

Bibliotheca

Journal of Philosophy

Research Article

Dari Plato Sampai Beauvoir; A Study on Body

Cep Gilang Fikri Ash-Shufi

Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; cepgilango2@gmail.com

Copyright © 2025 by Authors, Published by **Bibliotheca: Journal of Philosophy**. This is an open access article under the CC BY License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received : September 14, 2025
Accepted : November 17, 2025

Revised : October 19, 2025
Available online : December 29, 2025

How to Cite: Cep Gilang Fikri Ash-Shufi. (2025). From Plato to Beauvoir: A Study on the Body. *Bibliotheca: Journal of Philosophy*, 1(2), 63–74. <https://doi.org/10.61166/bibliotheca.v1i2.26>

From Plato to Beauvoir: A Study on the Body

Abstract. The Western concept of the body has existed since Greek times, with diverse perspectives. In ancient times, thinking about the body revolved around the dualism between body and soul. For Socrates, for example, the body was a prison for the soul. Furthermore, Plato is considered a Greek figure who extensively discussed the dualism between body and soul. He argued that the body can perish, while the soul remains immortal. The two are unrelated; if the body is glorified, the soul becomes debased, and vice versa. Unlike Plato, who considered a dualism between body and soul, Aristotle argued that body and soul are inseparable. He believed that the soul is united with the body, just as the function of sight or the ability to cut is united with what supports it: the eye or the axe. This concept of the body, namely the dualistic-monistic view, has been around since Greek times.

Keywords: body, Plato, Beauvoir, Islamic studies

Abstrak. Konsepsi Tubuh di barat telah ada sejak zaman Yunani dan dengan pandangan yang beragam. Di zaman kuno ini, pemikiran tentang tubuh berfokus pada dualisme antara tubuh dan jiwa. Bagi Socrates, misalnya, tubuh adalah penjara bagi jiwa. Selain itu, Plato dianggap sebagai tokoh Yunani yang cukup banyak membahas dualisme antara tubuh dan jiwa. Menurutnya tubuh dapat lenyap sedangkan jiwa akan tetap abadi. Keduanya tidak saling berkaitan; jika tubuh dimuliakan maka ruh menjadi rendah, demikian pula sebaliknya. Berbeda dengan Plato yang menganggap dualisme

antara tubuh dan jiwa, Aristotle mengungkapkan bahwa tubuh dan jiwa adalah dualitas yang tidak dapat dipisahkan. Menurutnya, jiwa menyatu dengan tubuh seperti fungsi penglihatan atau kemampuan memotong menyatu dengan apa yang mendukungnya; mata atau kapak. Konsepsi tubuh, yaitu pandangan dualisme-monisme, telah dimulai sejak zaman Yunani.

Kata Kunci: body, Plato, Beauvoir, studi Islam

PENDAHULUAN

Dualisme dan Monisme pada zaman Yunani sebagai awal perbincangan tubuh

Konsepsi Tubuh di barat telah ada sejak zaman Yunani dan dengan pandangan yang beragam. Di zaman kuno ini, pemikiran tentang tubuh berkuat pada dualisme antara tubuh dan jiwa. Bagi Socrates, misalnya, tubuh adalah penjara bagi jiwa.¹ Selain itu, Plato dianggap sebagai tokoh Yunani yang cukup banyak membahas dualisme antara tubuh dan jiwa.² Menurutnya tubuh dapat lenyap sedangkan jiwa akan tetap abadi. Keduanya tidak saling berkaitan; jika tubuh dimuliakan maka ruh menjadi rendah, demikian pula sebaliknya.³ Berbeda dengan Plato yang menganggap dualisme antara tubuh dan jiwa, Aristotle mengungkapkan bahwa tubuh dan jiwa adalah dualitas yang tidak dapat dipisahkan. Menurutnya, jiwa menyatu dengan tubuh seperti fungsi penglihatan atau kemampuan memotong menyatu dengan apa yang mendukungnya; mata atau kapak.⁴ Konsepsi tubuh, yaitu pandangan dualisme-monisme, telah dimulai sejak zaman Yunani.

Dua pandangan Yunani tersebut merepresentasikan dua kutub besar yang saling berlawanan dalam memandang tubuh. Socrates dan Plato mewakili pandangan dualisme tubuh sedangkan Aristoteles mewakili pandangan monisme. Pandangan dualisme Socrates dan Plato mengakibatkan pandangan negatif terhadap tubuh sedangkan Aristoteles memandang bahwa tubuh sama positif atau netralnya dengan jiwa.⁵ Plato mewakili Socrates menyatakan bahwa tubuh adalah yang memenjarakan jiwa, sehingga jiwa adalah tahanan yang tak berdaya. Dalam *Phaedo*, Plato memuliakan jiwa dan merendahkan tubuh. Tubuh disebut sebagai “no more than a shadow which keeps us company”. Jiwa akan sepenuhnya bebas jika telah terpisah dari tubuh.⁶ Dengan pandangan ini, Socrates tidak takut terhadap mati dan demi menghilangkan kehidupan tubuh ia menyambut kehidupan abadi dengan ruh.

Socrates dan Plato, sebagai konsekuensinya, berpantangan terhadap kecenderungan tubuh. Dalam pengagungannya terhadap filsafat dan intelektual, Plato menyatakan bahwa bagi seorang filsuf, mesti bisa memurnikan filsafat; yaitu dengan membebaskan jiwa dari tubuh, atau yang dikenal dengan kehidupan

¹ Walter Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy* (Princeton: Princeton university Press, 1990), p. 40.

² Conrado Eggers Lan, “Body and Soul in Plato’s Anthropology”, *Kernos*, no. 8 (1995), pp. 107–12.

³ *Ibid.*

⁴ Ronald Polansky, *Aristotle’s De anima* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. 168.

⁵ Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, ed. by Jonathan Barnes (New Jersey: Princeton university Press, 1984), pp. 657, 2117; Plato, *Collected Dialogues of Plato*, ed. by Edith Hamilton and Huntington Cairns (New Jersey: Princeton university Press), p. 1503.

⁶ Plato, *Collected Dialogues of Plato*, p. 1503.

asketisme. Meski demikian, Plato tidak sepenuhnya berpandangan negatif terhadap tubuh, ia juga menjelaskan bahwa keindahan tubuh adalah tahap pertama dalam meraih keindahan yang absolut dan dalam menapaki jalan ketuhanan. Dalam prakteknya, Plato menyarankan keseimbangan tubuh dan intelektual; yaitu melatih tubuh dengan berolahraga dan bergulat yang meyeimbangkan kepentingan intelektualitas.⁷ Socrates juga, menurut laertius, senantiasa melatih tubuhnya dan menjaganya dalam kondisi yang baik.⁸ Dari sini terlihat ketidak konsistenan antara filosofi tubuh dengan prakteknya bagi Socrates dan Plato.

Sementara itu, Aristoteles, sebagai seorang naturalis, menolak dualisme Plato. Tubuh baginya bukan penghalang jiwa melainkan satu kesatuan dengan dan mendukung jiwa. Dia mendefinisikan jiwa sebagai 'prinsip kehidupan' dan menggambarkan sebagai 'bentuk tubuh tertentu yang hidup'. Kesatuan manusia tidak mungkin ada jika tanpa salah satu dari tubuh dan jiwa. Dalam tulisannya *On the Soul*, ia mengatakan, "kita mengabaikan pertanyaan apakah jiwa dan tubuh itu adalah satu: seolah-olah kita bertanya apakah lilin dan bentuknya adalah satu".⁹ Pandangan materialisme Aristoteles tidak menunjukkan penghinaan terhadap tubuh fisik seperti bagi Plato. Dia setuju dengan Plato bahwa jiwa lebih unggul, dan mengatur tubuh, tapi tidak merendahkan tubuh. Aristo mengatakan bahwa "kita harus menjaga tubuh 'demi kepentingan jiwa'".¹⁰

Perkembangan filosofi tubuh dalam filsafat barat berkembang dari dua kutub yunani ini. Whitehead menjelaskan bahwa sejarah filsafat Eropa terdiri dari serangkaian catatan kaki Plato.¹¹ Jika berkaitan dengan filosofi tubuh, hal ini tampak benar. Dua pandangan yang bersaing tentang filosofi tubuh ini, yaitu; dualis versus monis, idealis versus materialis, reduksionis versus holistik (meski tidak betul-betul holistik), berkembang dari waktu ke waktu dalam filsafat Barat. Kaum Stoa berkembang dari dualisme dan idealisme Plato, dan juga kepada asketisme Kristen. Dualisme mempengaruhi pemikir yang beragam seperti Saint Augustine dan Descartes. Sementara materialisme dikembangkan dalam Epicureanisme dan Marxisme, kepada eksistensialisme kontemporer.¹² Hal ini seperti yang dikonsepisi Beauvoir dari guru-gurunya; Husserl, Heidegger, Sartre, Ponty, dan lain-lain.

Pengaruh idealisme plato tentang tubuh pada stoisisme¹³ terlihat jelas dan berpengaruh atas pemikiran Kristen selama tahun-tahun pembentukannya. Seneca, seorang filsuf stoik mengatakan, "seorang pria yang berpikiran tinggi dan bijaksana

⁷ *Ibid.*, p. 1366.

⁸ Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* (Cambridge: Harvard University Press, 1972), vols. 2; 153.

⁹ Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, p. 657.

¹⁰ *Ibid.*, p. 2117.

¹¹ Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, ed. by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne (the Free Press), p. 39.

¹² Antony Synnott, "Tomb, Temple, Machine and Self: The Social Construction of the Body", *The British Journal of Sociology*, vol. 43, no. 1 (1992), p. 83.

¹³ Filsafat Stoa, yang mengambil namanya dari daerah kemunculannya di Stoa poikilê, di alun-alun utama Athena, didirikan oleh Zeno (335–263 SM) dari Citium di Siprus; dia sebelumnya adalah murid Polemo, kepala keempat Akademi Plato. R.W. Sharples, *Stoic, Epicureans and Sceptics* (New York: Routledge, 1996), p. 8.

menceraikan jiwa dari tubuh”.¹⁴ Epictetus, lebih memandang negatif terhadap tubuh, berkata “ada dua elemen yang bercampur dalam kelahiran kita, tubuh yang kita bagi dengan hewan, dan akal dan pikiran yang kita bagi dengan para dewa”. Dia menambahkan: “Kamu harus memperlakukan seluruh tubuhmu seperti keledai yang malang, dengan beban di punggungnya, pergi bersamamu sejauh mungkin”.¹⁵ Marcus Aurelius dalam *Meditations*-nya, menggambarkan tubuh sebagai tanah liat dan sesuatu yang keropos.¹⁶ Meski demikian, Ovid dalam puisinya, *Ars Amatoria* (*The Art of Love*), menunjukkan ketertarikan terhadap tubuh fisik secara umum, dan terhadap seks pada khususnya.¹⁷ Tampaknya juga tidak semua filsuf stoa membenci terhadap tubuh, dan dengan demikian, pada zaman romawi ini juga terdapat sikap yang cinta-benci terhadap tubuh.

Tubuh Mistik dalam Kekristenan Awal

Pada masa kekristenan awal, filosofi tubuh Yunani berkembang yang asalnya dualisme-monisme menjadi fisikal-mistikal dan juga melahirkan berbagai gerakan asketisme, meski tidak semua mengamininya. Saint Paul (3-67 m), mengatakan “Tidak tahukah kamu, bahwa tubuhmu adalah anggota Kristus? ... kamu telah dibeli dengan harga maka muliakanlah tuhan di dalam tubuhmu”.¹⁸ Teilhard de Chardin SJ, seorang Yesuit Prancis, menjelaskan bahwa “tindakan sakramental kristus mengkuduskan materi (tubuh)”.¹⁹ Peristiwa penyaliban yesus dijadikan ritual misa di gereja; yaitu menghadirkan kembali peristiwa penyaliban tersebut dengan menghayati dan ikut merasakan seakan berposisi sebagai tubuh kristus yang disalib. Ini berbeda dengan pandangan plato bahwa tubuh adalah penjara, atau dengan stoik yang memandang tubuh sebagai keledai dan hal yang keropos. Tubuh lebih mistikal dan spiritual dalam kekristenan.

Meski demikian, pada abad-abad pertama Gereja ini, asketisme telah ada dan diekspresikan khususnya dalam cita-cita kemartiran, keperawanan, dan selibat, yang dianggap sebagai pengabdian total diri kepada Tuhan. Mulai abad ke empat, muncul gerakan asketisme baru yang melakukan ritual-ritual yang mencederai badan, sebagaimana arahan Origenes. Santo Antonius Agung, Santo Simeon Stylites, Santo Alipius; adalah tokoh-tokoh Kristen yang mempraktekan gerakan baru ini. Sikap terhadap tubuh jelas-jelas negatif dalam gerakan ini. St. Alipius bermukim di tiang pertapaan selama 53 tahun hingga kehilangan fungsi kaki, setelah kehilangan fungsi kakinya, ia berbaring miring selama 14 tahun berikutnya.²⁰ St. Simeon Stylites yang

¹⁴ Letter 78 Seneca, *Ad Lucilium*, ed. by Richard M. (translated by) Gunmere (London: Heinemann, 1953), vol. 2: 187.

¹⁵ Epictetus, *The Discourses*, ed. by P.E. (Translated by) Mathenson (New York: The Heritage Press, 1968), pp. 11, 182, 221.

¹⁶ Marcus Aurelius, *Meditations* (Penguin Books, 1964), p. 73.

¹⁷ Ovid, *Ovid: Ars Amatoria (The Art of Love)*, ed. by A.S. (Translated by) Kline (2001).

¹⁸ *1 Corinthians*, p. 6:15.

¹⁹ Pierre Teilhard De Chardin, *The Divine Milieu* (New York: Harper Torchbooks The Catredal Library), p. 125.

²⁰ Berard L. Marthaler (ed), *New Catholic Encyclopedia; 13 Seq-The* (farmington hills: Gale, 2003), p. 557.

hidup selama empat puluh tahun di tiang setinggi lima puluh kaki di luar Antiokhia.²¹ Meski, arahan Origenes tersebut ditolak oleh berbagai Dewan, dan tidak semua Kristiani waktu itu mengamini gerakan ini, seperti santo Chrysostom dan Agustinus yang memuji tubuh. St. Chrysostom mengatakan “tubuh membawa kita dengan keindahannya untuk mengagumi Dia yang membingkainya”.²²

Pada millennium kedua Kristen, Asketisme tetap ada dan dilembagakan. Hal itu terjadi ketika berdirinya ordo monastik besar di Barat seperti Benediktin (529), Carthusians (1084), Cistercians (1098), Fransiskan (1209), dan Dominikan (1216). Semuga anggota ordo ini mengeluarkan pandangan tentang kemiskinan, kesucian, ketaatan dan dalam beberapa ordo kontemplatif berpandangan untuk diam (kepasifan tubuh dari bicara). Hal itu karena keyakinan negatif terhadap tubuh tetap ada dan boleh dikatakan menjadi subur sejak dari Yunani. St. Fransiskus dari Assisi (1182-1226) menyebut, “kita harus membenci tubuh kita karena kejahatan dan dosa mereka.”²³ Setelah berbagai wabah wabah pada abad kedua belas muncul, Flagellants hadir, yaitu kelompok Kristen yang mempraktekkan penyiksaan diri di depan publik sebagai penebusan dosa. Praktek ini dilarang oleh berbagai paus, tetapi dihidupkan kembali terutama selama Black Death (wabah di Eropa abad 14) dan berlanjut secara sporadis hingga abad kelima belas.²⁴

Meski demikian, Aquinas, teolog terkemuka zaman ini, tidak membenci tubuh seperti itu. Ia menolak dualisme Plato dan materialisme Aristoteles, dan mengembangkan sintesis baru, yaitu menegaskan kesatuan tubuh dan jiwa, materi dan bentuk. Ia mengambil teori hylomorphism dari Aristoteles, keabadian jiwa dari Plato. Dia bersikeras: “jiwaku bukanlah aku, dan jika hanya jiwa-jiwa yang diselamatkan, saya tidak diselamatkan, dan tidak ada manusia”.²⁵ Oleh karena itu, tubuh memiliki nilai penting bagi Aquinas. Ia mengatakan “kebaikan ilahi adalah kebaikan dari segala sesuatu yang jasmani”.²⁶ Jadi, tubuh dalam filsafat skolastik bukanlah makam, atau penjara, atau musuh, melainkan kebaikan. Meski rekan dominikanya, Meister Eckhart (1260-1328) tidak terlalu antusias dengan hal-hal jasmani, dan menyatakan, “Tidak ada kesenangan fisik atau daging tanpa kerugian rohani”.²⁷ Artinya Echart masih memandang negatif terhadap tubuh. Pada masa ini, pandangan tubuh sama beragamnya dengan zaman kegelapan.

Tubuh Antroposentris Dari Renaissance Hingga Postmodern

Pada masa Renaissance dan modern landasan ketubuhan religius dipindahkan kepada ketubuhan yang humanis. Luther, sang ikon renaissance, menikmati

²¹ Benedicta Ward (translator), *The Sayings of The Desert Fathers* (Michigan: Cistercian, 1984), p. xix.

²² Saint John Chrysostom, *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. by Philip Schaff (Michigan: Grand Rapids, 1956), vol. ix: 264-265.

²³ Bonaventure, *The Life of Saint Francis* (New York: Paulist Press, 1978), pp. 70, 222.

²⁴ Synnott, “Tomb, Temple, Machine and Self: The Social Construction of the Body”, p. 88.

²⁵ Stuart Spicker (ed.), *The Philosophy of the Body* (Chicago: Quadrangle Books, 1970), p. 10.

²⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (Blackfriars Press, 1981), vol. 10: 13.

²⁷ Charles Davis, *Body as Spirit: The Nature of Religious Feeling* (New York: Seabury Press, 1976), p. 35.

makanan dan minumannya dan pernah berkata, “Jika Tuhan mengizinkan kita membuat tombak besar yang bagus dan anggur Rhine yang baik, mungkin saya diizinkan untuk makan dan minum”. Luther menentang pandangan teolog tradisional tentang selibat (praktik asketisme), dan memuji pernikahan.²⁸ Rene Descartes (1596-1650), memandang tubuh adalah mesin. Ia mengatakan, “Saya menganggap diri saya, pertama, memiliki wajah, tangan, lengan, dan seluruh mesin yang terbuat dari daging dan tulang, seperti yang muncul dalam mayat dan yang saya sebutkan dengan nama tubuh.” Ia membandingkan tubuh dengan jam yang bekerja tanpa pikiran. Pandangan ini karena sikapnya yang dualistik terhadap tubuh dan jiwa, meneruskan dualisme plato. Tubuh mekanis bagi Descartes sama seperti alam yang bekerja secara mekanis.²⁹ Pandangan Descartes ini mencerminkan penafian Tuhan dalam kosmologi.

Pada era postmodern, arah baru dalam memandang tubuh dimulai oleh Nietzsche dengan materialismenya. Dengan menolak dualisme cartesian dan menganut monisme Aristotelian, Nietzsche tidak hanya memindahkan dari tubuh religius kepada tubuh humanis, melainkan juga mengaitkan tubuh dengan masyarakat. Baginya, tubuh adalah titik awal dunia dalam arti mempunyai signifikansinya terhadap kehidupan sosial dan politik.³⁰ Dari sini ketiadaan jiwa di era postmodern terlihat, jikapun itu ada maka jiwa telah diubah menjadi jiwa materi. AJ Ayer, tokoh positivisme, sama dengan Nietzsche dalam hal menolak metafisik. Ia mengatakan, “Tuduhan kami terhadap ahli metafisika adalah bahwa dia menghasilkan kalimat-kalimat yang tidak sesuai dengan kondisi-kondisi di mana sebuah kalimat dapat menjadi signifikan secara harfiah (Dengan demikian kami dapat menunjukkan bahwa kalimat meta fisik) tentu saja tanpa makna literal.”³¹ Karakteristik jiwa yang metafisik dan religius dengan demikian sudah tidak ada pada zaman ini dan tubuh dilihat dari karakteristik materialnya saja.

Materialisme tubuh juga merupakan pandangan Sartre. Dari ketiadaan jiwa yang metafisis, Sartre berbicara tentang tubuh dalam konteks diri; bahwa diri (self) adalah tubuh dan tubuh adalah diri (self). Ini membalikan pandangan Descartes bahwa eksistensi manusia diletakan pada pikiran (cogito), menjadi diletakan pada tubuh. Sartre mengatakan, “aku menghidupi tubuhku... tubuh adalah apa adanya aku saat ini... aku adalah tubuhku sejauh aku ada.”³² Pandangan Sartre ini telah berkontemplasi dari para tokoh-tokoh fenomenolog sebelumnya seperti Husserl dan Heidegger. Tubuh dalam fenomenologi adalah monisme antara jiwa/pikiran dan tubuh dengan karakternya yang materialistik. Monisme Husserl secara ontologis dikembangkan dari monisme anomali. Monisme anomali menyerupai materialisme

²⁸ Richard Firdenthall, *Luther: His Life and Times* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970), p. 445.

²⁹ Rene Descartes, *Discourse on Method and the Meditations* (Penguin Books, 1971), pp. 53, 54, 104.

³⁰ Duoyi Fei, “From the mind isolated with the body to the mind being embodied: Contemporary approaches to the philosophy of the body”, *Culture of Science*, vol. 3, no. 3 (2020), p. 2.

³¹ C.B. Daly, “Logical Positivism, Metaphysics and Ethics: II. A. J. Ayer: The Positivist Phase”, *Irish Theological Quarterly*, vol. 24, no. 1 (1957), p. 49.

³² Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness* (New York: Pocket Books, 1978), p. 325.

dalam klaimnya bahwa semua peristiwa adalah fisik, tetapi menolak tesis, yang biasanya dianggap penting bagi materialisme, bahwa fenomena mental dapat diberikan penjelasan fisik semata.³³ Dalam kaitannya dengan tubuh, Tubuh pada era ini dikaitkan dengan kesadaran, bukan kesadaran yang terdapat kaitannya dengan ruhiyah (jiwa) tapi kesadaran yang materialistic atau fenomena mental empiris.

Beauvoir dan Materialisme Tubuh

http://en.wikipedia.org/wiki/Pierre_Teilhard_de_Chardin Dalam dunia feminisme, tubuh perempuan mulai dikonsepkan setidaknya secara masif sejak zaman postmodern, meski sebelumnya pada abad 18 feminis telah berbicara tentang tubuh. Tubuh dalam wacana feminisme didiskusikan dengan melibatkan gender. Jika sebelumnya dualisme antara tubuh berbicara antara tubuh dan pikiran, maka dalam feminisme antara laki-laki sebagai pikiran dan perempuan sebagai tubuh. Perempuan dianggap terjerat dalam jasmaninya dan dipertanyakan aspek rasionalitasnya.³⁴ Wollstonecraft, tokoh feminis abad 18, menganjurkan untuk menjaga keindahan tubuh perempuan agar dapat mendatangkan laki-laki dan masuk kepada hubungan pernikahan agar bias bertahan hidup. Tubuh baginya adalah komoditas yang perlu dijaga dan dirawat keindahannya.³⁵ Masa-masa awal feminisme ini meletakkan tubuh sebagai objek bagi penilaian orang lain. Hal ini selaras dengan kebutuhan Gerakan perempuan pada waktu itu yaitu peningkatan derajat perempuan, dan belum terdapat Gerakan pembebasan serta arus utama gender. Namun, konsepsi tubuh dalam feminisme menjadi pusat perhatian ketika Beauvoir menerbitkan bukunya *The Second Sex*.

The Second Sex yang membahas perwujudan perempuan, filosofinya dikonsepkan dalam bahasan Tubuh. La Caze menyatakan, "In *The Second Sex* de Beauvoir makes an attempt to conceptualise the female body from a woman's point of view: to describe what it is like to live a female body. This is a central aspect of her theory and as a topic of much recent contemporary debate it should be considered." Selain itu, Beauvoir mengatakan dalam bukunya *The Second Sex* tentang tubuh perempuan, bahwa seorang wanita tidak dilahirkan sebagai wanita tetapi menjadi seorang wanita.³⁶ Seorang wanita tidak memiliki sifat dan identitas khusus sejak lahir, tetapi dia bebas menentukan hal itu oleh dirinya sendiri. Karakteristik dari jenis kelamin tertentu terbentuk sesuai dengan kondisi lingkungan yang membentuknya. De Beauvoir berkata, "Untuk anak perempuan dan laki-laki, tubuh adalah instrumen yang mencapai pemahaman tentang dunia: mereka memahami dunia melalui mata dan tangan mereka, bukan melalui organ seksual mereka."³⁷ Dengan demikian, gagasan sentral Beauvoir adalah tentang konseptualisasi tubuh perempuan.

³³ David Woodruff Smith, "Mind and Body", in *The Cambridge Companion to Husserl*, ed. by Barry Smith (Cambridge University Press, 1995), p. 362.

³⁴ Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism* (London: Routledge, 1994), p. 14.

³⁵ Mary Wollstonecraft, "A Vindication of the Rights of Woman", in *Feminist Papers: From Adams to Beauvoir*, ed. by Alice S. Rossi (Boston: North Eastern University Press), p. 55.

³⁶ Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (London: Jonathan Cape, 1956), p. 273.

³⁷ *Ibid.*

Konsepsi tubuh bagi Beauvoir sama halnya dengan semangat postmodern dalam memandang tubuh, yaitu pandangan materialisme dan dipadukan dengan fenomenologi-eksistensialisme. Beauvoir, sebagaimana dalam metode fenomenologi, mengaitkan tubuh fisik dengan pikiran yang abstrak, dengan tubuh sebagai wakilnya. Dari sana, tubuh berkaitan dengan kesadaran, atau sensasi penginderaan.³⁸ Karakteristiknya yang materialis adalah karena Beauvoir mereduksi jiwa kepada pengalaman fisik dan empiris, bukan jiwa metafisik.³⁹ Sebagaimana yang telah diprakarsai oleh Nietzsche, yaitu tubuh adalah profan yang berfungsi sebagai simbol yang bersignifikansi terhadap kehidupan sosial dan politik, Beauvoir menjadikan tubuh sebagai titik awal dan perspektif dunia. Dari sini tubuh adalah sumber epistemologis, dengan metodenya yaitu fenomenologi. Selain itu, Tubuh bagi Beauvoir juga bermakna perwujudan manusia, khususnya perempuan. Dengan tubuh, Beauvoir mendorong bagaimana perempuan harus menjadi. Dalam hal ini, Beauvoir menggunakan argumentasi eksistensialisme. Beauvoir sendiri mengakui dua pendekatan ini digunakan dalam analisis kajiannya.

Namun, gagasan Beauvoir tentang tubuh melahirkan liberalisasi perempuan. Dengan filsafat eksistensialisme yang menafikan kosmologi ketuhanan, pembebasan perempuan dijalurkan dengan bertindak bebas sesuai arahan subjektif masing-masing. Beauvoir mengatakan, “..body subject to taboos, to laws, it is with reference to certain values that he evaluates himself.”⁴⁰ Kebebasan perempuan subjektif-relatif tersebut adalah sebagaimana karakter eksistensialisme dari perempuan (sama halnya dengan laki-laki), “tugas manusia adalah membentuk dunia dengan memberikan arti. Makna ini tidak diberikan sebelumnya, sebagaimana keberadaan setiap manusia juga tidak dibenarkan sebelumnya.”⁴¹ Pettersen menjelaskan, “dalam etika Beauvoir, manusia bisa menjadi baik melalui interaksi yang bebas dan rasional tanpa melibatkan Tuhan.”⁴² Whitmarsh mengatakan, “bagi Beauvoir, moralitas tidak terkandung dalam aturan nilai absolut yang datang dari luar. Nilai dibangun sepenuhnya oleh dan untuk dirinya sendiri dan jika dia hidup sesuai dengan ini, itu karena dia ingin menjadi benar bukan di mata Tuhan tetapi di matanya sendiri.”⁴³ Dengan demikian, pandangan nilai yang subjektif relatif karena menafikan ketuhanan tersebut merupakan salah satu landasan kebebasan liberal Beauvoir yang dipakai untuk membebaskan perempuan.

Dengan pandangan terhadap nilai yang relatif tersebut, eksistensi perempuan dilihat secara profan-materialistik. Beauvoir mengatakan, “Hadir di dunia secara tegas menunjukkan bahwa ada tubuh yang eksis yang sekaligus merupakan sebuah

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Sara Heinämaa, ‘Simone de Beauvoir on Sexual Difference’, 2018, pp. 217–29 (p. 217).

⁴⁰ Beauvoir, *The Second Sex*, p. 63.

⁴¹ Simone de Beauvoir, “An Existentialist Looks at Americans”, in *Simone de Beauvoir: Philosophical Writings*, ed. by Margaret A. Simons (Illionis: University of Illinois, 1947), p. 325.

⁴² Tove Pettersen, “Existential Humanism and Moral Freedom in Simone De Beauvoir’s Ethics”, in *Simone de Beauvoir A Humanist Thinker*, ed. by Tove Pettersen and Annlaug Bjørnsnøs (Leiden & Boston: Brill Rodopi, 2015), p. 86.

⁴³ Anne Whitmarsh, *Simone de Beauvoir and the Limits of Commitment* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 50.

benda material di dunia dan sebuah sudut pandang terhadap dunia ini.”⁴⁴ Tubuh dipahami dari fungsi material-empiris yang sama sekali tidak berkaitan dengan sakralitas ketuhanan atau tidak ada suatu aturan kosmologis (fitrah). Beauvoir hanya melihat Wanita dari sisi fungsinya sebagai yang mengandung, melahirkan, mengalami menstruasi, menyusui, melakukan kegiatan sosial dan kegiatan-kegiatan lain.⁴⁵ Beberapa sifat yang dilekatkan kepada perempuan seperti mengandung dan menstruasi dianggap sebagai negatif karena dilihat sebagai fenomena fisik semata yang tidak ada nilai ketuhanan.

Meski memang, perlakuan perempuan di Barat sebelumnya adalah menindas perempuan, namun sifat-sifat perempuan tersebut tidak harus dimaknai secara negatif. Perlakuan terhadap eksistensi perempuan bagaimanapun mesti disikapi dengan adil. Seperti dikatakan Quinan bahwa “De Beauvoir khususnya telah banyak dikritik karena sikapnya terhadap keibuan, terutama penolakannya terhadap kehamilan karena dia percaya itu membatasi kemampuan perempuan untuk melampaui situasi material mereka”.⁴⁶ Satu sisi perlakuan penindasan perempuan di barat adalah negatif, tapi di sisi lain, solusi pembebasan perempuan melahirkan hal negatif pula. Solusi yang ditawarkan Beauvoir setelah memandang negatif atribusi perempuan tersebut adalah sikap perempuan yang harus menjadi sebagaimana subjek (pengalaman) yang mengalami. Ini berarti pembebasan perempuan adalah bagaimana perempuan ingin menjadi sebagaimana yang ia inginkan karena eksistensi perempuan adalah profan-materialistik dan tidak ada aturan kosmologi ketuhanan.

Penolakan Beauvoir terhadap adanya keteraturan ilahiyah dalam tubuh merupakan pandangan eksistensialisme yang jika dilihat dalam praktiknya melahirkan sikap kehidupan seksualitas yang problematis. Pemilik tubuh adalah manusia yang terlahir untuk menjadi dan bukan terlahir setelah jadi. Ia mengatakan, “One Is not born, but rather becomes woman”.⁴⁷ Oleh karena itu, “tak ada yang mengharuskan tubuh ini mempunyai struktur ini atau itu yang khusus”.⁴⁸ Liberalisasi perempuan dengan konsep filosofis ini mensaratkan konsekuensinya dalam kehidupan seksualitas, misalnya. Perempuan akan menggunakan sensualitas ketubuhan imanen-materinya untuk menjalani kehidupan seksualitas. Amber menjelaskan bahwa kaum homoseksual mendasarkan ide mereka kepada fleksibilitas gender dari konsep de Beauvoir.⁴⁹ Di sini, Beauvoir menjelaskan bahwa tubuh tidak terlalu penting, yang penting adalah kesadarannya, yang hal itu menentukan keputusan seksualitasnya.⁵⁰ Dengan demikian, Beauvoir tidak menganjurkan cara

⁴⁴ Beauvoir, *The Second Sex*, p. 36.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 58.

⁴⁶ Christine L. Quinan, ‘Feminism, Existential’, in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies* (Singapore: John Wiley & Sons, Ltd, 2016), pp. 1–3 (p. 2).

⁴⁷ Beauvoir, *The Second Sex*, p. 273.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 36.

⁴⁹ Amber Zhu Wenqian, “A Brief Analysis of Monique Wittig’s Claim ‘Lesbians Are Not Women’”, *Mercury - HKU Journal of Undergraduate Humanities*, vol. 1, no. 1, p. 55.

⁵⁰ Meryl Altman, ‘Simone de Beauvoir and Lesbian Lived Experience’, in *Beauvoir in Time* (BRILL, 2020), pp. 84–115 (pp. 84–115).

yang tegas dan tertentu dalam seksualitas, karena sesuai konsepnya tentang tolak ukur subjektivitas pengalaman empiris.

DAFTAR PUSTAKA

Corinthians.

Altman, Meryl. 2020, "Simone de Beauvoir and Lesbian Lived Experience", in *Beauvoir in Time*, BRILL. pp. 84–115 [https://doi.org/10.1163/9789004431218_004].

Aquinas, Thomas. 1981, *Summa Theologiae*, Blackfriars Press.

Aristotle. ed. by Jonathan Barnes. 1984, *The Complete Works of Aristotle*, New Jersey: Princeton university Press.

Aurelius, Marcus. 1964, *Meditations*, Penguin Books.

Beauvoir, Simone de. ed. by Margaret A. Simons. 1947, "An Existentialist Looks at Americans", in *Simone de Beauvoir: Philosophical Writings*, Illionis: University of Illinois.

_____. 1956, *The Second Sex*, London: Jonathan Cape.

Bonaventure. 1978, *The Life of Saint Francis*, New York: Paulist Press.

De Chardin, Pierre Teilhard. *The Divine Milieu*, New York: Harper Torchbooks The Catredal Library.

Chrysostom, Saint John. ed. by Philip Schaff. 1956, *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, Michigan: Grand Rapids.

Daly, C.B. vol. 24, no. 1. 1957, "Logical Positivism, Metaphysics and Ethics: II. A. J. Ayer: The Positivist Phase", *Irish Theological Quarterly*. pp. 32–75.

Davis, Charles. 1976, *Body as Spirit: The Nature of Religious Feeling*, New York: Seabury Press.

Descartes, Rene. 1971, *Discourse on Method and the Meditations*, Penguin Books.

Eggers Lan, Conrado. no. 8. 1995, "Body and Soul in Plato's Anthropology", *Kernos*. pp. 107–12.

Epictetus. ed. by P.E. (Translated by) Mathenson. 1968, *The Discourses*, New York: The Heritage Press.

Fei, Duoyi. vol. 3, no. 3. 2020, "From the mind isolated with the body to the mind being embodied: Contemporary approaches to the philosophy of the body", *Culture of Science*. pp. 1–14.

Firedenthal, Richard. 1970, *Luther: His Life and Times*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Grosz, Elizabeth. 1994, *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*, London: Routledge.

Heinämaa, Sara. 2018, *Simone de Beauvoir on Sexual Difference*. pp. 217–29 [https://doi.org/10.1007/978-3-319-97861-1_16].

Kaufmann, Walter. 1990, *Critique of Religion and Philosophy*, Princeton: Princeton university Press.

Laertius, Diogenes. 1972, *Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge: Harvard University Press.

Marthaler (ed), Berard L. 2003, *New Catholic Encyclopedia; 13 Seq-The*, farmington hills: Gale.

- Ovid. ed. by A.S. (Translated by) Kline. 2001, *Ovid: Ars Amatoria (The Art of Love)*.
- Pettersen, Tove. ed. by Tove Pettersen and Annlaug Bjørnsnøs. 2015, "Existential Humanism and Moral Freedom in Simone De Beauvoir's Ethics", in *Simone de Beauvoir A Humanist Thinker*, Leiden & Boston: Brill Rodopi.
- Plato. ed. by Edith Hamilton and Huntington Cairns. *Collected Dialogues of Plato*, New Jersey: Princeton university Press.
- Polansky, Ronald. 2007, *Aristotle's De anima*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Quinan, Christine L. 2016, "Feminism, Existential", in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies*, Singapore: John Wiley & Sons, Ltd. pp. 1–3 [<https://doi.org/10.1002/9781118663219.wbegss665>].
- Sartre, Jean Paul. 1978, *Being and Nothingness*, New York: Pocket Books.
- Seneca. ed. by Richard M. (translated by) Gunmere. 1953, *Ad Lucilium*, London: Heinemann.
- Sharples, R.W. 1996, *Stoic, Epicureans and Sceptics*, New York: Routledge.
- Smith, David Woodruff. ed. by Barry Smith. 1995, "Mind and Body", in *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge University Press.
- Spicker, Stuart (ed.). 1970, *The Philosophy of the Body*, Chicago: Quadrangle Books.
- Synnott, Antony. vol. 43, no. 1. 1992, "Tomb, Temple, Machine and Self: The Social Construction of the Body", *The British Journal of Sociology*. pp. 69–110.
- Ward (translator), Benedicta. 1984, *The Sayings of The Desert Fathers*, Michigan: Cistercian.
- Whitehead, Alfred North. ed. by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne. *Process and Reality*, the Free Press\.
- Whitmarsh, Anne. 1981, *Simone de Beauvoir and the Limits of Commitment*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kusuma, A. R. (2021). Problem Konsep Komunikasi Barat (Upaya Integrasi dan Islamisasi Ilmu Komunikasi). *Ath Thariq Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 5(2), 162. https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v5i2.3622
- Kusuma, A. R. (2022a). Konsep Jiwa Menurut Ibnu Sina dan Aristoteles. *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 30. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v14i1.492>
- Fadillah, Nirhamna Hanif, Amir Reza Kusuma, dan Rofiqul Anwar Anwar. "Comparative Study of Ijtihad Methods Between Ahlussunnah and Syiah." *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 6, no. 1 (9 Februari 2022): 83. <https://doi.org/10.2111/tasfiah.v6i1.6837>.
- Fadillah, Nirhamna Hanif, Amir Reza Kusuma, dan Najib Rahman Rajab al-Lakhm. "The Concept of Science in Islamic Tradition: Analytical Studies of Syed Naquib Al-Attas on Knowledge." *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 1 (27 Februari 2023): 25–62. <https://doi.org/10.2111/tasfiah.v7i1.8456>.
- Hidayatullah, Rakhmad Agung, Fuad Mas'ud, Amir Reza Kusuma, dan Usmanul Hakim. "Membangun Islamic Human Resource Development (I-HRD) di Perguruan Tinggi Berlandaskan Worldview Ekonomi Islam" 9, no. 1 (2023): 973–86. <https://doi.org/10.29040/jiei.v9i1.8492>.
- Jarman Arroisi, Amir Reza Kusuma. "Menelaah Problem Terapi Yoga Perspektif Ibnu Taimiyah." *Jurnal Penelitian Medan Agama* 12, no. 2 (2022): 90–99.

- Kusuma, Amir Reza. "Konsep Jiwa Menurut Ibnu Sina Dan Aristoteles." *TASAMUH: Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (26 April 2022): 61-89. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v14i1.492>.
- Latief, Mohamad, Ahmad Rizqon, Amir Reza Kusuma, dan Syaikhul Kubro. "The Problem of Religious Freedom In the Practice of Amar Ma'ruf Nahi Munkar." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 22, no. 1 (30 Juni 2022): 95-110. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v22i1.12274>
- A'la Maududi, A. (1977). *The Process of Islamic Revolution*. Islamic Publication.
- Muhammad H.F, & Niki P.S. (2018). Pengembangan Human Resources Information System (HRIS) untuk Optimalisasi Manajemen di Perguruan Tinggi., *Jurnal Pendidikan Teknik Elektro*, Vol.02(No.02), 1-12.
- Muhammad Syifa'urrahman & Amir Reza Kusuma. (2022). قضية صفات الله عند المعتزلة وأبي الحسن الأشعري وابن تيمية. *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, 18(1), 153-188. <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i1.876>
- Wollstonecraft, Mary. ed. by Alice S. Rossi. "A Vindication of the Rights of Woman", in *Feminist Papers: From Adams to Beauvoir*, Boston: North Eastern University Press.
- Zhu Wenqian, Amber. vol. 1, no. 1. "A Brief Analysis of Monique Wittig's Claim 'Lesbians Are Not Women'", *Mercury - HKU Journal of Undergraduate Humanities*. p. 55.