

SOSIALITAS DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT SOSIAL

Dwi Siswanto

Abstract: The human sociality is one element that makes man different with other creature; so that the sociality is the man nature.

The human sociality posses a great dimension. Man was called human being as far as build a relation with other. Man is impossible to live alone. Proverb said; "no man is an island".

There are many thoughts about a human sociality principle like conflict, love, face to face asymmetric relation, solidarity and subsidiary as examples.

Man and his society are two reality that influenced each other. They construct a dynamic horizon in dialectics relation. Man and his society is two moment complement. Their main principle is, man not only co-existence, but also co-operative. According to the principle of love, solidarity and subsidiary those principle must be safeguarded and improved as an ideal basic for sociality.

Kata Kunci: sosialitas, ko-eksistensi, ko-operasi, cinta, solidaritas, dan subsidiaritas

Dalam perubahan dan kemajuan yang bersama-sama dialami oleh umat manusia banyak sekali persoalan-persoalan yang minta perhatian. Namun dalam tulisan ini hanya akan dikupas satu hal saja sebagai pembatasan diri. Kita dewasa ini mengalami kesadaran ideologis yang kuat. Dalam suasana umum itu terdapat satu hal yang urgen, yaitu tampilnya ke muka suatu "*Grundform*" dari kehidupan manusia, yang disebut sosialitas (Drijarkara, 1962: 8). Sifat dan sikap dasar ini merupakan suatu unsur yang maha penting dalam cita-cita pembangunan kita, dalam perombakan dan perubahan kita.

Dewasa ini banyak soal menyangkut kehidupan sosial yang perlu mendapatkan penjelasan. Kita berhadapan dengan suatu ironi: di satu pihak masyarakat kita boleh dikata mengalami kemajuan-kemajuan yang sangat pesat di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, yang memberikan kemudahan-kemudahan bagi kehidupan modern; tetapi dari lain pihak kita masih menyaksikan adanya jurang antara yang kaya dan yang miskin, peperangan antar suku atau pun antar negara, perbantahan sekitar demokrasi, hak asasi manusia, partisipasi politik, moral kehidupan dan lain sebagainya. Kemajuan-kemajuan ilmu ternyata tidak bisa menjelaskan persoalan-persoalan ini dan karenanya juga tidak mampu memberikan jalan keluar.

Oleh karena itu perlu dan minta direnung-renungkan sampai keakar-akarnya. Tematisasi ini dapat dilakukan oleh macam-macam ilmu pengetahuan sosial dengan cara masing-masing. Misalnya: psikologi, sosiologi, antropologi budaya, dan lain sebagainya (dapat dan harus menyumbangkan jasanya untuk memperdalam dan memperkuat pengertian kita). Namun dalam tulisan ini akan

Dwi Siswanto, Staf pengajar Fakultas Filsafat UGM pada mata kuliah Filsafat Manusia dan Filsafat Sosial Politik

membahas “Sosialitas dalam Perspektif Filsafat Sosial”, sebab filsafat sosial boleh dikatakan sebagai usaha filsuf untuk memberi bimbingan dan jawaban supaya dapat mengatasi problema-problema sosial (Beck, 1967: 1-4). Filsafat sosial merupakan filsafat yang membicarakan (kepentingan yang menyangkut masyarakat manusia yang begitu luas) hubungan sosial manusia, atau kehidupan bersama dari manusia di dunia ini dalam seluruh dimensinya. Filsafat sosial mengupas persoalan manusia dalam hubungannya satu sama lain dalam kesatuan mereka, nilai-nilai dasar yang mengikat mereka sehingga menjadi kesatuan sesuatu masyarakat atau kesatuan sosial, bagaimana kesatuan sosial ini dipertahankan, sejauh mana keterbatasannya ataupun prospek kemampuannya dalam memperkembangkan diri.

SOSIALITAS MANUSIA

Tidak dapat disangkal bahwa menurut hakikatnya manusia adalah pribadi, makhluk individu. Tetapi juga tidak dapat disangkal bahwa ia berhubungan dengan makhluk-makhluk lainnya, termasuk manusia lainnya. Ia tidak tinggal dan hidup sendirian saja. Sebaliknya selalu berada bersama dan berhubungan dengan makhluk-makhluk serta orang-orang lainnya. Hal ini sejalan dengan suatu pemikiran yang mengatakan bahwa hakikat manusia sebagai makhluk yang multidimensional (monopluralis) dan memiliki taraf yang bertingkat atau berjenjang, yaitu fisis-kemis; biotis; psyke, human (Bakker, 1992: 114). Hubungan keempat taraf di dalam manusia ini dari satu pihak memiliki ‘kesesuaian relatif’ (berkegiatan sendiri, menurut hukum dan mekanisme sendiri); dari lain pihak mereka juga ‘berhubungan’ erat satu sama lain untuk mewujudkan satu manusia yang utuh. Mereka merupakan bagian tinggi dan rendah. ‘Yang rendah’ mendasari yang tinggi dan mengarahkannya. Namun juga memberikan ruang gerak dan kuasa penentuan bagi yang lebih tinggi. Sedangkan ‘yang tinggi’ mewarnai dan menatar yang rendah, sehingga dalam manusia sendiri taraf rendah itu sudah lain daripada bahan pembangunan, atau daripada pohon dan hewan. Namun yang tinggi tidak dapat mengabaikan yang rendah begitu saja. Ia akan atau diperingati oleh taraf yang lebih rendah.

Keempat taraf itu semuanya mengambil bagian dalam kerohanian-kejasmanian manusia. Semua taraf itu berupa dimensi-dimensi yang digayakan dan diorganisasi dari dalam; atau sebaliknya: berupa gaya/intensitas yang menghayati diri dalam wujud tertentu.

Manusia sebagai realitas di samping sebagai makhluk yang multidimensional dan memiliki taraf yang bertingkat juga berstruktur bipolaritas, artinya mempunyai dua aspek realitas yang tidak dapat diekstrimkan, yang tidak dilihat secara sektoral dalam salah satu aspek kehidupannya, tetapi secara integral dengan mengikutsertakan dan memperhatikan segala segi yang membentuk pribadi manusia dan yang mempengaruhinya, yaitu materialitas-spiritualitas; transendensi-imanensi; individualitas-sosialitas; eksteriorisasi-interiorisasi (Soerjanto, 1989:55-56).

Sosialitas manusia merupakan salah satu unsur yang membedakan manusia dari makhluk-makhluk lain. Sosialitas manusia itu suatu unsur yang tidak dapat

tidak ada pada kodrat manusia. Adapun ciri-ciri dasar sosialitas manusia oleh Sudiarja dalam *Filsafat Sosial* (1995: 4-5) itu dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, sosialitas manusia atau hubungan antarmanusia mempunyai dimensi yang sangat luas. Memang dapat dikatakan bahwa dalam pengalaman hidupnya, manusia menjadi manusia hanya kalau ia bergaul dan bersekutu dengan manusia lain. Manusia tidak mungkin hidup sendirian, “*no man is an island*” kata sebuah pepatah. Aristoteles menyebut manusia sebagai “*zoon politicon*”, makhluk sosial, sedang para filsuf eksistensialis pun menegaskan kembali secara baru eksistensi manusia sebagai *Mitsein* (Heidegger) atau *Co-existence* (Gabriel Marcel). Inilah hakikat sejati dari sosialitas manusia. Manusia tidak dapat disebut sebagai manusia selain berkat kehidupan sosialnya, kebersamaannya dengan yang lain. Sosialitas merupakan ciri hakiki yang tak teringkari, bukan ciri yang ditambahkan pada manusia atau kondisi yang ditentukan dari luar, melainkan sesuatu yang melekat pada dirinya sejak lahirnya .

Kedua, sosialitas yang terkait dengan kodrat manusia mengarah pada kemanusiaan yang lebih luas, penuh dan lebih sempurna. Sosialitas manusia adalah sosialitas yang terbuka, yang prospektif, yang dapat berkembang ke arah yang baik, sejauh anggota-anggota masyarakat menyadari prospek dan bertanggungjawab atasnya. Meskipun demikian sebagaimana penjelasan di atas perlu diketahui bahwa hubungan sosial itu sangat kompleks dan meliputi taraf-taraf yang berbeda. Contoh: hubungan yang dialami anak-anak berlainan dengan orang dewasa, demikian juga pengalaman sosial orang-orang primitif berlainan dengan orang-orang modern. Yang menjadi pertanyaan di sini: Apakah ada hubungan kausal (sebab-akibat) antara keduanya? Apakah masyarakat berkembang secara evolutif dari yang sederhana menuju yang kompleks? Sampai saat ini terdapat beberapa teori yang sulit didamaikan. Hal ini menjadi salah satu bahan pertimbangan filsafat sosial yang penting.

Ketiga, hubungan sosial yang terjadi ada 2 (dua) sebab, yaitu : (1) hubungan sosial terjadi karena ikatan yang akrab entah karena kesamaan klas, etnis, religi atau budaya lainnya. Hubungan sosial ini terjadi lebih karena naluri primordial, alami. Oleh karena itu hubungan sosial ini lebih bersifat emosional; ikatan yang terjadi bersifat “dari dalam” anggota-anggota kelompok sosial itu. (2) Hubungan sosial terjadi karena saling berkebutuhan satu terhadap yang lain. Hubungan sosial ini lebih bersifat rasional dan menghasilkan pembagian sosial dalam fungsi-fungsi yang teratur; ikatan yang terjadi bersifat “dari luar”. Dalam sosiologi kelompok sosial yang pertama disebut “Paguyuban” dan kelompok sosial yang kedua disebut “Patembayan”.

Keempat, kodrat sosial manusia sebagai kenyataan kebersamaan harus tetap dipandang dalam kerangka “otonomi dan kebebasan” manusia, yang dari dirinya masih memungkinkan berbagai macam bentuk hubungan sosial.

KERANGKA SOSIALITAS MANUSIA

Berdasarkan pengalaman konkrit yang dapat kita lihat dan alami sebagai manusia, perjumpaan manusia satu dengan manusia yang lain terjadi berkat adanya perantara atau medium. Terdapat 2 (dua) medium perjumpaan manusia:

(1) medium tubuh/dunia fisik; (2) Yang Transenden (Sudiarja, 1995: 5-6).

Medium pertama merupakan medium yang teraih langsung oleh manusia. Tubuh manusia merupakan medium awal, paling primitif. Tanpa tubuh, manusia tidak mungkin berjumpa dan berkomunikasi dengan yang lain. Namun tubuh itu dapat diperluas menjadi dunia, yakni kondisi-kondisi fisik di sekitar dan yang ada dalam jangkauan manusia. Dalam pengertian ini sosialitas manusia tidak terpisahkan dari kerangka dunia, atau alamnya dimana manusia hidup dan bergaul.

Sosialitas manusia dalam pengertian kerangka medium kedua dapat dijelaskan sebagai berikut. Keterbukaan sosialitas manusia sejalan dengan ciri-ciri sosialitas sebagaimana tersebut di atas sebenarnya juga mengundang persoalan mengenai kemungkinan adanya “sesuatu” di luar dunia ini, bukan hanya sebagai “yang lain” (dari dunia ini) melainkan sebagai sesuatu “Yang Lain sama sekali” yang tak teraih oleh persepsi inderawi atau kemampuan fisik manusia, yaitu “sesuatu” yang merangkum dunia ini, sebagai “Yang Lebih Besar” dari dunia; “Yang Transenden”. Kerangka ini menempatkan manusia dalam kekecilan dan keterbatasannya.

PRINSIP-PRINSIP DASAR SOSIALITAS DALAM PELBAGAI ALIRAN

Sosialitas sebagaimana diterangkan di atas menggambarkan bahwa secara hakiki manusia selalu hidup dalam kebersamaan dan saling berhubungan satu sama lain. Namun bagaimanakah sifat kebersamaan itu? Dalam sejarah pemikiran filsafat terdapat pelbagai jawaban yang diberikan oleh para pemikir (filsuf) dan jawaban itu tak jarang terjadi kontroversi antara yang satu dengan yang lain oleh karena titik tolak dan anggapan yang sangat berbeda. Hal ini dapat kita lihat dengan adanya berbagai aliran. Aliran-aliran itu antara lain: Eksistensialisme, individualisme, liberalisme, personalisme, kolektivisme, sosialisme, totalitarisme, dan lain sebagainya.

Eksistensialisme

Eksistensialisme adalah paham atau aliran yang menegaskan bahwa tidak ada alam, selain alam manusia, alam dari subjektivitas manusia. Aliran ini memberi tekanan kepada inti kehidupan manusia dan pengalamannya, yakni kesadarannya yang langsung dan subjektif. Inti kehidupan manusia itu mencakup keadaan hati, kekhawatiran dan keputusannya. Untuk itu aliran ini menentang segala bentuk objektivitas dan impersonalitas dalam bidang yang mengenai manusia, yaitu sebagaimana yang diekspresikan dalam sains modern dan masyarakat industri (Dwi Siswanto, 2001: 32). Aliran ini merumuskan hubungan manusia secara radikal. Di antara para filsuf eksistensialis pun dalam merumuskan juga tak jarang terjadi kontroversi. Filsuf eksistensialis yang secara menonjol berbicara masalah sosialitas (hubungan antar manusia), antara lain: Martin Buber, Gabriel Marcel, Emmanuel Levinas, Jean-Paul Sartre.

Martin Buber (1878-1965). Titik pangkal hubungan dengan orang lain adalah dua kata dasar “aku-engkau” dan “aku-itu”. Berdasarkan dua kata itu muncullah dua bentuk hubungan, yaitu hubungan subjek-subjek dan hubungan

subjek-objek. Hubungan yang sejati adalah hubungan aku-engkau (subjek-subjek). Kedua hubungan itu timbal-balik, aktif dan saling membantu mewujudkan suasana hubungan tersebut. Di dalam hubungan yang sejati itu “engkau” hadir. Namun kehadirannya seolah-olah berada di luar kekuasaanku. Karena “engkau” hadir, maka terbinalah hubungan “aku-engkau”. Perjumpaan, pertemuan merupakan permulaan, awal hubungan yang sejati. Kehadiran “engkau” menandai hubungan “aku-engkau”. “Engkau” itu nyata dan dinamis. “Engkau” yang demikian mengacu kepada “engkau yang abadi”, yang mendasari, membarui serta mengabdikan hubungan “aku-engkau” di antara manusia (Lanur, 1993: 36-37).

Gabriel Marcel (1889-1973). Titik pangkal pemikirannya, ia menempatkan hubungan dengan orang lain dalam situasi konkret. Gabriel Marcel menegaskan, dengan menerima situasi konkret itu pemikiran filsafati tidak boleh dilepaskan dari pengalaman dasar manusia. Pengalaman dasar yang dapat menjadi titik pangkal ajaran tentang hubungan dengan orang lain ialah berada di dunia ini. Lebih lanjut ia mengatakan, hidup di dunia adalah hidup bersama. Hidup bersama itu mempunyai dua ciri, yaitu: (1) eksistensi manusia sendiri, dan (2) cinta. Ciri eksistensi manusia ialah kenyataan bahwa manusia bertubuh. Namun eksistensi itu lebih dari sekedar pengalaman bertubuh saja. Eksistensi merupakan suatu bentuk keadaan berdiri sendiri. Eksistensi yang demikian memungkinkan adanya hubungan. Tetapi hubungan itu tidak bersifat “badani” belaka. Sebaliknya hubungan tersebut lebih dari itu. Hubungan itu harus ada dasar yang lebih dalam. Dasar yang lebih dalam itu adalah cinta. Jadi, cinta dalam pandangan Gabriel Marcel ini “mengkonstitusikan” hubungan yang sejati antara dua pribadi. Pelaksanaan cinta juga merupakan perwujudan eksistensi manusia sendiri. Artinya, apabila manusia sampai pada cinta itu, maka eksistensinya mencapai puncaknya (Lanur, 1993: 36).

Pandangan antara Martin Buber dan Gabriel Marcel di atas pada prinsipnya tidak jauh berbeda. Mereka dalam pandangannya menggambarkan bahwa hubungan Aku-Engkau yang akrab dan saling percaya merupakan dasar sosialitas yang sejati. Hubungan manusia yang sejati itu dilukiskan sebagai perjumpaan antara dua pribadi yang terbuka, tanpa syarat dan bebas, yang digerakkan oleh cinta. Pendekatan pandangan kedua filsuf tersebut lebih bersifat metafisik dengan kepentingan pada sifat keterbukaan sosialitas manusia, bahkan merangkum hubungan dengan alam dan Allah.

Emmanuel Levinas. Pandangan Levinas tentang sosialitas atau hubungan antar manusia berdasarkan pada keaslian filsafatnya yang terletak pada doktrinnya tentang situasi etis, dalam wajah dengan wajah. Hubungan dengan Yang lain adalah hubungan etis. Hubungan ini bersifat asimetris. Artinya, hanya terarah kepada yang lain saja dan bukan timbal-balik (Lanur, 1993: 37). Dalam hal ini, Levinas memberikan pandangan khas tentang orang lain sebagai suatu fenomena *sui generis*; suatu fenomena yang sama sekali unik, yang tidak dapat diasalkan dari totalitas, selalu tinggal tersendiri mempertahankan otonomi dan kepadatan yang tak terselami. Pada orang lain, tampaklah suatu Transendental. Kedudukan orang tidak dapat lepas dari yang lain, dengan demikian hubungan antar manusia

merupakan *interface*; ialah hubungan antar wajah dengan wajah yang saling bertatapan, yang merupakan dua pangkal. Levinas menolak segala sesuatu yang berbau “menguasai” orang lain, terlebih-lebih anggapan yang menganggap orang lain sebagai objek yang dapat dimanipulasi untuk kepentingan diri sendiri. Ia juga menolak usaha merangkum orang lain dalam bentuk keseluruhan, sebagai suatu totalitas. Lebih lanjut Levinas menyatakan, bahwa hubungan dengan orang lain sekaligus adalah peristiwa pewahyuan dari “dia yang sama sekali lain”, yaitu Tuhan.

Jean-Paul Sartre (1905-1980). Ia berpendapat kebersamaan dan hubungan dengan orang lain merupakan unsur mutlak dalam hidup manusia. Sartre dalam bukunya *Being and Nothingness, an Essay on Phenomenological Ontology* (1956) menegaskan, bahwa manusia dalam kesadaran dan kebebasannya senantiasa (mau tak mau tetap) akan berhadapan dengan orang lain sesamanya. “Kita hanyalah kita karena hubungan kita dengan orang lain. Kita memerlukan orang lain untuk mengerti sepenuhnya struktur dan cara kita berada terhadap orang lain” (Sartre, 1956: 222). Dengan kata lain, manusia dapat merealisasikan dirinya sebagai manusia, hanya dengan mengalami kebersamaan dengan manusia lain. Singkatnya, manusia pun “ada untuk yang lain” (*Being-for-others*). Atau berdiri sebagai subjek berarti berada terhadap orang lain. Jadi “ada” berarti “ada bersama”. Namun, bagi Sartre dasar, hakikat bersama, pergaulan dengan orang lain itu adalah konflik, permusuhan, pertarungan yang terus-menerus. Artinya, setiap pergaulan dan pertemuan dengan orang lain, manusia selalu (berusaha) merendahkan orang lain. Setiap subjek berusaha hendak menjadikan yang lain sebagai objek (benda-yang-tak-sadar). Namun masing-masing subjek berusaha mempertahankan diri tetap tidak mau menjadi objek. Konflik adalah inti setiap relasi intersubjektif (Bertens, 1985: 322).

Bagi Sartre sarana terjadinya konflik adalah tatapan (*le regard*). Manusia yang sedang menghayati kesadaran dan kebebasannya sebagai subjek sekaligus objek bagi orang lain. Ia serta merta merasakan kejatuhannya dalam tatapan orang lain yang tampil di depannya; mengobjektifikasikan dirinya ke dalam pandangan subjek yang menatapnya, karena bagi Sartre komunikasi atau setiap pertemuan dengan orang lain itu merupakan ancaman bagi eksistensinya. Dalam semua kebersamaan, manusia senantiasa berusaha menciptakan orang lain sebagai objek bagi dirinya, mau menjadikan benda demi kepentingan dan kepuasannya sendiri. Pendekatan pandangan Sartre tersebut lebih bersifat empiris-positif dan memberatkan pada kenyataan sosialitas yang dirasakan tetapi lebih menyempit pada hubungan manusia belaka.

Individualisme, Liberalisme, Personalisme

Individualisme. Menurut individualisme nilai tertinggi manusia adalah perkembangan dan kebahagiaan individu. Masyarakat (kebersamaan) semata-mata merupakan sarana bagi individu untuk mencapai tujuannya. Masyarakat sekedar melayani individu, contoh pemikiran ini sebagaimana dikemukakan antara lain oleh Rene Descartes, Thomas Hobbes, J.J. Rousseau.

Liberalisme merupakan perwujudan individualisme dalam bidang sosial-

ekonomi-politik. Bagi liberalisme kebebasan individu adalah nilai tertinggi dalam kebersamaan. Liberalisme mengharapkan bahwa kebudayaan dan kesejahteraan masyarakat akan semakin maju bila bakat-bakat dan tenaga individu semakin dibiarkan berkembang dengan bebas. Negara harus melindungi kebebasan individu-individu (dan kelompok-kelompok) dalam masyarakat. Untuk itu kekuasaan negara harus dibatasi dengan ketat. Dibidang ekonomi liberalisme melahirkan sistem kapitalisme yang berdasarkan pada kebebasan untuk berusaha dan bersaing satu sama lain.

Personalisme. Paham atau aliran ini menegaskan bahwa manusia mampu untuk merenungkan kebenaran abadi, atau secara umum untuk mencapai hubungan dengan kenyataan transenden. Aliran ini menempatkan arti pentingnya kebebasan pribadi serta keterikatan pribadi ini dengan masyarakat. Pribadi manusia tidak boleh karam dalam masyarakat seperti materialisme dialektik. Sebaliknya masyarakat harus diatur sedemikian rupa, sehingga pribadi manusia dapat terwujud secara bebas. Hal tersebut tidak berarti bahwa pribadi manusia terlepas dari masyarakat, melainkan ia hanya tidak ada di dalam, untuk dan melalui masyarakat. Hanya masyarakat dan pribadi mengakui Tuhan pribadi, amanlah nilai pribadi (Abbagnano, 1967: 72).

Pandangan individualisme, liberalisme dan personalisme tersebut di atas, dalam pendapatnya secara prinsipial sama, yakni bertitik tolak dari pandangan bahwa manusia pada hakikatnya adalah pribadi (persona) yang bernilai pada dirinya sendiri. Masyarakat tidak merupakan tujuan pada dirinya sendiri melainkan harus melayani manusia konkrit dalam usaha untuk mengembangkan diri. Pandangan individualisme, liberalisme dan personalisme tidak (kurang) melihat bahwa manusia secara hakiki bersifat sosial (manusia itu makhluk pribadi dan sekaligus makhluk sosial). Hal ini merupakan kelemahan atau kekurangan yang terdapat dalam aliran-aliran tersebut.

Selanjutnya, sebagai solusi peringatan terhadap kelompok aliran-aliran tersebut diingatkan bahwa masyarakat bukan suatu tambahan terhadap pendirian individu yang sudah ada. Dalam individualitasnya manusia hidup dari dan dalam masyarakat. Maka manusia hanya dapat mencapai tujuannya apabila ia tidak hanya mengitari diri dan kepentingannya sendiri, melainkan membuka diri pada masyarakat dan mau melayani sesama. Manusia wajib untuk memperhatikan pada kepentingan bersama terhadap kepentingan yang semata-mata individual. Negara tidak hanya wajib untuk melindungi kebebasan masing-masing anggotanya melainkan juga untuk mewujudkan tanggung jawab semua anggota masyarakat satu sama lain. Untuk itu negara harus membatasi kebebasan masing-masing anggota.

Kolektivisme, Sosialisme, Totalitarisme

Kolektivisme. Paham atau aliran ini mengajarkan bahwa masyarakat merupakan tujuan pada dirinya sendiri. Individu tidak bernilai pada dirinya sendiri, melainkan hanya sejauh memajukan keseluruhan. Aliran ini membenarkan bahwa individu dikorbankan demi tujuan-tujuan politik atau kepentingan ekonomi seluruh masyarakat atau negara.

Sosialisme. Paham atau aliran ini muncul merupakan reaksi terhadap liberalisme, revolusi industri dan akibat-akibatnya. Pada awalnya sosialisme muncul (paruh pertama abad ke-19) dikenal sebagai sosialis utopia. Dan lebih didasarkan pada pandangan kemanusiaan (humanitarian), dan meyakini kesempurnaan watak manusia. Sosialisme awal ini bertujuan meningkatkan, memperbaiki kesejahteraan rakyat, atau memperbaiki nasib rakyat sebagai anggota masyarakat (berharap dapat menciptakan masyarakat sosialis yang dicita-citakan) dengan kejernihan dan kejelasan argumen, bukan dengan cara-cara kekerasan dan revolusi. Pada perkembangan selanjutnya, aliran ini berkeyakinan kemajuan manusia dan keadilan terhalang dengan lembaga hak milik atas sarana produksi. Pemecahannya menurut aliran ini: dengan membatasi atau menghapuskan hak milik pribadi (*private property*) dan menggantinya dengan pemilikan bersama atas sarana produksi.

Totalitarisme merupakan perwujudan kolektivisme dalam bidang sosial-ekonomi-politik. Totalitarisme merupakan sistem yang menganggap negara atau penguasa berwenang untuk menata dan menentukan semua segi kehidupan masyarakat. Misalnya: kehidupan politik ditentukan oleh elite politik, bidang ekonomi seluruhnya dikuasai negara (etatisme), begitu pula pendidikan, kehidupan kekeluargaan, kehidupan keagamaan/kepercayaan dipegang dan ditentukan langsung oleh negara.

Pandangan kolektivisme, sosialisme dan totalitarisme tersebut di atas, secara prinsipial bertitik tolak dari pandangan bahwa manusia pada hakikatnya adalah makhluk sosial. Kebersamaan (masyarakat) merupakan tujuan pada dirinya sendiri. Individu tidak memiliki nilai pada dirinya sendiri, melainkan sejauh memajukan keseluruhan. Hal ini merupakan titik kelemahan atau kekurangan yang terdapat pada pandangan kolektivisme, sosialisme dan totalitarisme.

Sebagai solusi peringatan terhadap pandangan kelompok aliran tersebut harus dilawan dan dikatakan bahwa manusia merupakan tujuan pada dirinya sendiri. Masyarakat dan negara bukan tujuan pada dirinya sendiri, melainkan bertugas untuk memungkinkan perkembangan dan kesejahteraan masing-masing anggotanya. Oleh karena itu masyarakat harus melayani manusia yang konkrit. Sebab setiap insan manusia bernilai pada dirinya sendiri maka tak seorang pun boleh dikorbankan begitu saja demi kepentingan orang banyak.

Berdasarkan uraian pandangan-pandangan di atas memperlihatkan bahwa usaha-usaha untuk menempatkan hubungan antarmanusia dalam suatu sistem yang tertentu selalu mengalami kegagalan. Oleh karena itu perlu pandangan yang lebih utuh. Usaha-usaha untuk menguraikan hubungan antarpribadi haruslah melihatnya dari pelbagai pendapat atau anggapan lalu mencoba mendamaikan pelbagai ciri yang sungguh ada.

Tidak dapat dipungkiri bahwa hubungan antarmanusia merupakan sesuatu yang konstitutif dalam eksistensi manusia. Bereksistensi adalah bereksistensi dengan yang lain. Bereksistensi dengan yang lain ini kiranya menunjukkan sesuatu yang lebih mendalam daripada berada bersama secara kelihatan saja. Eksistensi itu juga mencapai perwujudannya yang paling tinggi dalam cinta kasih.

Karena itu hubungan antarmanusia juga mencapai kesempurnaannya dalam hubungan yang ditandai oleh cinta kasih. Namun dalam hubungan antarmanusia yang sempurna seperti itu jarang ditemukan dalam kenyataan. Tidak jarang hubungan antarmanusia hanya merupakan suatu fungsi yang tertentu, suatu yang fungsional saja. Hubungan antarmanusia diperlukan suatu kesadaran akan keduaan serta hubungan antarmanusia yang lebih menyeluruh yang mendasarinya.

Dalam usaha mempertahankan hubungan antarmanusia itu, ditekankan kemandirian dari yang lain sebagai subjek. Yang lain adalah pribadi yang tak terjabarkan, yang harus diterima dalam keberlainannya. Di samping itu juga menampakkan bahwa yang melibatkan diri dalam hubungan antarmanusia itu perlu diuraikan lebih lanjut sebagai pribadi yang bertanggung jawab. Dengan ini dapat diharapkan terciptanya suatu pandangan yang lebih utuh, yang memang sangat dibutuhkan.

Tidak cukup manusia hanya sampai kepada kenyataan bahwa diri pribadinya merupakan subjek yang otonom. Ia harus menyadari diri akan adanya sesuatu yang "bukan aku", yang ternyata martabat dan derajatnya sama dengan "aku". Dalam hubungan antar "aku" dengan "aku yang lain" atau antar "aku" dengan "kau". Manusia satu sama lain saling bertemu dalam taraf yang sama, dalam taraf sebagai saudara. Sebagaimana telah disampaikan di depan bahwa sosialitas merupakan salah satu unsur yang membedakan manusia dengan makhluk lain.

Kehidupan manusia dalam kebersamaan bersifat kodrati, maksudnya manusia memang diciptakan sebagai makhluk yang saling membutuhkan, dan harus saling tolong-menolong dalam memenuhi kebutuhan dan menyelesaikan masalah kehidupan masing-masing, dan bersifat terbuka. Manusia harus menjalin hubungan antara yang satu dengan lainnya, yang hanya akan terwujud bila saling mengerti dan saling menghormati, saling menangkap sebagai subjek yang sama martabatnya (Nawawi, 1995: 148-149). Dengan kata lain, manusia hanya akan berhasil mewujudkan kehidupan bersama secara harmonis, dalam suasana saling mengasihi dan saling menyayangi. Pertemuan kehidupan bersama yang harmonis itu hanya akan berhasil/terjadi dalam ruang dan waktu tertentu yang disebut masyarakat sebagai satu kesatuan sosial. Kesatuan organisasi dari masyarakat yang terbesar adalah negara; sedangkan sebagai satuan yang terkecil adalah keluarga.

Manusia dan masyarakatnya bukan merupakan dua realitas yang asing satu sama lain, yang saling mempengaruhi dari luar, melainkan membentuk horison dinamis dalam hubungan yang dialektis. Keduanya merupakan lapangan kerjasama dengan dorongan dialektis, saling memajukan dan saling memperkembangkan. Untuk itu kemajuan manusia merupakan hasil kerjasama antarmanusia bukan hasil seseorang. Sebagai konsekuensinya, manusia dan masyarakatnya merupakan dua momen itu saling melengkapi atau komplementer. Manusia itu pada dasarnya tidak hanya "ko-eksistensi", melainkan juga "kooperansi". Konkritnya, dalam kehidupan bersama (masyarakat) harus terdapat keteraturan antara anggota masyarakat. Keteraturan itu diatur dengan prinsip "solidaritas" dan "subsidiaritas".

Solidaritas adalah prinsip yang menggambarkan sikap adanya kepedulian setiap pribadi individu (keluarga wajib) untuk memberikan sumbangan kepada kelompok (masyarakat). Sumbangan itu berujud tanggung jawab bagi kesejahteraan bersama (umum), seperti rasa memiliki kelompok, rasa wajib berpartisipasi di dalamnya, kesediaan membela kehormatan masyarakat. Dengan kata lain, manusia hanya menjadi diri sejauh ia dalam korelasi dengan yang-lain, terutama dengan manusia lain. Dalam korelasi itu, setiap pribadi individu harus mempromosikan kemanusiaan orang lain, untuk menjadi manusia seoptimal mungkin. Setiap manusia menjadi bertanggung jawab bagi sesama. Solidaritas dirumuskan sebagai keadilan sosial.

Subsidiaritas adalah prinsip yang menggambarkan sikap adanya rasa wajib bagi kelompok (masyarakat) untuk mengakui dan memberikan tempat dan fungsi kepada masing-masing anggota (pribadi-individu), dan atau keluarga. Fungsi itu wajar dan sebaik mungkin (moral), masing-masing anggota menurut kemampuan dan kesanggupannya, yang dapat dilaksanakannya dengan tanggung jawab dan inisiatif (Suseno, 1988: 307-308; Bakker, 1993: 8). Jadi otonomi dari masing-masing pribadi individu (keluarga) yang merupakan bagian dari masyarakat tidak akan hilang. Subsidiaritas dirumuskan sebagai keadilan distributif.

Pelaksanaan prinsip solidaritas dan subsidiaritas itu akan menjadikan seluruh warga dalam masyarakat mencapai kesejahteraan umum, kesejahteraan seluruh warga hidup bersama. Pelaksanaan prinsip-prinsip itu, berarti pengembangan persona-individu (keluarga) dan kelompok (masyarakat). Kesejahteraan umum itu merupakan aspek formal dari setiap kehidupan sosial. Kesejahteraan umum merupakan aspirasi dan inspirasi persona-individu dan kelompok yang selalu diusahakan dalam masyarakat.

Untuk mewujudkan prinsip-prinsip tersebut atau untuk mewujudkan tata nilai yang dapat menimbulkan kesejahteraan hidup bersama itu perlu ada suatu kaidah, aturan atau norma hidup masyarakat. Hal itu dimaksudkan supaya kepentingan satu pihak tidak saling berbenturan dengan pihak lain. Sehingga terjadinya keserasian antara kepentingan individu yang satu dengan individu lainnya.

Yang dimaksud norma hidup masyarakat adalah segala tata nilai, ukuran baik-buruk yang dipakai sebagai pengarah, pedoman, pendorong perbuatan manusia di dalam kehidupan bersama. Tata nilai, ukuran baik-buruk itu untuk mengatur bagaimana seharusnya seseorang melakukan perbuatan, dalam rangka mencukupi kebutuhan hidupnya (Sunoto, 1983: 40-41) sehingga kesejahteraan umum (bersama) tercapai. Paling tidak terdapat dua macam aturan atau norma hidup masyarakat dalam rangka mengatur kesejahteraan umum, yakni norma hukum (yuridis) dan norma moral (etis).

PENUTUP

Berdasarkan paparan di atas dapatlah ditunjuk hakikat dan dasar yang terdapat dari sosialitas.

Pertama, apakah sosialitas itu? Sosialitas dapat dibedakan menjadi dua, yakni sosialitas transendental dan sosialitas fenomenal. Sosialitas transendental

adalah “di atas” segala fenomena, akan tetapi terlaksana dalam tiap-tiap realisasi dialektis. Sosialitas fenomenal adalah bentuk-bentuk konkrit, dengan mana kita menjalankan sosialitas transendental. Sosialitas transendental jangan dipandang seolah-olah di samping sosialitas fenomenal. Istilah transendental tidak berarti, bahwa sosialitas transendental itu ada tersendiri, terpisah. Seperti persona tidak ada di samping badan, akan tetapi mem-badan, demikianlah juga sosialitas transendental itu tidak ada di luar atau di samping fenomena atau konkritisasinya. Akan tetapi tidak pernahlah akan habis dengan seribu satu realisasi, seperti persona juga tidak terbatas dalam caranya menampakkan diri. Hal ini dapat disamakan dengan cinta-kasih manusia. Yang juga “immanent” (artinya terlaksana) dalam tiap-tiap ekspresinya, akan tetapi juga “transendent”, artinya tidak mungkin dihabiskan dengan ekspresi mana atau berapapun juga.

Dengan kata lain dapat dikatakan sosialitas transendental adalah persona atau pribadi sendiri dipandang menurut hubungannya dengan sesama pribadi. Sosialitas transendental adalah persona-sebagai-peng-ada-bersama, atau sepanjang bersatu dengan lain-lain pribadi. Sedangkan sosialitas fenomenal adalah pengejawantahan dari sosialitas transendental. Sosialitas fenomenal atau sosialitas-sebagai-fenomena itu adalah dialektik dari sosialitas transendental.

Kedua, kesosialan yang secara kodrati melekat pada setiap manusia menggambarkan bahwa pada saat yang sama manusia adalah makhluk yang berada dalam jaringan hubungan dengan manusia lain. Tetapi dalam pelaksanaan yang konkrit setiap manusia (orang) memiliki keunikan sendiri sebagai individu: ia memiliki kemampuan, potensialitas dan keterbatasan. Semuanya ini menjadikannya khas. Ia mempunyai “nama” sendiri-sendiri. Kesosialan manusia mewujudkan diri dalam kebudayaan: bahasa sebagai alat komunikasi dan ekspresi; pranata-pranata sosial; organisasi sosial (masyarakat, negara dan berbagai bentuk kerjasama). Manusia mampu mengetahui dirinya lewat manusia lain; dan hanya dapat mewujudkan dirinya dengan bekerjasama dengan manusia lain.

Ketiga, sejalan dengan paparan kedua dan tujuan hidup manusia dalam masyarakat-negara dapatlah kami simpulkan, bahwa prinsip dasar yang ideal dalam sosialitas (hubungan antarmanusia) adalah cinta-kasih, solidaritas dan subsidiaritas.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbagnano, N., 1967, “Humanism” dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. IV, The Macmillan Company & The Press, New York.
- Bakker, A., 1992, *Ontologi Atau Metafisika Umum*, Kanisius, Yogyakarta.
- Bakker, A., 1993, *Filsafat Sosial*, Bahan Kuliah, Fakultas Filsafat UGM, Yogyakarta.
- Bakker, A., 2000, *Antropologi Metafisik*, Kanisius, Yogyakarta. Beck, R. N., 1967, *Perspectives in Social Philosophy*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., USA.
- Bertens, K., 1985, *Filsafat Barat Abad XX Jilid II Perancis*, Gramedia, Jakarta.

Jurnal Filsafat, April 2004, Jilid 36, Nomor 1

- Drijarkara, N., 1962, *Sosialitas Sebagai Eksistensial*, Pembangunan, Jakarta.
- Dwi Siswanto, 2001, *Humanisme Eksistensial Jean-Paul Sartre*, Philosophy Press, Yogyakarta.
- Lanur, A., 1993, "Dimensi Sosial Manusia" dalam Fx. Mudji Sutrisno (ed.), *Manusia Dalam Pijar-pijar Kekayaan Dimensinya*, Kanisius, Yogyakarta.
- Magnis-Suseno, F., 1988, *Etika Politik Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Gramedia, Jakarta.
- Nawawi, H. dan M. Martini Hadari, 1995, *Kepemimpinan Yang Efektif*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Sartre, J. P., 1956, *Being and Nothingness, An Essay on Phenomenological Ontology*, transl. by Hazel E. Barnes, Philosophical Library, New York.
- Soerjanto Poespowardojo, 1989, *Filsafat Pancasila*, Gramedia, Jakarta.
- Sudiarja, 1995, *Filsafat Sosial*, Diktat Kuliah, Program Pasca Sarjana S-2 UGM, Yogyakarta.
- Sunoto, 1983, *Pemikiran Tentang Kefilsafatan Indonesia*, Andi Offset, Yogyakarta.

**“JANJI-JANJI PALSU” POSTMODERNISME:
LIBERALISME MENURUT RICHARD RORTY
(Sebuah Tinjauan Filsafat Politik)**

Aryaning Arya Kresna

Abstract: This paper is concerned especially on political philosophy' perspective as a method on analyzing Rorty's understandings of Liberalism as a paradigm. Rorty as a postmodern philosopher has a new political perspective on Liberalism which needs to be examined carefully so his thoughts could be comprehended

Kata Kunci: Liberalisme, kontrak sosial, pragmatisme, *treachery*

Evaluasi atas gagasan-gagasan dalam bidang filsafat politik memerlukan penyegaran paradigma. Setelah runtuhnya komunisme, ideologi-ideologi besar memerlukan sebuah genre baru yang mampu memenuhi kebutuhan manusia akan sebuah pemahaman politik yang komprehensif. Liberalisme sebagai sebuah ideologi yang bertahan semenjak munculnya Revolusi Amerika disusul oleh Revolusi Prancis, menjadi sebuah ideologi yang paling dianut, dan mendapat penerjemahan dalam doktrin-doktrin yang sangat beragam, baik jumlah maupun coraknya. Tulisan ini akan mengangkat pandangan Rorty sebagai salah satu filsuf kontemporer, yang mengajukan sebuah konsep tentang filsafat politik, mengenai liberalisme. Rorty memberikan sebuah makna baru bagi liberalisme, memberikan sebuah sudut pandang baru setelah ia meruntuhkan semua klaim-klaim kebenaran yang bersifat modernistik. Sebagai seorang filsuf yang mengibarkan bendera "kematian" epistemologi, sekaligus "kematian" seluruh azas-azas filsafat, ia merasa wajib memberikan sebuah interpretasi baru terhadap ideologi-ideologi besar, yang sebelumnya berdiri di atas pondasi modernisme.

Richard Rorty lahir pada tanggal 4 Oktober 1931, di New York. Ia besar di sebuah lingkungan yang "reformis, Kiri, anti komunis", di sebuah lingkungan yang anti-Stalinis tapi kekiri-kirian. "Di lingkungan seperti itu, patriotisme, pemerataan-ekonomi, antikomunis dan pragmatisme ala Dewey hidup berdampingan secara alami. (Achieving Our Country, 1998: 59-61).

Tahun 1946, Rorty kuliah di University Of Chicago, mengambil jurusan filsafat. Rudolph Carnap, Charles Hartshorne dan Richard McKeon adalah beberapa nama pengajar di sana. Ia menyelesaikan pendidikan MA nya pada tahun 1952 dengan thesis tentang Whitehead dibimbing oleh Hartshorne.

Tahun 1952 sampai 1956, Rorty meneruskan pendidikannya di Yale, mengajukan disertasi tentang "Konsep Potensialitas", dibimbing oleh Paul Weiss, setelah menerima gelar Ph.D, ia mengabdikan selama dua tahun dalam dinas ketentaraan, setelah itu mengajar di Sekolah Tinggi Wellesleyan.

Sepanjang karirnya, Rorty menerima beberapa penghargaan akademis dan gelar kehormatan, diantaranya Beasiswa Guggenheim (1973-74) dan Beasiswa

MacArthur (1981-1986) di samping itu ia menerima jabatan sebagai pengajar di beberapa perguruan tinggi, misalnya di Trinity College, Cambridge (1987), dan Harvard (1997).

Menurut Rorty, apa yang kita sebut sebagai filsafat selama ini telah menuju ke banyak titik kebuntuan di bidang epistemologi, metafisika, bahkan teori-teori moral, sehingga menurut Rorty, perlu kiranya dilakukan penelitian ulang terhadap apa itu berfilsafat, dan bila kita tak menemukan apa yang kita cari dalam istilah berfilsafat, mungkin kita perlu membuat arti berfilsafat secara baru

Rorty berusaha untuk memberikan sebuah arti baru pada "berfilsafat", ia berusaha untuk menemukan kembali filsafat dan menyelamatkannya dari kebuntuan-kebuntuan yang selama ini menyelimutinya. Rorty berusaha untuk berfilsafat tentang filsafat. Ia memulai dengan mengajukan kritik konstruktif terhadap karya-karya Wittgenstein, Quine, Davidson, dan lainnya dengan mengatakan bahwa semua proyek penelitian filsafat modern tidak mempunyai pijakan yang kuat.

Dalam tulisannya *Consequences of Pragmatism*, terutama *Solidarity, Irony and Contingency*, Rorty memberikan gambaran tentang umat manusia sebagai "hewan-yang-menggunakan bahasa" yang selalu mencoba mendefinisikan alam. Bukan hanya karena mereka mampu, tetapi karena mereka selalu mencoba supaya alam bisa dikuasainya.

Inti kritik pemikiran Rorty tampak dalam karyanya yang provokatif: *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979, selanjutnya disingkat PMN). Dalam buku ini, dan esay-esay yang terkumpul dalam *Consequences of Pragmatism* (1982, selanjutnya disingkat CP), target utama kritik Rorty adalah ide tentang ilmu pengetahuan sebagai representasi, sebagai cerminan mental akan dunia luar. Karakterisasi dan ilustrasi tentang budaya intelektual post-epistemologis, muncul dalam PMN dan CP, dan lebih berkembang lagi dalam karya-karya berikutnya, seperti: *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989, selanjutnya disingkat CIS), kemudian dalam *Objectivity, Relativism, and Truth* (1991, selanjutnya disingkat ORT), *Essays on Heidegger and Others* (1991, selanjutnya disingkat EHO), dan *Truth and Progress* (1998, selanjutnya disingkat TP). Karya-karya Rorty ini mencakup telaah yang sangat luas, menyatu dan menggunakan titik pandang yang sangat beragam.

Dalam memberikan penajaman di bidang filsafat, Rorty berusaha untuk menyatukan dan mengaplikasikan Dewey, Hegel dan Darwin dalam sintesis pragmatis antara historisisme dan naturalisme. Rorty menentang epistemologi sebagai sebuah disiplin dalam filsafat. Menurut Rorty, epistemologi modern bukan hanya sebuah usaha untuk melegitimasi klaim kita terhadap ilmu pengetahuan tentang alam benda-benda, namun juga sebuah usaha untuk melegitimasi refleksi filosofis itu sendiri.

TEORI KONTRAK SOSIAL

Secara historis, kontrak sosial adalah perkembangan dari teori hukum alam, terutama pandangan Grotius dan Puffendorf. Dalam *Leviathan* karya Thomas Hobbes, kontrak sosial secara jelas disebutkan pada bab 13 sampai

dengan bab 15. Hobbes berpendapat bahwa keadaan dunia atau alam pada awalnya adalah "sengketa terus menerus", dimana keadaan ini menurut manusia yang rasional dan bermoral harus diakhiri. Dasar dari pemikiran Hobbes adalah pandangannya bahwa manusia secara psikologis dimotivasi oleh kepentingan diri sendirinya saja. Hobbes berpendapat bahwa tanpa aturan moral, kita akan menjadi korban kepentingan orang lain. Kepentingan diri sendiri manusia jugalah yang mendorongnya untuk mengadopsi seperangkat aturan dasar yang memungkinkan diwujudkannya masyarakat beradab. Namun aturan ini baru bisa menjamin keselamatan manusia bila dilengkapi dengan alat paksaan. Maka dibentuklah sebuah perjanjian antar individu yang dengan sukarela menyerahkan kekuasaannya kepada institusi baru hasil kontrak sosial yang mempunyai kekuasaan untuk membuat masing-masing individu mentaati aturan hasil kesepakatan mereka yaitu hukum legal. (Huijbers, 1990: 64-67).

Negara menurut Hobbes sejak awal berdirinya ditujukan untuk melindungi keselamatan dan kepentingan individu. Agar kewibawaan dan kekuasaan negara dapat dipergunakan dalam mengontrol setiap kepentingan individu, negara mempunyai kekuasaan penuh dalam mengatur kehidupan bersama rakyatnya melalui hukum dan aparatnya. Hobbes menganggap bahwa absolutisme negara adalah satu-satunya cara menyelamatkan manusia dari kodratnya sebagai "serigala".

Pemikiran filsafat politik kedua yang mendasari berdirinya paham Liberalisme adalah pemikiran tentang kontrak sosial filsuf Inggris, John Locke. Locke menolak pandangan bahwa manusia punya sifat kodrat untuk saling memangsa. Menurutnya, pada jaman dahulu, manusia menganut hukum-hukum alam, dan ketika hukum-hukum alam bersifat terlalu membatasi dan tidak mampu memaksakan otoritasnya terhadap individu, maka manusia membuat sebuah kontrak sosial. Mereka memberikan sebagian kecil haknya kepada institusi yang mereka anggap representatif, yaitu negara. Negara sebagai bentukan masyarakat ini dibuat untuk melindungi hak-hak warga negara. Negara tidak absolut, karena individu hanya menyerahkan sedikit saja dari hak-haknya, yaitu "hak untuk melakukan hukuman" terhadap orang yang melanggar hukum hasil konsensus bersama. Menurut Locke, hak-hak manusia adalah haknya sebagai pribadi dan oleh karena itu tidak dapat diserahkan kepada orang lain. Kekuasaan negara dibatasi dengan tujuan pembentukannya. Negara tidak berkuasa absolut, ia adalah alat untuk menjaga supaya hak-hak individu tetap dihormati, atau singkatnya, negara adalah "penjaga malam". Teori politik inilah yang mendasari konsep negara hukum yang menghormati hak-hak warganya, dengan kata lain negara liberalis. (Brecht, 1959: 83).

Teori kontrak sosial sebagai sebuah term dalam kajian filsafat politik akhirnya sampai pada sebuah kerangka pikir filosofis yang memicu timbulnya paham liberalisme, yang berdiri di atas keyakinan atas adanya perlindungan hak-hak individu di depan institusi-institusi besar manusia, yaitu kekuasaan negara dan kewenangan masyarakat.

Kontraktarianisme (aliran teori kontrak sosial) kontemporer, secara karakter, mengandung "hipotesis ganda". Tidak seorang pun ahli teori politik

yang berpikir bahwa pertanyaan tentang legitimasi dan obligasi dapat dijawab dengan survey perilaku menyangkut perjanjian sosial yang sudah ada. Pertanyaan yang muncul bukannya: apakah perjanjian sosial ini merupakan objek perjanjian asli antar para "pemilik saham" ? (bila ini pertanyaannya, jawabannya pasti TIDAK). Pertanyaan yang seharusnya diajukan adalah "apakah perjanjian ini merupakan objek dari persetujuan bila para pemilik saham disurvei?".

Ahli teori politik tidak pernah mengadakan survey pada individu, mereka melakukan survey itu dalam imajinasi mereka. Ini yang disebut hipotesis ganda. Masalah yang muncul adalah tingkat kebenaran macam apa yang bisa dijadikan landasan epistemologis sebuah keyakinan akan ideologi / sistem pemikiran politik? Bila hipotesis ini berdiri di atas hipotesis lain, (seperti proposisi "kelas" dalam Marxisme), kita tentu menghadapi kesulitan dalam memberikan legitimasi teori. Liberalisme Modern seperti Hobbes dan Locke berdiri di atas hipotesis ganda ini, sehingga legitimasinya kurang. Modernisme yang fondasionalis dan representatif, selalu menggiring pemikiran ke arah yang paling ekstrim, karena ketika diusahakan untuk selalu konsisten, masing-masing pemikiran akan tertarik ke arah yang ekstrim dan saling berlawanan, seperti misalnya antara ontologi Marx dan Hegel. Pendasaran argumen pada metafisika dan moral ini ternyata menghasilkan penyeragaman di seluruh dunia. Liberalisme yang melahirkan kapitalisme, membuat sebuah "genre" tentang kesamaan hak individu, yaitu kebebasan di segala bidang. Hal ini menimbulkan reaksi keras sebuah aliran pemikiran baru yang memandang kesamaan hak individu dari sudut pandang yang lain, yaitu sosialisme. Dan sesuai dengan karakter modernisme yang fondasionalis, maka kapitalisme dan sosialisme terseret ke arah ekstrim yang berlawanan, walaupun mereka berangkat dari term yang sama, yaitu kesamaan.

SITUASI POSMODERNISME

Kita biasa menyebut era sekarang ini sebagai era "posmo". Posmodern ada di mana-mana, dari seni dan arsitektur ke sastra dan filsafat. Meminjam istilah Rorty, posmodernisme sudah menjadi sebuah "hegemoni budaya". Ketika sebuah istilah yang sedang "in" berisiko kehilangan makna karena terlalu seringnya istilah tersebut digunakan, posmodernisme sudah dipakai dan dapat terus dipergunakan untuk mengacu pada kritik dan penolakan terhadap proyek modern pencerahan. Karena posmo menunjukkan "keraguan terhadap metanarasi", posmodernisme tidak mampu mendukung sebuah proyek yang bertujuan untuk menemukan, mempopulerkan dan mengaplikasikan prinsip-prinsip rasional yang universal sifatnya. Tidak seperti kaum rasional-pencerahan yang percaya kekuatan rasio manusia, posmodernisme tidak percaya pada kemampuan akal manusia dan keuniversalannya. Posmodernisme tidak bicara tentang kategori-kategori aplikatif manusia sebagai manusia, justru mereka lebih menaruh perhatian kepada kebiasaan unik, cara hidup dan kebudayaan orang perorang. Seperti yang dikatakan Rorty: "bagi posmodern, tidak masuk akal kita bicara hukum alam atau hukum manusia" (I. Bambang Sugiharto, 2000: 12).

Beberapa orang berpandangan bahwa situasi ini melegakan. Bila identitas dan moral dan kebudayaan bersifat "buatan, bukannya ditemukan", maka

manusia bebas memproduksi dan mereproduksi diri kita dan nilai-nilai sesering kita mau. Ketika kita merasa bosan terhadap sebuah nilai atau nilai tersebut dirasa sudah tidak cocok lagi, kita bisa berpindah ke nilai yang lain.

Makna dari pernyataan ini adalah bahwa semua sudut pandang dan semua jalan hidup dipengaruhi oleh kebudayaan dan "tidak perlu ditanggapi dengan serius". Setiap aspeknya bersifat konsensus. Ketika kita bicara tentang postmodernisme dengan hati-hati dan tepat, kita akan menggolongkan diri kita sebagai "borjuis-liberal-posmodernis" (karena kita hasil dari pendidikan kebudayaan barat). Kita tidak mempunyai akses khusus untuk mengerti kebenaran tentang kondisi manusia karena memang tidak ada kondisi manusia 'an sich'.

Tulisan ini berusaha untuk memberikan gambaran tentang bagaimana para postmodernis dan posmodern itu sendiri mengambil sikap terhadap prinsip-prinsip politik dan moral yang sekarang secara universal kita anut.

LIBERALISME-BORJUIS-ROMANTIK MENURUT RORTY

Dalam karyanya *Contingency, Irony and Solidarity*, Rorty mengajukan klaim bahwa pengakuan atas keyakinan politik seseorang harus menjadi "kebaikan utama para anggota masyarakat liberal", selanjutnya "budaya masyarakat macam itu harus bertujuan untuk menyembuhkan kita dari 'kebutuhan metafisis yang dalam' yang menjadi pondasi keyakinan kita". Menurut Rorty, kebutuhan akan fondasi, kebutuhan manusia terhadap "*non-negotiable self-evident truths*" jelas-jelas bersifat antitesis bila diasosiasikan dengan masyarakat liberal. "Ide pokok masyarakat liberal, dalam arti perbandingan antara kata dan perbuatan, persuasi berlawanan dengan kekuatan, semuanya bisa terjadi".

Rorty mengklaim bahwa dirinya seorang borjuis-liberal-romantik, ia percaya pada reformasi, pertumbuhan keadilan ekonomi dan kebebasan warga negara. Kunci dari agenda politik Rorty adalah persaudaraan seluruh umat manusia. Rorty bersikap skeptis terhadap radikalisme; pemikiran politik yang berusaha mencari sebab-sebab sistematis tersembunyi, yang menyebabkan ketidakadilan dan eksploitasi, dan berangkat dari titik tolak itu mengajukan perubahan mendasar untuk menyelesaikan ketidakberesan itu (Rorty, 1989: xiv).

ANTI METAFISIKA-ETIS

Dahulu kala kaum liberal pernah mencari legitimasi menggunakan alasan-alasan retorik seperti halnya ilmu pengetahuan yang mencari legitimasi lewat pseudo-religius, namun kini hal itu tidak perlu lagi, karena musuh kaum liberal yang memberikan konteks dan sekaligus penonton itu telah lama menghilang. Kaum Liberal reformis dengan komitmennya terhadap perluasan kebebasan demokratis ke arah persaudaraan politis, sebuah kontingensi historis, menurut Rorty tidak mempunyai sekaligus tidak memerlukan landasan filosofis apapun (Rorty, 1998: 57-60). Maksud Rorty disini tentu saja kaum agamawan yang menggunakan argumentasi teologis. Tujuan dari liberalisme sekarang ini tentu saja membantu manusia untuk penemuan baru dan pengembangan kreativitasnya. Dalam bahasa yang lebih tradisional, yang dimaksud oleh kaum liberal oleh

Rorty disini adalah orang-orang yang mencari kebahagiaan di atas segala-galanya, tanpa terjebak dalam kekejaman dan kekerasan. Masyarakat semacam ini akan mampu memfasilitasi "praktek-praktek linguistik baru hasil pertemuan antar praktek linguistik yang telah ada" (Rorty, 1989: 79)

Anggota masyarakat yang ideal menurut utopia liberal Rorty adalah seseorang yang menghindari segala macam bentuk pondasi dan benar-benar sadar atas segala kemungkinan "bahasa ..kesadaran....moralitas dan...harapan tertingginya". Orang ini adalah seorang penganut Nietzsche (sadar atau tidak sadar), dan ia secara luas mempunyai komitmen terhadap sebuah orde politik yang menjunjung tinggi kreativitas manusia apapun bentuknya dan menjauhi kekerasan serta kekejaman. Rorty dengan berhati-hati menggolongkan anggota masyarakat dari sudut pandang kesadaran akan kemungkinan-kemungkinan (awareness of the contingencies) menjadi "ironisme", dan liberalisme.

Dalam masyarakat ideal menurut Rorty ini, "secara akal sehat anggota-anggotanya adalah seorang penganut nominalis sekaligus historis, tapi tidak bersifat ironis terhadap situasi mereka. Maksudnya mereka tidak merasa ragu akan kemungkinan yang mungkin terjadi ". Versi romantik liberalisme Rorty terwujud dalam pendapatnya yang membedakan antara pribadi dan publik. Perbedaan di sini tidak seperti perbedaan antara wilayah publik dan wilayah pribadi yang diajukan oleh pandangan-pandangan tradisional (misalnya yang berpendapat bahwa interaksi dan perilaku harus bebas dari evaluasi term-term sosial dan politik) untuk menentukan aspek-aspek mana yang harus dan tidak harus kita pertanggungjawabkan di depan publik. Perbedaan menurut Rorty berkisar pada tujuan-tujuan kosakata teoritis. Rorty bersikeras bahwa: "kita harus berpendirian bahwa persaudaraan umat manusia dan kebutuhan akan kebebasan sama-sama valid, tetapi tidak akan pernah sepadan" (Rorty, 1998: 67). Rorty berpandangan bahwa kita harus selalu mengolah kosakata untuk mempertimbangkan secara mendalam tatanan sosial dan politik, dan di sisi lain menciptakan dan membangun kosakata sebagai alat pemilah dalam usaha merealisasi diri, pencapaian cita-cita individu. Orang kebanyakan ini tidak akan mencari pembenaran atas keyakinan dan kesetiiaannya terhadap masyarakat melalui alam atau rasio. Bagi mereka, masyarakat ini (beserta "nilai" yang hidup di dalamnya) akan memberikan arti bagi hidup mereka masing-masing. Dalam pengertian ini, posmodernisme nampaknya mendukung semacam etnosentrisme

Kaum liberal-ironis menerima konsep bahwa liberalisme borjuis tidak mempunyai aspek universalitas. Hal ini nampak seperti realitivisme budaya, namun Rorty tidak bermaksud demikian. Ia berpendapat bahwa tidak ada jaminan rasional yang menjadi landasan norma kaum intelektual penganut liberalisme dalam melakukan diskusi terbuka. Persuasi yang menjembatani perbedaan-perbedaan fundamental ini diperoleh dengan melakukan perbandingan konkrit antar alternatif-alternatif khusus, dengan melakukan deskripsi dan redeskripsi macam-macam "model" kehidupan yang berbeda-beda. Sementara itu, para intelektual akan terus menerus bersikap "ironi" dengan tetap mempertahankan keraguan tentang bahasa yang mereka pergunakan saat ini, sekaligus menyadari

bahwa "argumen yang diambil dari bahasa mereka tidak mampu menjawab keraguan tersebut".

Pendeknya, tidak seorang pun, baik warga masyarakat, pemimpin politik, cendekiawan, akan menggunakan "hukum alam dan Tuhan untuk melegitimasi setiap aspek kehidupan bermasyarakat". Apa yang menggerakkan seluruh aspek sosial manusia liberal adalah "harapan bahwa hidup akan berubah semakin bebas, makin kaya dalam bentuk barang maupun pengalaman, tidak hanya untuk keturunan kita, tapi keturunan semua orang" (Rorty, 1999: 105).

Dengan kata lain, sebuah masyarakat liberal menurut Rorty, tidak memakai referensi dari Tuhan maupun alam untuk melengkapi dirinya menata kehidupan sosial, namun dengan menggunakan sebuah "filsafat sejarah" (bila istilah ini tidak kontradiktif) yang pragmatik dan progresif.

Ada dua jalan keluar kebuntuan politik ini. Pertama, menggantungkan diri pada cendekiawan untuk "menggambarkan kembali" kondisi manusia saat ini, sekaligus memerikan harapan baru. Tugas kaum intelektual, bukan untuk menyempurnakan teori-teori sosial, tapi membuat kita ikut merasakan penderitaan orang lain, sekaligus menajamkan, memperdalam, dan memperluas kemampuan kita mengidentifikasi diri dengan orang lain, berbela rasa dengan orang lain sesuai moralitas. (Rorty, 1988: 96-102).

Pertanyaan yang muncul disini adalah apakah mungkin para cerdik-pandai yang "ironis", yang penuh keraguan mampu melakukan tugas itu? Kedua, kita menolak sekalian pandangan Rorty tentang psikologi-politik liberal yang sinis terhadap para cendekiawan ini.

PRAGMATISME POLITIK RORTY

Rorty mengklaim bahwa ketaatan kita pada liberalisme disebabkan bukan lagi oleh harapan pahala di surga. Kita berpegang teguh pada kebenaran yang ditawarkan sebuah ideologi bukan lagi karena kebenaran tersebut memperoleh pembenaran dari "sesuatu yang lebih tinggi" (klaim kebenaran teologis maupun ontologis, serta etis). Menurut Rorty, kebanyakan manusia di dunia sekarang lebih menganggap bahwa kebenaran yang ditawarkan oleh liberalisme kita pegang teguh karena kita lebih menekankan klaim kebenaran tersebut "diambil dari dunia ini". Klaim itu bersifat duniawi, terikat ruang dan waktu, hanya saja ia berada di masa depan. Rorty berpendapat bahwa kita lebih memikirkan keturunan kita di masa datang daripada keselamatan kita setelah mati. Rorty berpandangan bahwa kita mempertahankan liberalisme sekarang demi "kebaikan dan kebenaran" yang akan kita wariskan pada anak cucu kita.

Rorty menambahkan bahwa kehidupan kepercayaan religius dan keagamaan telah mengalami kemunduran dan tidak bisa diperbaiki lagi, serta peristiwa itu menurut Rorty punya arti baik. Liberalisme harus berdasar pada struktur yang hidup dalam masyarakat, tanpa terikat konsep-konsep metafisis dan etis. Jadi masyarakat sendiri yang menentukan konsep politik yang diyakini dan dihidupinya tergantung pada kondisi spasio-temporal, bukan pada ide-ide yang "abstrak-umum-universal". Pengertian akan sebuah konsep politik cocok buat saya tergantung pada keyakinan kebenaran saya yang terbentuk melalui

pengalaman dan kesadaran saya ketika saya hidup bermasyarakat. Sesuatu sistem dianggap baik apabila saya (sebagai anggota sebuah masyarakat) meyakinkannya baik, didorong oleh "retorika" masyarakat saya dan kebudayaan tempat tinggal saya.

PENGKHIANATAN POSMODERNISME

Rorty mengajukan kritik terhadap konsep liberalisme yang sudah dianut oleh masyarakat barat semenjak revolusi Perancis 1789. Ia menganggap bahwa keruntuhan Modernisme sebagai sebuah "genre" pemikiran, berarti keruntuhan segala pengertian, bahkan premis-premis metafisis dan bahasa yang menjadi landasan pijaknya. Dan sebagai seorang pemikir yang konsekuen, kritiknya yang menghancurkan Modernisme, berarti ia harus menggantinya dengan sebuah kesadaran baru, sebuah epistemologi baru dan sebuah metafisika serta etika baru pula. Ketika ia menolak untuk mengajukan sebuah titik tolak paling dasar sebagai starting point, ia memang sudah seharusnya begitu. Karena bila ia mengajukan sebuah "Ada" ataupun "ada" yang baru, ia terjebak kembali ke dalam lingkaran Modernisme yang telah ia dekonstruksi.

Demikian pula ketika ia menyinggung tentang filsafat sosial-politik dalam karya-karyanya. Ia terjebak dalam lingkaran bahwa kesadaran manusia yang dilandasi oleh prinsip-prinsip etis dalam hidup bermasyarakat dan bernegara ia runtuhkan, harus ada gantinya, karena negara dan masyarakat memerlukan prinsip etis dan moral sebagai sebuah sarana manusia dalam mengatur hubungan antara dirinya dan orang lain. Ia tak mampu memberikan jawaban yang memuaskan ketika ia diminta untuk menjawab pertanyaan "setelah ini, lalu apa?". Rorty mengajukan pendapat bahwa prinsip-prinsip etis dapat diganti dengan prinsip-prinsip pragmatis. Nilai-nilai yang ia anggap dapat menjadi panutan dalam paradigma sosial politik didapat dari kebiasaan hidup manusia dalam lingkungannya, tanpa ada "ide-ide yang datang dari luar manusia". Dengan kata lain, liberalisme masih adekuat karena ia dianggap berguna dalam kerangka sejarah manusia. Lalu bagaimana bisa kesadaran akan persamaan hak datang dari kebudayaan yang berbeda-beda dan sejarah kehidupan bangsa yang bermacam-macam? Rorty menjawab bahwa liberalisme hasil dari persuasi dan argumentasi kaum penganutnya, dan retorika tersebut disebarkan ke seluruh dunia, hingga semua orang akan ikut merasakan bahwa ide-ide liberalisme tersebut adalah miliknya juga. Selanjutnya ketika ia mengajukan keberatan akan teori kontrak sosial dengan pendapat bahwa teori tersebut berdiri di atas "imajinasi" dalam kepala John Locke, Hobbes, Montesquieu, dan Rousseau, karena mereka tidak pernah benar-benar melakukan "survey" sejarah, sehingga kesahihan teori kontrak sosial harus diragukan, kita bisa mengajukan kritik bahwa ia berpikir secara empirik-positivis dan sekaligus modernis, karena ia menggunakan metode verifikasi! (yang ia tolak mentah-mentah).

Rorty mengalami sebuah kontradiksi dalam usahanya mencampuri masalah filsafat politik. Ia tetap belum mampu lepas dari bayang-bayang modernisme, sekaligus ia mengajukan teori tentang etnosentrisme sebagai sebuah sumber

pengetahuan dan kebenaran etis yang pada akhirnya malah menjadi semacam "Nazisme" baru.

Posmodernisme gagal menjawab persoalan-persoalan yang ia bongkar melalui dekonstruksinya dan hermeneutikanya. Posmodernisme tetap tak mampu menjawab pertanyaan: "setelah ini, lalu apa?" Bahkan seperti kasus Rorty ia melakukan pengkhianatan terhadap liberalisme yang memungkinkan adanya kemunculan orang-orang macam dia. Justru ide kesamaan dan keadilan yang diadopsi dan dikembangkan oleh liberalisme yang memberi ruang bagi perkembangan-perkembangan, baik secara sosial, ekonomi dan intelektualitas seseorang, semacam si Rorty sendiri.

KESIMPULAN

Rorty mengajukan kritik atas pendasaran kebenaran Liberalisme terhadap konsep-konsep etis dan metafisis. Rorty terjebak dalam metodologi yang dipakainya untuk meneliti asas-asas kebebasan. Pemaparan sekaligus penelitian ini bertujuan untuk sekedar menambah bahan perenungan kita bahwa kita tetap membutuhkan modernisme, bagaimanapun buruknya itu!

DAFTAR PUSTAKA

- Huijbers, Theo, 1990, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta
- I. Bambang Sugiharto, 2000, *Posmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta
- Niznik, Jozef and Sanders, John T., 1996, (ed)., *Debating the State of Philosophy: Habermas, Rorty and Kolakowski*. Westport: Praeger Publishers, diambil dari "<http://www.Political20centuries.org.uk>"
- Nystrom, Derek and Puckett, Kent, *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty*. Charlottesville, sebuah artikel dalam majalah Penthouse, Juni, 1998.
- Rorty, Richard, 1988, *The Priority of Democracy to Philosophy*, diambil dari *Rorty, Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge
- Rorty, Richard, 1989, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge
- Rorty, Richard, 998, *A Defense of Minimalist Liberalism.*" In Anita Allen and Milton Regan, (ed), dalam *Debating Democracy's Discontent*, Oxford University Press, New York
- Rorty, Richard, 1999, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, New York: