, kontribusi penelitian ini dapat dibedakan ke dalam tiga tataran. Pada tataran temuan analisis, penelitian ini memperlihatkan bahwa paradigma biologis dan rasionalistik, sebagaimana ditelusuri dalam literatur neurofilsafat dan etika rasionalis kontemporer, memiliki keterbatasan struktural dalam menjelaskan pengalaman kesadaran dan tidak dapat dengan sendirinya menjadi dasar yang memadai bagi martabat manusia. Pada tataran interpretasi filosofis, penelitian ini menawarkan pembacaan atas konsep *svayam prakāśa* dalam *Advaita Vedānta* sebagai kerangka ontologis alternatif, yang memandang kesadaran bukan sebagai produk proses biologis atau kognitif, melainkan sebagai realitas yang menerangi dirinya sendiri. Kebaruan penelitian ini terletak pada upaya mempertemukan kritik filsafat Barat atas reduksionisme biologis dan rasionalisme instrumental dengan kerangka metafisika *Advaita Vedānta* untuk merumuskan dasar ontologis martabat manusia, sebuah pertemuan yang belum banyak dielaborasi secara sistematis dalam literatur filsafat manusia kontemporer. Adapun pada tataran implikasi normatif, interpretasi tersebut mengandung konsekuensi bahwa pemulihan martabat manusia dalam konteks masyarakat teknokratis memerlukan pergeseran cara pandang, dari manusia sebagai objek biologis dan agen rasional, menuju manusia sebagai realitas kesadaran yang tidak tereduksi. Implikasi ini bersifat normatif, dalam arti menawarkan arah reflektif bagi kebudayaan kontemporer, dan bukan merupakan deskripsi empiris tentang kondisi manusia.

Daftar Pustaka

- Azkiya, D. (2025). Neurosains dan Ketertinggalan Ilmu Sosial : Sebuah Kritik Terhadap Reduksionisme Biologis. *Multidisciplinary Knowledge*, 3(1).
Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: in Search of a Fundamental Theory*. Oxford University Press.
Churchland, P. S. (2011). *Braintrust: What Neuroscience Tells Us about*

- Morality*. Princeton University Press.
- Crick, F. H. C. (1994). *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. Macmillan Publishing.
- Descartes, R. (2008). *Meditations on First Philosophy* (M. M. (Trans.) (ed.)). Oxford University Press.
- Deutsch, E. (1988). *Advaita Vedānta: A Philosophical Reconstruction*. University of Hawaii Press.
- Frankl, V. E. (1963). *Man's Search for Meaning*. Beacon Press.
- Glawe, F., Schmeckel, T., Brauner, P., & Ziefle, M. (2025). Human Autonomy and Sense of Agency in Human-Robot Interaction: A Systematic Literature Review. *Computer Science*.
<https://doi.org/https://doi.org/10.48550/arXiv.2509.22271>
- Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays* (W. L. (Trans.) (ed.)). Garland Publishing.
- Horkheimer, M. (2004). *Eclipse of Reason*. Continuum Publishing.
- Jehalut, F., Kleden, F. B., & Gasa, F. M. (2025). Artificial Intelligence, Posthumanism, and New Directions of Humanities Education. *Jurnal Ledalero*, 24(2), 137–151.
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31385/jl.v24i2.713>
- Kant, I. (1997). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press.
- Marx, K. (1977). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Progress Publishers.
- Maulana, A. C., & Ismail. (2025). Krisis Nilai dalam Naturalisme: Analisis Negativisme dalam Pendidikan Modern. *Journal of Artificial Intelligence and Digital Business (RIGGS)*, 4(4), 5375–5381.
- Nagel, T. (2012). *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. Oxford University Press.
- Nussbaum, M. C. (2007). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Belknap Press.
- Potter, K. H. (1998). *Encyclopedia of Indian Philosophies Vol. III: Advaita Vedanta up to Sankara and His Pupils*. Motilal Banarsidass.
- Radhakrishnan, S. (1989). *Indian Philosophy Vol. II*. Unwin Brothers Limited.
- Rijt, J.-W. van der, Mollo, D. C., & Vaassen, B. (2025). AI Mimicry and Human Dignity: Chatbot Use as a Violation of Self-Respect. *Computer Science*.
<https://doi.org/https://doi.org/10.48550/arXiv.2503.05723>
- Saraswati, S. S. (1995). *How to Recognize the Method of Vedanta*. Adhyatma Prakasha.
- Sartre, J.-P. (1956). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Philosophical Library.
- Sinaga, R., Firman, & Nurfarhanah. (2025). Landasan Filosofis dan Teknologi Digital dalam Memaknai Nilai Pendidikan di Masa Depan. *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 3(1), 203–208.
<https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.15826525>
- Spaemann, R. (2006). *Persons: The Difference Between "Someone" and "Something."* Oxford University Press.
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
- White, T. L., & Gonsalves, M. A. (2021). Dignity Neuroscience: Universal Rights

are Rooted in Human Brain Science. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1505, 40–54. <https://doi.org/10.1111/nyas.14670>

Zdravkova, K. (2019). Reconsidering Human Dignity in the New Era. *New Ideas in Psychology*, 54, 112–117. <https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2018.12.004>