

# DRIYARKARA

JURNAL FILSAFAT

## Panorama Filsafat Kontemporer

**Pembentukan Identitas Individu  
dalam Filsafat Pengakuan Axel Honneth**

*Rudi Setiawan*

**Karl Polanyi: Menanam Kembali Ekonomi  
untuk Mewujudkan Ekonomi yang Etis**

*Ha Liaeng Min*

**Popper dan Teori Falsifikasi**

*Ingrid Tania*

**Filsafat Negatif Penafsiran Herbert Marcuse  
terhadap Pemikiran Hegel**

*Reza Gunadha*

**Teori Interpretatif Clifford Geertz  
tentang Kebudayaan**

*Anri (Andreas Eden)*

**Bara dalam Sekam:  
"Pribumi" dan Problematikanya  
bagi Kemajemukan Bangsa Indonesia**

*Monica A. Poi Namai*

**2018**

Tahun XXXIX No. 5

# **DRIYARKARA**

JURNAL FILSAFAT

Panorama Filsafat Kontemporer

---

**2018**

TAHUN XXXIX NO.3



# DRIYARKARA

Jurnal Driyarkara merupakan wadah penyampaian gagasan dalam bentuk karangan-karangan ilmiah bagi para mahasiswa. Wadah ini menyediakan ruang untuk menyelami persoalan-persoalan filsafat yang melatar-belakangi realitas masyarakat, juga dari perspektif ilmu-ilmu kemanusiaan lainnya yang dapat mendukung analisis lebih lanjut, seperti teologi, bahasa, sosiologi, seni dan budaya, ekonomi, politik serta antropologi.

Driyarkara bermaksud membawa pembaca mengarungi arus-arus wacana dan diskusi atas tema-tema tertentu, atau tokoh pemikiran tertentu. Dalam mencapai tujuan itu, jurnal Driyarkara berdedikasi menyajikan karangan-karangan terbaik para mahasiswa. Dengan meneladan figur seorang pakar filsafat dan pelopor perkembangan filsafat di perguruan tinggi di Indonesia, Prof. Dr. Driyarkara, jurnal ini merangsang Anda dan semua orang untuk berpikir kritis, menelaah ide-ide di balik semua realitas dan hidup manusia. Jurnal ini terbit tiga kali dalam satu tahun ajaran, dengan tema-tema spesifik.

---

## JURNAL FILSAFAT DRIYARKARA

### Penanggung Jawab

Dr. Yosef Ferry Susanto

### Ketua Umum

Benicdiktus juliar Elmawanan

### Wakil Umum

Reginal Mozetta Januarydy

### Bendahara

Vega Guinadi

### Sirkulasi

Nicolaus David Kristianto

Patrisius Arifin

### Publikasi

Reginal Mozetta Januarydy

Albertus Adhiwenanto

### Penerbit

Senat Mahasiswa STF Driyarkara

### Redaksi

Yohanes Nicholindo Putra-Koord

Laurensius Rony Adriyanto

Albertus Erwin Susanto

Antonius Septian Marhenanto

Lianoes Agung

### Tata Letak

Robertus Iswanto

# DAFTAR ISI

**Kata Pengantar** 4

---

**Pembentukan Identitas Individu  
dalam Filsafat Pengakuan Axel Honneth** 8  
*Rudi Setiawan*

**Karl Polanyi: Menanam Kembali Ekonomi  
untuk Mewujudkan Ekonomi yang Etis** 19  
*Ho Lieng Min*

**Popper dan Teori Falsifikasi** 32  
*Ingrid Tania*

**Filsafat Negatif Penafsiran  
Herbert Marcuse terhadap Pemikiran Hegel** 46  
*Reza Gunadha*

**Teori Interpretatif Clifford Geertz  
tentang Kebudayaan** 63  
*Anri (Andreas Eden)*

**Bara dalam Sekam:  
'Pribumi' dan Problematikanya  
bagi Kemajemukan Bangsa Indonesia** 78  
*Monica A. Poi Namai*

---

**Informasi Penyerahan Karangan Ilmiah** 88

# Panorama Filsafat Kontemporer

REDAKSI

**B**erbeda dengan abad-abad sebelumnya di mana filsafat kebanyakan tumbuh di luar lingkungan akademis, sejak pertengahan abad ke-20, filsafat terkait erat dengan kehidupan akademik. Filsafat berkembang menjadi amat metodis, analitis, dan ditulis bukan untuk dibaca secara luas, tetapi menjadi tanggapan dan kritik antara satu pemikiran dengan pemikiran lainnya. Terdapat dua arus besar, yaitu analitik, yang berkembang dari tradisi analisis logis Locke dan Hume dan kontinental, yang berangkat dari tradisi spekulatif Hegel dan berkembang di Eropa. Arus lainnya adalah filsafat spekulatif, seperti Henri Bergson, John Dewey, atau Alfred North Whitehead.<sup>1</sup> Dalam kekhasan filsafat saat ini, Jurnal Driyarkara edisi ini akan membahas pemikiran para tokoh filsafat kontemporer.

Keenam tulisan yang ada di edisi ini membahas enam tokoh filsafat kontemporer, antara lain Herbert Marcuse, Karl Polanyi, Clifford Geertz, Karl Raimund Popper hingga Axel Honneth. Kelima tokoh tersebut dibahas dalam tulisan-tulisan yang merupakan hasil elaborasi dari perkuliahan Filsafat Kontemporer pascasarjana STF Driyarkara, yang diampu oleh Dr. Simon L. Tjahjadi. Untuk melengkapi kelima tulisan tersebut, tulisan keenam, sebagai tulisan lepas, membahas mengenai persoalan multikulturalisme yang dewasa ini masih mengundang perdebatan. Berikut ini ulasan singkat mengenai tulisan-tulisan tersebut.

Tulisan pertama, dari Rudi Setiawan, membahas tokoh bernama Herbert Marcuse (1898-1929), seorang Marxis yang membangun teori kritis Mazhab Frankfurt. Filsuf Jerman-Yahudi ini amat dikenal sebagai “Bapak gerakan Kiri Baru”—sebuah julukan yang ditolak oleh Marcuse. Dalam edisi Driyarkara kali ini, Reza Gunadha, di dalam tulisannya, tidak mengemukakan pemikiran Marcuse *in se*, melainkan penafsirannya terhadap pemikiran Hegel. Marcuse secara khusus menuliskan penafsirannya tersebut di dalam buku *Reason and Revolution: Hegel*

1. Avrum Stroll, Albert William Levi, dan Richard Wolin, “Contemporary Philosophy,” *Encyclopedia Britannica*, diakses pada 12 Januari 2018, 20.155 W.I.B, <https://www.britannica.com/topic/Western-philosophy/Contemporary-philosophy>

*And The Rise of Social Theory*, (London, Routledge & Kegan Paul LTD, 1955). Sistem filsafat Hegel sering dipandang sebagai basis dari totalitarisme, konservatisme, dan bahkan pandangan-pandangan rasial. Reza Gunadha juga menuliskan bahwa pemikiran Hegel saat ini sering dianggap usang dan layak ditinggalkan. Di tengah anggapan-anggapan negatif terhadap Hegel, Herbert Marcuse menunjukkan bahwa filsafat Hegel perlu ditafsirkan sebagai sebagai filsafat negatif yang bisa menjadi alat untuk mengkritik dan manipulasi relitas, serta paradigma yang ada di masyarakat zaman itu. Untuk mengakomodasi tujuan tersebut, ia mengajukan tiga proyek utama meradikalisasi filsafat Hegel.

Dalam tulisan yang kedua, Ho Lioeng Min menulis tentang teori ekonomi Karl Polanyi, seorang ekonom dan filsuf sosial dari Hungaria, yang bermaksud untuk mewujudkan tatanan ekonomi yang etis. Pembahasan tentang Karl Polanyi (1886-1964) oleh Ho Lioeng Min di dalam tulisan tersebut mengambil pokok-pokok gagasan dari buku *The Great Transformation*, sebagai tulisan yang mengkritik secara tajam liberalisme pasar. Ho Lioeng Min menyebut bahwa bagi Karl Polanyi, ekonomi pasar yang swatata penuh adalah proyek utopia, sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Alasannya, pasar yang dibiarkan mengikuti mekanismenya sendiri disangsikan akan mampu membuat masyarakat terbebas dari kemiskinan apalagi menyenjakannya. Ekonomi pasar swatata bersandar pada makna formal ekonomi yaitu kalkulasi pengejaran kepentingan diri yang bersandar pada motif pengejaran keuntungan dan ketakutan akan kelaparan. Oleh karena itu, Polanyi mengajukan sistem ekonomi tertanam (*embedded*) yang menunjukkan makna substantif ekonomi universal melalui pemenuhan kebutuhan hidup dalam relasinya dengan sesama dan lingkungan. Ekonomi harus ditempatkan sebagai bagian dari setiap relasi manusia, atau harus tetap tertanam, dan menjadi bagian integral masyarakat. Dengan demikian, manusia dan alam tidak lagi ditempatkan sebagai komoditas yang dinilai berdasarkan mekanisme pasar. Pembahasan ekonomi yang tertanam bukan semata-mata pembahasan teknis ekonomi, tetapi juga pembahasan moral agar realitas masyarakat menjadi relasi-relasi manusia dan bukan terutama transaksi-transaksi komoditas. Dengan gagasannya ini, Karl Polanyi hendak mewujudkan ekonomi yang etis sehingga membantu manusia untuk menghargai sesamanya dan alam secara lebih utuh.

Tulisan ketiga ditulis oleh Andreas Eden yang membahas tentang antropolog Amerika bernama Clifford Geertz (1926-2006). Geertz pernah mengadakan riset di Jawa, Bali dan Maroko. Di Indonesia, dia terkenal dengan bukunya *The*

*Religion of Jawa*. Kekhasan antropologi Geertz terletak pada antropologi simbol yang mengambil akar utama dari kebudayaan. Dalam karangannya, Andreas Eden (Anri) membahas teori interpretatifnya tentang kebudayaan dan pengaruhnya bagi ilmu-ilmu sosial. Anri menyebutkan bahwa konsep kebudayaan bagi Geertz adalah konsep semiotik. Analisis tentang antropologi kebudayaan untuk mencapai pemahaman tentang maknanya perlu melalui pendekatan interpretatif yang disebut, "thick descriptions." Dengan metode tersebut, kesimpulan umum diambil dari fakta-fakta kecil yang partikuler untuk mendukung peran budaya dalam pembangunan hidup kolektif. Dalam tulisannya, Anri akan membahas khusus mengenai teori interpretatif Geertz.

Tokoh lain yang dibahas di dalam Jurnal Dryarkara edisi ini adalah Karl Raimund Popper (1902-1994), yang menurut Ingrid Tania adalah seorang filsuf terbesar pada abad ke-20. Tak ada filsuf lain pada periode tersebut yang menghasilkan karya yang sebanding tingkat signifikansinya. Ingrid Tania, dalam tulisannya, membahas tentang teori falsifikasi yang menjadi teori utama Popper. Lewat teori tersebut, Popper menunjukkan bahwa sifat dasar dari ilmu adalah kemungkinannya untuk ditunjukkan keliru (*falsifiable*). Menurutnya, tugas ilmu pengetahuan bukanlah membuktikan, melainkan memberikan konfirmasi saja atas kementakan (*probabilitas*) yang telah diperoleh. Dengan demikian metode induksi tidak pernah membawa kepada kebenaran yang mutlak, melainkan mentak. Metode deduksipun tidak dapat bersifat total seperti pada metafisika. Popper dengan metode falsifikasi ini memberikan pencerahan bagi perdebatan soal pencarian kebenaran antara kubu naturalisme dan rasionalisme. Sumbangan Popper tidak berhenti pada soal metode dan epistemologi. Ia juga menghasilkan banyak pemikiran lain dalam beragam bidang keilmuan, termasuk sosial-politik sebagaimana sedikit dibahas dalam tulisan ini. Ilmuwan-ilmuwan terkenal seperti Peter Medawar, John Eccles, dan Hermann Bondi mengakui bahwa mereka "berhutang intelektual" pada Popper dan menyatakan pujian bahwa "There is no more to science than its method, and there is no more to its method than Popper has said"<sup>2</sup>

Selanjutnya, tulisan kelima, dari Rudy Setiawan membahas mengenai filsafat pengakuan Axel Honneth (1949-...) yang masih aktif mengajar di Universitas Colombia di New York dan Universitas Frankfurt, Jerman. Honneth membangun model teori kritis dengan landasan normatif melalui tema pengakuan. Dia mengangkat tiga struktur pengakuan intersubjektif (relasi subjek dan subjek) yakni cinta, yang menghasilkan kepercayaan-diri, hak-hak legal, menghasilkan respek-

2 Stephen Thoreau, "Karl Popper," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 7 Agustus 2018. <https://plato.stanford.edu/entries/popper/>

diri, dan solidaritas, yang menciptakan harga diri. Tiga struktur tersebut adalah syarat dasar bagi pembentukan identitas individu. Pengabaian terhadap tiga struktur tersebut menimbulkan disrespek yang menghancurkan identitas individu. Dalam tulisannya, Rudy menyebut bahwa Teori Honneth menjadi semacam "alarm" yang memanggil dan membangunkan kesadaran moral dalam situasi krisis kemanusiaan.

Tulisan terakhir, dari Monica A. Poi Namal, lebih membicarakan persoalan aktual dalam masyarakat kita, yakni soal multikulturalisme. Tulisan ini merupakan tulisan lepas yang tidak terkait secara langsung dengan tema *Panorama Filsafat Kontemporer*. Dalam tulisannya ini, Monica mengangkat perdebatan tentang penggunaan istilah pribumi, dilihat dari sejarah katanya. Tindakan diskriminatif terhadap etnis tionghoa tidak dibenarkan dalam konteks negara Indonesia yang dibangun atas dasar kemajemukan suku, ras, etnis, dan bahasa. Berdasarkan pertimbangan sejarah keindonesiaan, etnis Tionghoa, dan etnis minoritas lain hasil inkulturasi, tidak dapat dicap dan diperlakukan sebagai bukan pribumi.

Keenam tulisan yang tersaji di Jurnal Driyarkara edisi ini akan mengantarkan Anda untuk mengenali berbagai warna di dalam arus pemikiran filsafat kontemporer. Pembahasannya memang tidak seragam membahas ide besar tertentu, tetapi hendak membawa Anda menyaksikan keragaman pemikiran filsafat saat ini. Akhir kata, selamat menikmati Jurnal Driyarkara edisi ini.

# PEMBENTUKAN IDENTITAS INDIVIDU DALAM FILSAFAT PENGAKUAN AXEL HONNETH

*Rudi Setiawan*

**Abstrak:** Nowadays, there are many crimes against humanity on the basis of identity committed by members of society, such as discrimination, persecution, social exclusion, denial of rights, rape, and some other violations of human dignity. Honneth's theory of recognition can help us to find that such crises are deeply rooted in the lack capacity of a person to respect human beings as moral subjects constituted in and through relations of mutual recognition with others. His theory, specifically on the topic of personal identity formation, is presented in this essay to emphasize the importance of respecting others in contemporary social situations.

**Kata Kunci:** pengakuan, identitas, intersubjektif, teori kritis, Honneth.

## Pendahuluan

**S**ejak 2012, perhatian masyarakat dunia tertuju pada krisis kemanusiaan Rohingya di Myanmar. Etnis Rohingya dipandang sebagai kelompok minoritas paling tertindas di dunia. Mereka ditolak sebagai warga negara Myanmar karena dianggap pengungsi ilegal dari Bangladesh sehingga kehilangan hak-haknya untuk mendapat layanan pendidikan, pekerjaan, kesehatan, maupun mengikuti pemilihan umum. Diskriminasi dan kebencian terhadap kelompok Rohingya makin meluas di Myanmar. Pada Agustus 2017, pemerintah Myanmar

melakukan operasi militer sebagai balasan atas serangan milisi Rohingya. Operasi militer ini didekam sebagai kejahatan kemanusiaan yang dilakukan cara pengusiran, pembakaran tempat tinggal, perampasan tanah, penyiksaan, perkosaan, serta pembunuhan. Ribuan orang Rohingya menjadi korban. Untuk menghindari kekerasan, warga Rohingya mengungsi besar-besaran ke negara lain termasuk ke Indonesia. Krisis kemanusiaan Rohingya membangun kesadaran moral masyarakat dunia. Berbagai negara yang tergabung dalam organisasi internasional mendesak pemerintah Myanmar untuk segera menghentikan kekerasan dan menyelesaikan krisis kemanusiaan itu.

Fenomena itu mengajak kita untuk merenungkan pertanyaan berikut. Apa akar persoalan di balik berbagai kekerasan terhadap manusia? Apa landasan normatif bagi kehidupan sosial yang damai? Untuk itu, penulis membahas gagasan Axel Honneth dalam buku *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts* mengenai pengakuan intersubjektif dalam pembentukan identitas personal individu dan kaitannya dengan konflik sosial sebagai medan perjuangan moral untuk memperoleh pengakuan.

### **Axel Honneth dan Tradisi Filsafat Kritis Frankfurt Kontemporer**

Axel Honneth adalah filsuf kontemporer teori kritis Frankfurt<sup>1</sup>. Ia pernah menjadi murid Habermas, berkarir sebagai dosen, dan menjabat direktur *Institute for Social Research Frankfurt*. Ia dikenal sebagai tokoh generasi ketiga teori kritis Mazhab Frankfurt (setelah Horkheimer dan Adorno sebagai tokoh generasi pertama, dan Habermas sebagai tokoh generasi kedua) lewat gagasannya tentang pengakuan.

Honneth menaruh minat pada perkembangan teori kritis sejak Horkheimer hingga Habermas dalam berbagai karyanya. Ia menunjukkan kesinambungan pemikiran para filsuf kritis sekaligus mengkritik mereka. Dalam *The Critique of Power: Reflective Stages in Critical Social Theory*, ia menjelaskan pergeseran paradigma teori kritis dari subjek-objek ke arah subjek-subjek (intersubjektivitas). Ia mengkritik Adorno dan Horkheimer yang memakai paradigma subjek-objek. Menurutinya, pendekatan intersubjektif (seperti yang dipakai Habermas) lebih tepat digunakan

1. Teori kritis Frankfurt dikembangkan oleh para filsuf Sekolah Frankfurt berupa analisa kritis atas masalah sosial untuk keperluan emansipatoris (perubahan sosial yang membebaskan manusia). Honneth, dalam kata pengantar bukunya, menunjukkan kesatuan karakter teori kritis Frankfurt sejak Horkheimer hingga Habermas, yaitu sama-sama meneliti akar patologi rasionalitas manusia yang diproduksi dalam struktur sosial masyarakat kapitalis. Lihat Axel Honneth, *Pathologies of Reason: On The Legacy of Critical Theory*, terj. James Ingram, (New York: Columbia University Press, 2009), vii.

untuk kepentingan normatif dan praktis.<sup>2</sup> Perbandingan kerangka konseptual Adorno dan Habermas juga ditampilkan Honneth dalam *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Adorno dinilai gagal melihat aspek intersubjektivitas. Teori tindakan komunikatif Habermas juga dikritiknya sebagai terlalu epistemologis dan linguistik meskipun memakai paradigma intersubjektif.<sup>3</sup>

Honneth ingin membangun teori kritis dengan pendasarannya moral yang lebih memadai daripada para pendahulunya sejak Horkheimer hingga Habermas. Ia mengikuti jalur intersubjektif namun tidak mengangkat tema linguistik seperti Habermas, melainkan tema yang lebih berwarna "psikologis" yakni pengakuan (*recognition*). Ia menggeser dasar normatif teori kritis dari tindakan komunikatif ke arah identitas manusia yang dibentuk dari relasi pengakuan.<sup>4</sup> Petherbridge menyatakan bahwa bagi Honneth pengakuan bahkan menyentuh hal-hal yang "mendahului (*pro*) maupun ada di luar (*ekstra*) bahasa".<sup>5</sup>

Honneth memadukan filsafat dengan psikologi, antropologi, sosiologi, hukum, kultural, ekonomi, dan sejarah. Pemikirannya juga dipengaruhi berbagai filsuf, seperti Hegel, Kant, Marx, Nietzsche, Freud, filsuf kritis Frankfurt, pemikir sosial Perancis (seperti Foucault dan Sartre), serta filsuf-filsuf politik (seperti Rawls dan para filsuf komunitarian). Namun, Hegel adalah tokoh yang paling banyak menginspirasi Honneth. Menurut Zum, Honneth lebih dipengaruhi Hegel daripada Kant, yang tampak pada bangunan filosofis Honneth yang kental dengan moralitas Hegel yang berakar dari relasi sosial, dinamis, dan kontekstual ketimbang moralitas Kant yang cenderung subjektif, menekankan otonomi individual, dan bertitik tolak dari abstraksi *a priori*.<sup>6</sup>

## Manusia dan Perjuangan Akan Pengakuan

Dalam *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Honneth menyatakan bahwa identitas manusia pada dasarnya dibentuk dan dikelola melalui pengakuan timbal balik dalam suatu relasi intersubjektif

2 Axel Honneth, *The Critique of Power: Reflective Stages in A Critical Social Theory* (Massachusetts: MIT Press, 1991), 38.

3 Axel Honneth, *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy* (New York: State University of New York Press, 1995), 96-101.

4 Yasintus T. Bunesi, "Pengakuan Sebagai Gramatika Intersubjektif Menurut Axel Honneth", *Jurnal Melintas*, Vol. 30., No. 3 (2014): 323-326.

5 Daniel Petherbridge, *Axel Honneth: Critical Essays, A Critical Horizons Book Series Vol. 12* (Boston: Brill, 2011), 5.

6 Christopher F. Zum, *Honneth: A Critical Theory of the Social* (Cambridge: Polity Press, 2015), 12-28.

(*anerkennung*)<sup>7</sup>, yang meliputi pengakuan cinta yang membentuk kepercayaan diri (*self-confidence*), pengakuan atas hak-hak legal yang membentuk respek-diri (*self-respect*), dan solidaritas yang membentuk harga diri (*self-esteem*).<sup>8</sup> Pengakuan intersubjektif menjadi kondisi yang perlu dalam pembentukan subjek sebagai agen moral, atau dengan kata lain menjadi landasan normatif agar relasi sosial manusia berlangsung sehat. Kegagalan menerapkan pengakuan muncul dalam bentuk disrespek (*Mißachtung*), yakni tindakan negatif yang merusak identitas seseorang, seperti pada perkosaan atau penyiksaan fisik, penyangkalan hak-hak legal, eksklusi sosial, perendahan atau penghinaan terhadap kemampuan atau pencapaian orang.<sup>9</sup> Bentuk-bentuk disrespek ini menghancurkan kepercayaan-diri, respek-diri, dan harga-diri. Disrespek membawa pada perjuangan moral akan pengakuan dalam rangka memulihkan diri dari situasi negatif disrespek dan mencapai kebebasan, yang terjadi sepanjang sejarah dalam lingkup individual maupun kelompok sosial (misalnya dalam relasi keluarga, gender, atau dunia kerja).

Dalam teorinya tentang pengakuan intersubjektif dalam pembentukan identitas personal individu, Honneth mengangkat gagasan Hegel muda (tentang moralitas yang berkembang melalui relasi intersubjektif lewat tahapan konflik), namun agar lebih empiris dan tidak jatuh pada spekulasi metafisik Hegel, ia mengkombinasikannya dengan psikologi sosial Herbert Mead dan psikoanalisa Donald Winnicott. Honneth berjasa dalam mengaitkan gagasan tiga struktur pengakuan pada Hegel muda (cinta, relasi legal, dan solidaritas) dengan aspek psikologis yang membentuk identitas (kepercayaan-diri, respek-diri, dan harga diri).<sup>10</sup>

Honneth mengikuti konsep Hegel bahwa manusia pada dasarnya agen moral yang hidup dalam relasi dialogis bersama orang lain, serta identitasnya senantiasa dibentuk dalam dan melalui relasi timbal balik bersama orang lain.<sup>11</sup> Oleh karena

7. Honneth memakai istilah Jerman *anerkennung* (yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai "pengakuan" atau dalam bahasa Inggris *recognition*). Seran menyatakan bahwa *anerkennung* berkaitan dengan soal pengetahuan. Menurutinya, bentuk kata kerja *anerkennung* adalah *anerkennen* yang berasal dari kata dasar *erkennen* dengan dasar terkecilnya *kennen* yang artinya "mengetahui" atau "mengenal". Lihat Alexander Seran, "Emansipasi Sebagai Tata Bahasa: Telaah Filisat Moral Axel Honneth tentang Multikulturalisme", *Jurnal Arta*, Volume 2, No. 2 (September 2013): 131.

8. Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, (Massachusetts: MIT Press, 1995), 67-130.

9. Honneth, *The Struggle for Recognition*, 131-139.

10. Zure, *Honneth: A Critical Theory of the Social*, 28.

11. Bert van den Brink & Owen, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social*

itu, ia menolak gagasan Thomas Hobbes yang menyatakan bahwa manusia dalam situasi alamiah sebelum ada moralitas (*state of nature*) berperang satu sama lain karena perbenturan kepentingan egoistik manusia rasional satu sama lain untuk mencapai tujuan hidupnya. Ia mengkritik gagasan Hobbes (dan juga tradisi kontrak sosial setelahnya) yang melihat manusia hanya sebagai subjek atomistik yang terlepas satu sama lain, serta bergerak mekanis berdasarkan kepentingan diri rasionalnya saja. Bagi Honneth, perjuangan akan pengakuan sosial membentuk identitas individu sebagai subjek moral. Selain itu, disrespek terhadap individu juga membentuk kesadaran moral kolektif untuk melakukan pemberontakan atau perlawanan dalam skala yang lebih luas. Maka, Honneth menegaskan bahwa motif perjuangan sosial pada akhirnya adalah moral (tidak seperti Machiavelli atau Hobbes yang melihat alasan perjuangan sosial ialah kepentingan diri demi kelangsungan hidup). Perjuangan akan pengakuan menjadi "gramatika moral" dalam relasi sosial untuk mengatasi "patologi sosial".<sup>12</sup>

Mengutip gagasan Bert van den Brink dan David Owen, intisari penting pada teori Honneth tentang pengakuan intersubjektif sebagai *grammar* moral konflik sosial adalah: "pengakuan merupakan kondisi yang perlu bagi subyek untuk mencapai kepenuhan dirinya sebagai agen atau subjek moral", serta "konflik sosial merupakan ruang bagi orang untuk menemukan standar pengakuan yang memadai sehingga bernilai moral".<sup>13</sup>

### **Struktur Pengakuan Intersubjektif dalam Pembentukan Identitas Personal Individu**

Bagian ini merupakan paparan atas gagasan Honneth tentang pengakuan dalam rangka pembentukan identitas individu melalui tiga struktur (cinta, respek atas hak-hak legal, dan solidaritas) yang membentuk kepercayaan-diri, respek-diri, dan harga-diri.

#### **Cinta dan Kepercayaan-Diri (*Self-Confidence*)**

Honneth menyampaikan bahwa struktur pengakuan yang pertama adalah cinta. Cinta diterapkan dalam "relasi primer", yakni relasi pada kelompok kecil yang terikat kuat secara emosional, meliputi relasi persahabatan, relasi orang tua-anak, maupun relasi erotis sepasang kekasih. Dalam relasi itu, cinta merupakan bentuk pengakuan timbal balik dalam wujud pemenuhan kebutuhan fisik dan pemberian

*Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 3-4.

12 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 160-170.

13 Bert van den Brink & David Owen, *Recognition and Power*, 6.

dukungan emosional satu sama lain.<sup>14</sup>

Di sini, Honneth memadukan gagasan cinta erotis Hegel dengan teori relasi objek Donald Winnicott tentang hubungan simbiosis timbal balik antara ibu dan anak untuk saling memenuhi kebutuhan mereka.<sup>15</sup> Ibu menyayangi anaknya, sekaligus anak memberi ruang bagi ibu untuk mengekspresikan kasih sayangnya. Keduanya saling tergantung secara emosional serta saling mengakui peran pihak lain sebagai pemberi dukungan emosional. Sejalan dengan perkembangan anak, relasi ibu-anak bergeser dari saling tergantung (*dependen*) menjadi makin tidak tergantung (*independen*). Ibu dan anak menyadari independensi keduanya, dan karenanya harus berjuang untuk menghadapi tantangan sebagai konsekuensi independensi itu. Lewat perjuangan akan pengakuan cinta, keduanya saling menyadari identitas satu sama lain sebagai individu yang saling memenuhi kebutuhan fisik dan emosi satu sama lain secara unik.

Menurut Honneth, cinta adalah syarat dasar untuk membentuk kepercayaan diri (*self-confidence*).<sup>16</sup> Kepercayaan diri muncul dalam keyakinan yang mantap untuk memahami dirinya dan orang lain sebagai pribadi yang memenuhi kebutuhan fisik serta emosinya secara khas. Pengakuan cinta mutlak diperlukan untuk membangun kepercayaan diri sekaligus menjadi struktur pengakuan yang paling utama yang mendasari kedua struktur yang lain yaitu hak-hak legal dan solidaritas.

Bagi Honneth, bentuk disrespek atas cinta tampak nyata dalam perkosaan atau penyiksaan.<sup>17</sup> Bagi Honneth, perkosaan dan penyiksaan adalah model disrespek atas cinta karena terjadi penguasaan diri fisik seseorang oleh orang lain sehingga kepercayaan diri hilang karena integritas fisiknya rusak. Disrespek atas cinta bukan hanya merusak kepercayaan diri individu, tetapi juga merusak tatanan moral masyarakat (karena cinta adalah landasan normatif bagi setiap orang untuk membangun identitasnya).

### **Hak-hak Legal dan Respek-Diri (Self-respect)**

Struktur pengakuan yang kedua adalah hak-hak legal, yakni hak-hak yang diberikan kepada seseorang sebagai anggota masyarakat, yang membuat dirinya

14 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 95.

15 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 96-105.

16 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 103-107.

17 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 132-133.

dilindungi, serta diterima sebagai anggota masyarakat secara penuh dan setara. Menurut Honneth, di bawah payung hukum orang-orang dilindungi hak-hak legalnya dari orang lain serta saling mengakui kesetaraan status mereka sebagai subjek moral yang otonom (subjek yang dapat menggunakan kapasitas rasionalnya secara bebas dan bertanggung jawab).<sup>18</sup>

Di sini, Honneth memadukan gagasan Hegel dan Mead untuk menghubungkan aspek legal dalam kaitannya dengan pembentukan otonomi moral individu. Pengakuan dalam bentuk hak-hak legal menghasilkan respek-diri (*self-respect*), yakni rasa diakui martabatnya sebagai individu yang otonom (bebas dan bertanggung jawab) dan berstatus setara dalam masyarakat.<sup>19</sup> Respek-diri seseorang ditentukan oleh bagaimana masyarakat memberikan pengakuan hak-hak legal kepadanya sebagai anggota masyarakat. Hak-hak legal selain melindungi orang juga mengikatnya pada suatu tanggungjawab atau kewajiban normatif terhadap orang lain. Kesadaran akan kesetaraan status sebagai individu yang sama-sama dilindungi, bebas, dan memiliki kewajiban terhadap orang lain dimungkinkan karena adanya relasi pengakuan timbal balik atas hak-hak legal.

Zurn memaparkan perbedaan karakteristik antara pengakuan cinta dan hak-hak legal.<sup>20</sup> Pengakuan dalam bentuk cinta dilakukan lewat mekanisme dukungan emosional (afektif), sementara pengakuan hak-hak legal diwujudkan dengan cara rasional-kognitif dan berjarak. Selain itu, pengakuan cinta terbatas dalam kelompok kecil dan intim, sementara hak-hak legal tidak terbatas (karena bisa seluas negara atau bahkan dunia) dan melibatkan orang-orang yang anonim. Berikutnya, pengakuan cinta bersifat partikular karena melibatkan orang-orang terdekat dengan koinikan masing-masing yang khas, sementara hak-hak legal bersifat universal.

Bagi Honneth, bentuk disrespek terhadap hak-hak legal adalah penyangkalan sebagian atau seluruh hak-hak legal kepada individu, serta pengecualian hukum. Disrespek ini merusak respek-diri (*self-respect*) di mana integritas sosial individu menjadi rusak karena ia kehilangan kemampuan untuk merealisasikan dirinya sebagai agen moral yang otonom dan setara sebagai anggota masyarakat.<sup>21</sup>

---

18. Honneth, *The Struggle for Recognition*, 110.

19. Honneth, *The Struggle for Recognition*, 118.

20. Zurn, *Honneth: A Critical Theory of the Social*, 36.

21. Honneth, *The Struggle for Recognition*, 133-134.

### Solidaritas dan Harga-Diri (*Self-Esteem*)

Struktur pengakuan yang ketiga adalah solidaritas, yakni dalam bentuk penghargaan sosial (*social esteem*) di antara orang-orang yang terlibat dalam suatu komunitas nilai tertentu atas ketrampilan, kemampuan, dan pencapaian seseorang individu.<sup>22</sup> Solidaritas merupakan pengakuan dalam bentuk simbolis-kultural yang terjadi dalam lingkup komunitas nilai, yakni komunitas tempat orang-orang saling berbagi nilai.

Solidaritas diwujudkan lewat penghargaan sosial dalam suatu komunitas nilai yang menjadi dasar untuk membentuk harga-diri (*self-esteem*), di mana individu menyadari dirinya sebagai pribadi yang berharga untuk berkontribusi dan merealisasi nilai-nilai kultural dalam masyarakatnya.<sup>23</sup> Di wilayah pengakuan ini, masyarakat menerapkan standar atau penilaian tertentu terhadap individu untuk merealisasikan dirinya lewat bakat, keahlian, maupun prestasinya. Harga-diri individu muncul ketika ia merasa dirinya dipandang bernilai positif atau memenuhi harapan dan tujuan komunitas nilainya itu.

Struktur pengakuan ketiga ini dibedakan dengan kedua struktur pengakuan sebelumnya, di mana pengakuan cinta diwujudkan lewat dukungan emosional atau afektif dan menjadi dasar bagi kepercayaan-diri, di mana individu menyadari dirinya pribadi unik dalam memenuhi kebutuhan fisik dan emosinya, serta pengakuan atas hak-hak legal diwujudkan secara kognitif dan menghasilkan respek-diri, di mana individu menyadari dirinya sebagai agen moral otonom dan setara. Selain itu, lingkup solidaritas adalah adalah komunitas nilai, yang berbeda dengan lingkup cinta yang terbatas pada relasi intim, dan lingkup legal yang seluas negara atau dunia.

Menurut Honneth, disrespek dalam struktur pengakuan ini terjadi dalam bentuk perendahan atau pelecehan kultural terhadap cara hidup individu dalam rangka merealisasi dirinya pada suatu komunitas nilai.<sup>24</sup> Perendahan itu membuat individu kehilangan harga dirinya karena ia—dengan segala ketrampilan, kemampuan dan prestasinya—merasa tidak lagi bernilai di mata masyarakat.

Zum mengidentifikasi bahwa Honneth juga telah mengembangkan satu model pengakuan lainnya sebelum menerbitkan gagasan tentang tiga struktur pengakuan, yakni pengakuan anteseden (*antecedent recognition*).<sup>25</sup> Menurut Zum,

22 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 122-125

23 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 128-129.

24 Honneth, *The Struggle for Recognition*, 134.

25 Zum, *Honneth: A Critical Theory of the Social*, 45-46.

pengakuan anteseden merupakan bentuk pengakuan primordial, yakni pengakuan terhadap orang lain secara "spontan dan non-rasional", yang melatarbelakangi sekaligus menjadi prasyarat dasar bagi cinta, hak-hak legal dan solidaritas, dan menghasilkan afirmasi diri (*self-affirmation*). Zurn menambahkan bahwa pengabaian terhadap pengakuan anteseden merupakan pengabaian terhadap kemanusiaan yang pada gilirannya akan menghasilkan patologi sosial, misalnya dalam bentuk reifikasi.

## **Penutup**

Honneth ingin membangun model teori kritis dengan landasan normatif yang kokoh lewat tema pengakuan. Bangunan filsafatnya dibentuk dengan cara mengkritik para pendahulunya dalam tradisi teori kritis, memakai pendekatan interdisipliner, mengangkat kembali tradisi filsafat Hegel dalam model yang lebih empiris untuk tujuan emansipatoris: perubahan sosial demi tercapainya kebebasan manusia.

Tiga struktur pengakuan intersubjektif (cinta, hak-hak legal, dan solidaritas) yang menghasilkan kepercayaan-diri, respek-diri, dan harga diri adalah syarat dasar bagi pembentukan identitas individu. Penyangkalan atas pengakuan (disrespek) menghancurkan identitas individu. Disrespek melahirkan perjuangan moral untuk merekonsiliasi diri dari situasi negatif akibat disrespek itu. Perjuangan akan pengakuan adalah gramatika moral yang mendasari kehidupan sosial.

Teori Honneth tentang pembentukan identitas personal individu lewat relasi pengakuan memiliki beberapa keistimewaan. Ia memberi kontribusi berharga dalam filsafat sosial karena mengaktualkan kembali tradisi Hegel sebagai alternatif atas tradisi teori kontrak sosial. Honneth, sebagaimana juga Hegel, tidak melihat individu sebagai atomistik dan soliter, melainkan bertumbuh bersama lewat relasi timbal balik sebagai agen moral. Identitas manusia dimaknai sebagai relasional (dibentuk dari relasi intersubjektif) serta dinamis (diperjuangkan terus menerus dalam relasi bersama orang lain). Selain itu, filsuf yang menekankan soal respek kepada sesama manusia, dengan mempertimbangkan aspek-aspek manusiawi secara lengkap: afektif, kognitif, dan sosial.

Meskipun demikian, teori Honneth ini juga memiliki keterbatasan. Ada kesan Honneth bersikap berat sebelah karena terlalu menaruh perhatian pada aspek positif (dan karenanya mengabaikan aspek negativitas). Ia juga sedikit

sekali membahas soal disrespek dalam bukunya *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts* (namun di kemudian hari ia pun menerbitkan buku berjudul *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*). Zurn menyebut gagasan Honneth sebagai bentuk "optimisme antropologis" yang terlalu menekankan sisi positif dan afirmatif manusia, namun mengabaikan bentuk-bentuk relasi intersubjektif yang antisosial dan agresif, sehingga mengundang berbagai kritik (terutama dari psikologi moral Freud yang mempertimbangkan aspek agresivitas, destruksi, dan kematian sebagai dorongan hidup manusia).<sup>26</sup> Selain terlalu positif, teori Honneth juga terkesan sangat antroposentris. Honneth tidak mempersoalkan hubungan antara manusia dengan dimensi yang lebih luas daripada manusia yakni alam (makrokosmos). Konsep penghargaan atau respek di sini masih terbatas pada lingkup antropologis saja, tetapi belum menyentuh soal ekologis, di mana pengakuan cinta, hak-hak legal, maupun solidaritas belum diaplikasikan secara luas pada relasi antara manusia dengan alam.

Meskipun demikian, teori Honneth ini tetap relevan. Respek terhadap sesama manusia adalah hal yang penting untuk terus diperjuangkan dalam maraknya berbagai fenomena destruktif terhadap nilai kemanusiaan karena perkara identitas. Manusia bukan objek, bukan pula pesaing yang mengancam sehingga harus disingkirkan, melainkan sebagai partner pertumbuhan bersama di dalam masyarakat. Segala bentuk disrespek harus dicegah maupun diatasi karena pada dasarnya merusak hakekat identitas itu sendiri. Teori Honneth menjadi semacam "alarm" yang memanggil dan membangunkan kesadaran moral kita dalam situasi krisis kemanusiaan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Honneth, Axel. *The Critique of Power, Reflective Stages in A Critical Social Theory*. Massachusetts: MIT Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. New York: State University of New York Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Pathologies of Reason: On The Legacy of Critical Theory*. Diterjemahkan oleh James Ingram. New York: Columbia University Press, 2009.
- \_\_\_\_\_. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Massachusetts: MIT Press, 1995.
- Petherbridge, Daniel. *Axel Honneth: Critical Essays, A Critical Horizons Book Series Vol. 12*. Boston: Brill, 2011.
- Runesi, Yasintus, T. "Pengakuan Sebagai Gramatika Intersubjektif Menurut Axel Honneth." *Jurnal Melintas*, Vol. 30., No. 3, (2014).
- Seran, Alexander. "Emansipasi Sebagai Tata Bahasa: Telaah Filsafat Moral Axel Honneth tentang Multikulturalisme." *Jurnal Arete*, Volume 2, No. 2 (September 2013).
- Van den Brink, Bert dan David Owen. *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Zurn, Christopher F. *Honneth: A Critical Theory of the Social*. Cambridge: Polity Press, 2015.

# KARL POLANYI: MENANAM KEMBALI EKONOMI UNTUK MEWUJUDKAN EKONOMI YANG ETIS

Ho Lioeng Min

**Abstrak:** Karl Polanyi argues that the idea of a self-regulating market is an utopian project that is not possible. A social system is never separated nor subordinated to the economic. Human economy is always embedded in society and nature. The self-regulating market system has an impact on reducing human value and natural sustainability. Polanyi believes that the idea of embedded economy is a way to realize an ethical economy. Humans are placed as the subject and purpose of the economic activity, not just a means for capital owners to increase their wealth. The embedded economy also advocates the mechanism of democracy, as the most ethical instrument of the state, to control and direct the economy in order to provide prosperity

**Kata kunci:** pasar swatata, ekonomi tertanam/tercerabut, ekonomi yang etis

Tulisan ini bertujuan menyampaikan pokok-pokok pikiran Karl Polanyi (1886 - 1964) dalam bukunya yang terkenal **The Great Transformation** (selanjutnya akan disebut GT). Buku ini menyajikan kritik yang paling kuat yang pernah ada terhadap liberalisme pasar (*market liberalism*). Liberalisme pasar adalah paham bahwa masyarakat negara dan ekonomi global dapat dan seharusnya dikelola melalui pasar swatata (*self-regulating market*).

Polanyi merumuskan inti argumen buku GT sebagai berikut:

"Tesis buku ini adalah bahwa gagasan pasar swatata mengisyaratkan utopia ekstrem. Pasar swatata tak mungkin bertahan untuk waktu lama tanpa meluluh-lantakkan hakikat manusiawi dan alami masyarakat; secara fisik menghancurkan manusia dan mengubah lingkungannya menjadi padang gurun. Itulah mengapa masyarakat niscaya menempuh berbagai langkah untuk melindungi diri, tetapi langkah perlindungan diri apapun yang diambil akan merusak kinerja swatata pasar sendiri, mengganggu kehidupan industri, dan karena itu dalam arti lain juga membahayakan masyarakat. Dilema inilah yang memaksa perkembangan sistem pasar masuk ke dalam alur tertentu, dan pada akhirnya mengacaukan organisasi sosial yang berdiri di atasnya"<sup>1</sup>.

Tulisan ini diawali dengan uraian umum pandangan Karl Polanyi, dilanjutkan dengan penyampaian beberapa persoalan dasar yang terlibat dalam problematik "ketertanaman" dan "ketercerabutan" ekonomi. Pada bagian akhir, akan dipaparkan bahwa gagasan Karl Polanyi ini adalah gagasan untuk menciptakan ekonomi yang lebih etis. Ekonomi yang tertanam lebih menghargai manusia dan alam secara utuh, serta menempatkan manusia sebagai subjek dan tujuan dari aktivitas ekonomi, bukan sekadar sarana dari segelintir pemilik modal untuk mewujudkan kepentingannya.

### 1. Pandangan Polanyi dalam *The Great Transformation*

Polanyi dikenal sebagai penentang argumen Ludwig von Mises dan muridnya, Frierich Hayek, yang berusaha mengembalikan legitimasi intelektual dari liberalisme pasar, yang telah terguncang oleh Perang Dunia I, revolusi Rusia, dan pesona sosialisme. Untuk mengkonstruksi pandangannya, Polanyi memfokuskan perhatiannya kepada materi sejarah ekonomi dan sosial Inggris. Dalam bukunya, ***The Great Transformation***, Polanyi memadukan materi sejarah tersebut menjadi kritiknya kepada von Mises dan Hayek. Polanyi juga melakukan banyak riset mengenai tata-ekonomi berbagai masyarakat purba dan kuno, yang merupakan upaya membuktikan kontigensi dan ilusi ide pasar swatata (*self-regulating market*).

GT disusun dalam 3 bagian. Bagian I dan III fokus pada keadaan yang menyebabkan Perang Dunia I, Depresi Besar, kemunculan fasisme di daratan Eropa, kesepakatan baru (*New Deal*) di Amerika Serikat, dan rencana lima tahun pertama Uni Sovyet. Dalam bab-bab pendahuluan dan penutup, Polanyi menyusun teka-teki: mengapa periode panjang yang relatif damai dan makmur di Eropa, yang berlangsung dari tahun 1815 sampai 1914, tiba-tiba menimbulkan keruntuhan ekonomi dan kebiadaban dari dua perang dunia. Bagian II, yang merupakan inti

1 Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time* (Boston: Beacon Press, 1944), 3-4.

dari buku GT, menyediakan jawaban Polanyi atas teka-teki tersebut.

Kembali ke Revolusi Industri Inggris, pada awal abad ke-19, Polanyi menunjukkan bagaimana pemikir Inggris merespon disrupsi dari industrialisasi awal dengan mengembangkan teori liberalisme pasar (*market liberalism*), dengan keyakinan inti bahwa masyarakat menjadi subordinat dari pasar swasta. Karena peran kunci Inggris pada saat itu, keyakinan ini menjadi prinsip yang mengelola ekonomi dunia. Pada paruh kedua dari Bagian II, yaitu bab 11 sampai 19, Polanyi berpendapat bahwa liberalisme pasar menyebabkan respon yang tak terelakkan, yaitu upaya terpadu untuk melindungi masyarakat dari pasar. Upaya ini berarti liberalisme pasar tidak dapat bekerja sebagaimana dimaksudkan, dan institusi-institusi yang mengendalikan ekonomi global meningkatkan ketegangan di dalam dan antarbangsa.

Runtuhnya pendamaian yang menyebabkan PD I dan keruntuhan tatanan ekonomi yang menyebabkan depresi besar, ditunjukkan sebagai konsekuensi langsung dari usaha mengelola ekonomi global dengan dasar liberalisme pasar. Transformasi Besar kedua ini merupakan hasil dari Transformasi Besar pertama (yaitu kemunculan liberalisme pasar). Selanjutnya akan disampaikan ringkasan dari argumen-argumen utama Karl Polanyi, ringkasan di bawah ini juga mengambil referensi dari tulisan Stephan Castles, dkk.<sup>3</sup>

### ***Liberalisme Ekonomi, Laissez-faire, dan Ekonomi Pasar***

Analisis Polanyi berawal saat Revolusi Industri di Inggris, ketika liberalisme ekonomi muncul sebagai prinsip yang mengatur masyarakat di balik terciptanya ekonomi pasar.<sup>4</sup> Liberalisme ekonomi dapat didefinisikan sebagai pemikiran bahwa masyarakat dan ekonomi dapat dan sebaiknya dikelola melalui pasar swasta. “Keyakinan akan *laissez-faire*” menjadi militan dan berpengaruh di Inggris pada tahun 1830-an.<sup>5</sup> Selanjutnya, juga sebagai dampak dari peran Inggris sebagai salah satu soko guru di dunia, *laissez-faire* menjadi prinsip yang mengatur ekonomi dunia.<sup>6</sup> Tiga prinsip klasik dari *laissez-faire*—pasar tenaga kerja yang kompetitif, tata keuangan berdasar standar emas dan perdagangan bebas—menjadi tulang

3 Stephen Castles, dkk., “Karl Polanyi’s Great Transformation as a Framework for understanding Neo-liberal Globalisation, Social Transformation and International Migration: in the 21<sup>st</sup> Century” (Working Paper, Agustus, 2011).

4 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 44.

5 Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, oleh Karl Polanyi (Boston : Beacon Press, 2001), xviii.

6 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 143.

7 Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xviii.

panggung terbentuknya ekonomi pasar.

Dalam teori, ekonomi pasar dapat didefinisikan sebagai sistem ekonomi yang dikontrol, diatur, dan diarahkan oleh harga pasar, di mana produksi dan distribusi dipercayakan kepada sistem pasar yang swatata ini.<sup>7</sup> Swatata menyiratkan bahwa seluruh produksi adalah untuk dijual di pasar dan juga seluruh income dihasilkan dari penjualan tersebut.<sup>8</sup> Hal ini diwujudkan dalam eksistensi pasar untuk memperdagangkan seluruh elemen industri, dalam hal ini barang dan jasa, tetapi juga elemen esensial lainnya seperti tenaga kerja, tanah dan uang.<sup>9</sup> Suatu ekonomi pasar juga mengasumsikan pemisahan institusional masyarakat ke dalam bidang ekonomi dan politik, yang mana di dalam prakteknya diterjemahkan bahwa tidak boleh ada kebijakan yang mengintervensi pasar.<sup>10</sup> Ekonomi pasar mengasumsikan bahwa seluruh manusia akan bertindak untuk memaksimalkan manfaat bagi dirinya, dengan kata lain "laba" adalah prinsip sentral dari masyarakat.<sup>11</sup>

### **Ketertanaman (Embeddedness)**

Polanyi menekankan bahwa gagasan ekonomi sebagai sistem yang independen dan seimbang dari pasar yang terintegrasi adalah fiksi/ilusi. Polanyi berargumen bahwa tidak pernah dalam sejarah suatu sistem sosial terpisah atau menjadi subordinat dari ekonomi.<sup>12</sup> Ekonomi manusia selalu tertanam dalam masyarakat dan alam.<sup>13</sup> Ketertanaman berarti bahwa ekonomi tidak pernah otonom, malahan cenderung sebagai subordinat dari politik dan masalah sosial.<sup>14</sup> Polanyi menilai bahwa hanya ideologi radikal dan pergeseran politik sajalah yang terasosiasi dengan liberalisme ekonomi, sedangkan secara tradisional, ekonomi tertanam secara organik dalam masyarakat dan alam, penciptaan proses ekonomi sebagai sistem yang terpisah dengan hukumnya sendiri memutuskan kaitan organik dan men-subordinat-kan masyarakat dan alam ke dalam ekonomi. Poin kuncinya adalah bahwa Polanyi meyakini bahwa ekonomi pasar yang swatata adalah utopia belaka.<sup>15</sup> Sebagaimana juga dijelaskan oleh Block:

7 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 71.

8 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 72.

9 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 72.

10 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 72.

11 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 71.

12 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 70.

13 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 60.

14 Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xiii.

15 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 3.

Polanyi mengatakan bahwa ahli ekonomi klasik ingin menciptakan masyarakat di mana ekonomi secara efektif tercerabut, dan mereka mendorong para politisi untuk mengikuti tujuan ini. Faktanya, Polanyi mengatakan secara berulang bahwa tujuan dari suatu kondisi tercerabut, ekonomi pasar yang swatata penuh adalah proyek utopia, sesuatu yang tidak mungkin terjadi.<sup>16</sup>

### **Komoditas Semu (*Fictitious Commodities*)**

Kemustahilan dari ekonomi pasar yang swatata penuh secara intrinsik terkait dengan kritik Polanyi mengenai komoditas semu. Polanyi menekankan bahwa perluasan logika pasar kepada elemen esensial seperti tenaga kerja, tanah, dan uang adalah sangat problematis dan irasional.<sup>17</sup> Premis yang menyatakan bahwa ekonomi pasar memerlukan komodifikasi seluruh elemen industri mengartikan bahwa semua elemen industri tersebut dianggap diproduksi untuk dijual di pasar sehingga tunduk pada hukum permintaan dan persediaan.<sup>18</sup>

Polanyi menyatakan bahwa meskipun tenaga kerja, tanah, dan uang adalah penting bagi ekonomi pasar, ketiga hal tersebut bukan komoditas, mereka bukanlah objek yang diproduksi untuk dijual. Tenaga kerja adalah nama lain dari aktivitas manusia yang berjalan dengan kehidupannya sendiri, tidak diproduksi untuk dijual tetapi untuk alasan yang sama sekali berbeda, aktivitas tersebut juga tidak dapat "dilepaskan" dari kehidupan lainnya, disimpan atau dimobilisasi. Tanah jugamerupakan nama lain dari alam yang tidak diproduksi oleh manusia. Uang adalah alat tukar yang tidak diproduksi sama sekali, tetapi masuk melalui mekanisme perbankan dan keuangan negara. Memasukkan komoditas semu ke dalam mekanisme pasar berarti menjadikan substansi masyarakat sebagai subordinat dari hukum pasar. Bagi Polanyi, ini secara tak terelakkan akan menyebabkan penghancuran masyarakat.<sup>19</sup>

Ada dua tingkat dari argumen Polanyi di sini.<sup>20</sup> Pertama adalah argumen moral yang menyatakan tentang tindakan yang salah ketika memperlakukan manusia dan alam sebagai objek yang harganya ditentukan sepenuhnya oleh pasar. Konsep yang demikian melanggar prinsip yang telah mengatur masyarakat selama berabad-abad bahwa manusia dan alam dipandang memiliki dimensi suci/sakral. Adalah mustahil untuk mencocokkan dimensi yang suci ini dengan subordinat tenaga kerja dan alam di pasar. Terkait keberatannya terhadap hal memperlakukan

16. Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, ixix.

17. Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 75.

18. Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 75.

19. Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 76.

20. Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xiv - xvii.

alam sebagai komoditas, Polanyi mengantisipasi pandangan keberatan dari kaum pencinta lingkungan hidup.

Tingkat kedua dari argumen Polanyi bertumpu pada peran negara dalam ekonomi. Meskipun ekonomi diharapkan untuk menjadi *swatata*, negara harus memainkan peran berkelanjutan untuk mengatur pasokan uang dan kredit untuk menghindari bahaya kembar inflasi dan deflasi. Pemerintah juga harus mengelola pergeseran permintaan tenaga kerja dengan menyediakan tunjangan pada periode tidak bekerja (*unemployment*), dengan mendidik dan melatih tenaga kerja masa depan, dan sebagainya. Dalam hal tanah, pemerintah harus berupaya menjaga kontinuitas produksi pangan dengan berbagai cara yang mengisolasi petani dari tekanan fluktuasi panen dan harga. Di area perkotaan, pemerintah mengelola penggunaan tanah yang ada melalui peraturan lingkungan hidup dan peruntukkan tanah. Singkatnya, peran pengelolaan komoditas semu menempatkan negara dalam ketiga pasar yang paling penting menjadi sama sekali mustahil untuk mempertahankan pandangan liberalisme pasar di mana negara berada "di luar" ekonomi.

#### **Gerakan Balik (*Double Movement*)**

Polanyi juga berpendapat bahwa tidak ada masyarakat dapat bertahan dari dampak komodifikasi semu, kecuali bila hakikat manusia, alam, serta organisasi bisnisnya dilindungi dari keganasan gilingan setan (*satonic mill*) ini.<sup>21</sup> Menurut Polanyi, "Sementara, di satu pihak, sistem pasar meluas ke seluruh muka bumi..., di lain pihak terciptalah jaringan tindakan dan kebijakan yang diintegrasikan dalam berbagai lembaga penting untuk mengurangi komodifikasi tenaga kerja, tanah, dan uang."<sup>22</sup> Gerakan balik ini bukanlah langkah-langkah voluntaris yang sengaja dirancang kelompok-kelompok ideologi kiri, kaum kolektivistis, kelas sosial atau kelompok lain yang menolak komodifikasi tenaga kerja, tanah dan uang, tapi merupakan denyut alamiah dari dinamika pertahanan-diri masyarakat (*self-protection*).

Polanyi berpendapat bahwa masyarakat pasar terdiri dari dua gerakan yang berlawanan, gerakan *laissez-faire* yang mengembangkan cakupan pasar dan gerakan balik perlindungan-diri yang muncul untuk menolak ketercerabutan ekonomi. Ketika gerakan kelas pekerja menjadi bagian kunci dari gerakan balik ini,

21 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 77.

22 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 79.

Polanyi secara eksplisit menyatakan bahwa semua kelompok dalam masyarakat juga berpartisipasi. Ketika periode krisis ekonomi merusak sistem perbankan, kelompok pengusaha mendesak bank sentral diperkuat untuk mengisolasi pasokan kredit domestik dari tekanan pasar global. Dengan kata lain, bahkan kaum kapitalis secara periodik menolak ketidak-pastian dan fluktuasi yang dihasilkan pasar swatata, dan terlibat dalam usaha meningkatkan stabilitas dan prediksi melalui bentuk proteksi. Gerakan balik perlindungan diri harus terjadi untuk mencegah bencana ketercerabutan ekonomi.<sup>23</sup> Berbagai kebijakan, dari undang-undang upah minimum, aturan keselamatan kerja, sampai adanya Bank Sentral sebagai regulator keuangan negara menunjuk perlindungan diri itu.<sup>24</sup>

### **Keruntuhan *Laissez-Faire***

Sebagaimana diungkapkan di atas, analisis sejarah Polanyi tentang perkembangan ekonomi pasar menunjukkan sementara sistem pasar meluas di dunia, institusi-institusi dibuat untuk memeriksa aksi pasar ini terhadap tenaga kerja, tanah dan uang. Menurut Polanyi, ada ketegangan (antara liberalisme pasar dan perlindungan sosial) yang mendorong perkembangan sistem pasar pada jalur yang tertentu dan akhirnya mengacaukan tatanan sosial yang ada. Dalam setengah abad 1879-1929, masyarakat barat berkembang dalam unit-unit yang berhubungan erat, sehingga tegangan yang merusak tadi menjadi laten. Karena masyarakat dibuat sejalan dengan kebutuhan mekanisme pasar, cacat fungsi dari mekanisme tadi menciptakan tegangan yang terakumulasi dalam tubuh sosial.<sup>25</sup>

Meskipun secara umum Polanyi mendukung gerakan balik perlindungan diri, ia juga menyadari bahwa hal tersebut terkadang menimbulkan jalan buntu politik-ekonomi yang berbahaya. Analisisnya terhadap kemunculan fasisme di Eropa membuktikan bahwa ketika tidak ada gerakan yang mampu memberikan solusi terhadap krisis, tegangan akan meningkat hingga fasisme memperoleh kekuatan untuk meraih kekuasaan dan menghancurkan baik *laissez-faire* dan demokrasi.<sup>26</sup>

Keruntuhan perdamaian dan tatanan ekonomi Eropa dapat dilihat sebagai konsekuensi langsung dari konflik antara pasar dan kebutuhan mendasar dari suatu tatanan kehidupan sosial, suatu konflik yang dihasilkan dari upaya utopia

23 Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xxvii.

24 B. Henry-Priyono, "Karl Polanyi Meranam Ekonomi" (disampaikan dalam Colloquium Studi Etika tentang Ekonomi dan Relasi Sosial: Pemikiran Karl Polanyi, Unika Atma Jaya, 2010), 8.

25 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 210.

26 Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xix.

mengorganisasikan masyarakat sebagai sistem pasar yang swatata. Menurut Polanyi, Transformasi Besar kedua yaitu kebangkitan fasisme di Eropa, adalah dampak dari upaya keras utopia tersebut. Pecahnya PD I, krisis ekonomi 1930-an, dan kebangkitan fasisme di Eropa dapat dilihat sebagai contoh kemustahilan sistem pasar swatata dan reaksi alamiah dari gerakan balik sosial.

### **Sosialisme dan Demokrasi**

Tesis Polanyi tentang gerakan balik sangat kontras dengan liberalisme pasar dan Marxisme ortodoks dalam tingkat spektrum kemungkinan yang dapat dibayangkan padasaat tertentu. Kedua liberalisme pasar dan Marxisme berpendapat bahwa masyarakat hanya memiliki dua pilihan nyata, yaitu kapitalisme pasar dan sosialisme, tanpa ada alternatif lain. Sebaliknya, Polanyi berpendapat bahwa kapitalisme pasar bebas bukanlah pilihan yang nyata, hanya impian yang utopia. Selain itu, ia mendefinisikan sosialisme sebagai kecenderungan yang melekat dalam peradaban industri untuk melampaui (*transcend*) pasar swatata dengan secara sadar men-subordinat-kannya kepada masyarakat demokratis. Definisi ini memungkinkan peran berkelanjutan pasar dalam masyarakat sosialis. Polanyi mengatakan bahwa berdasarkan sejarah, pasar dapat ditanam dengan berbagai cara yang berbeda. Beberapa dari bentuk ini akan lebih efisien untuk memperluas output dan mempercepat inovasi, dan beberapa akan lebih sosialis dengan men-subordinat-kan pasar ke dalam arah demokratis, tetapi Polanyi menyiratkan bahwa kedua alternatif efisien dan demokratis ditemukan dalam abad 19 dan abad 20.<sup>27</sup>

Meskipun Polanyi menulis GT pada saat PD II, ia tetap optimis mengenai masa depan, ia yakin siklus konflik internasional ini dapat dipatahkan. Langkah kuncinya adalah membalik keyakinan bahwa kehidupan sosial sebaiknya menjadi subordinat dari mekanisme pasar. Ketika terbebaskan dari mentalitas pasar yang usang maka jalan akan terbuka untuk meng-subordinat-kan ekonomi nasional dan ekonomi global kepada politik demokrasi. Polanyi melihat kebijakan Kesepakatan Baru (*New Deal*) dari Presiden Roosevelt sebagai model untuk kemungkinan masa depan ini. Reformasi Roosevelt bermaksud bahwa ekonomi Amerika Serikat tetap diorganisasikan seputar pasar dan aktivitas pasar, tetapi serangkaian mekanisme peraturan memungkinkan untuk menyangga rakyat dan alam dari tekanan kekuatan pasar. Melalui keputusan demokratis, rakyat memutuskan bahwa kaum lanjut usia harus dilindungi dari kebutuhannya mendapatkan income dengan

27. Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, *iii*.

jaminan sosial. Politik demokrasi juga memperluas hak pekerja untuk membentuk serikat pekerja melalui UU Hubungan Kerja Nasional. Polanyi melihat inisiatif ini sebagai proses awal dimana masyarakat dapat memutuskan secara demokratis untuk melindungi individu dan alam dari bahaya ekonomi tertentu.<sup>28</sup>

Bagi Polanyi, cacat terbesar dari liberalisme pasar adalah men-subordinat-kan makna kemanusiaan ke dalam logika mekanisme pasar yang impersonal. Menurutnya, manusia seharusnya menggunakan instrumen tata kelola demokrasi untuk mengontrol dan mengarahkan ekonomi untuk memenuhi kebutuhan individual dan kolektif. Polanyi menunjukkan bahwa kesalahan dalam mengatasi tantangan ini menghasilkan derita yang luar biasa pada abad terakhir.<sup>29</sup>

## 2. Ketercerabutan dan Ketertanaman Ekonomi

Dalam GT, Polanyi memakai "tertanam" sebagai istilah performatif untuk menunjukkan kadar/gradasi keterkaitan antara kegiatan ekonomi dan non-ekonomi. Istilah "tertanam" dipakai untuk menunjuk kaitan erat antarkeduanya, atau bahkan ekonomi sekadar bagian dari apa yang non-ekonomi. Sedangkan "tercerabut" menunjuk pada kaitan tipis/tiadaanya kaitan antara keduanya, atau bahkan apa yang non-ekonomi dihisap oleh yang ekonomi.<sup>30</sup> Rupanya itulah maksudnya ketika Polanyi menulis, "Ekonomi tidak lagi tertanam dalam relasi-relasi sosial, tetapi relasi-relasi sosial tertanam dalam sistem ekonomi."<sup>31</sup>

Polanyi berpendapat bahwa menclutkan bidang ekonomi secara khusus pada sistem pasar sama dengan membuang bagian terbesar sejarah manusia dari arus peristiwa. Agar kesesatan tersebut tidak terus terjadi maka arti substantif ekonomi perlu dibangkitkan, dan oleh Polanyi ekonomi didefinisikan sebagai "organisasi mata pencaharian manusia" (*livelihood of man*).

Paham pasar swatata dapat dikatakan menyebabkan 3 lapis ketercerabutan ekonomi.<sup>32</sup>Pertama, ketercerabutan sosiologis. Setelah mata pencaharian diorganisasikan atas dasar mekanisme harga, urusan mata pencaharianjuga tercabut dari gugus tata kelembagaan lain di luar harga. Karena organisasi mata pencaharianadalah arti substantif ekonomi, hal ini juga berarti "ekonomi" dicabut dari kaitan integralnya dengan gugus tata kelembagaan lain di luar harga.

28. Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xxix.

29. Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, xxviii.

30. B. Harry-Priyono, "Karl Polanyi Menanam Ekonomi," 9.

31. Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 60.

32. B. Harry-Priyono, "Karl Polanyi Menanam Ekonomi," 22-24.

Kedua, ketercerabutan antropologis. Karena sumber pencaharian yang menyangga kelangsungan hidup ditentukan oleh mekanisme harga (upah), maka urusan hidup dan mati juga ada di bawah penentuan harga. Manusia dalam momen ekonomi tampil sebagai makhluk yang digerakkan oleh motif lapar dan laba. Ekonomi tak lagi berurusan dengan kelangsungan hidup seluruh masyarakat, tetapi menciut menjadi momen tindakan individual yang digerakkan oleh motif lapar dan laba.

Ketiga, ketercerabutan epistemik. Polanyi sudah menegaskan perbedaan arti formal dan arti substantif dari ekonomi. Arti formal terkait logika optimalisasi sarana demi mencapai tujuan, sedangkan arti substantif berakar dari fakta ketengantungan mata pencaharian manusia pada sesamanya dan alam. Dengan ketercerabutan ekonomi, ekonomi tidak lagi diartikan sebagai organisasi mata-pencaharian, tetapi ekonomi sama dengan aktivitas sistem pasar. Akibatnya, berbagai analisis ilmu ekonomi *mainstream* dewasa ini lebih berurusan dengan kajian mekanika sistem pasar yang jauh dari urusan substantif mata pencaharian orang biasa.

Terakhir, akan disampaikan modus-modus ketertanaman apa saja yang memungkinkan ekonomi pasar lebih terkait dengan urusan mata pencaharian kebanyakan orang dan dengan urusan *survival* seluruh masyarakat.<sup>33</sup> Pertama, ketertanaman ekonomi dalam gugus institusi negara. Bahkan dengan luasnya klaim tentang irrelevansi negara dalam ekonomi global, para pemikir serius tetap sepakat bahwa apa yang disebut "ekonomi pasar" hanya dapat berdiri di atas jaringan institusional tata negara. Bagaimana mungkin terjadi kontrak dan hak milik pribadi jika tidak ada kerangka hukum negara? Bagaimana mungkin terjadi kestabilan pasokan uang tanpa adanya Bank Sentral? Bagaimana pasar tenaga kerja bisa mendapatkan pasokan yang *qualified* tanpa sistem pendidikan publik? Hal tersebut menunjukkan fakta bahwa ekonomi pasar secara politis tertanam dalam lembaga tata negara. Kinerja ekonomi pasar perlu dikawal dengan perangkat regulasi-regulasi sosial untuk menjamin keterkaitan aktivitas ekonomi dengan cita-cita kehidupan bersama.

Kedua, ketertanaman ekonomi dalam *community development* (pengembangan masyarakat). Dinamika kehidupan komunitas lokal berisi keterjalinan yang tercampur-baur antara berbagai sektor, seperti budaya, adat, ekonomi, kesehatan, pendidikan, lingkungan hidup dan sebagainya. Pendekatan *community development* mensyaratkan bahwa berbagai sektor perlu berevolusi secara paralel, apa yang dianggap kemajuan di satu sektor (misal sektor ekonomi)

33 B. Herry-Priyono, "Karl Polanyi Menanam Ekonomi," 30-39.

mesti disesuaikan secara paralel dengan sektor-sektor lain.

Ketiga, ketertanaman ekonomi dalam moralitas. Polanyi berpendapat bahwa gerakan perlindungan diri (yang telah dibahas di atas) muncul dari daya masyarakat yang selalu dilengkapi dengan kapasitas untuk tindakan sadar dan terarah pada sesuatu. Gerakan balik merupakan cara bagaimana suatu masyarakat "menanam kembali" ekonomi pasar yang tercerabut. Gerakan tersebut bukanlah semata-mata tindakan teknis ekonomi, tetapi juga merupakan tindakan moral. Pemikiran Polanyi mengenai ekonomi yang tertanam ini pun pada hakekatnya digerakkan oleh kegelisahan moral tentang bagaimana agar realitas masyarakat menjadi relasi-relasi manusia dan bukan terutama transaksi-transaksi komoditas.

Studi yang dewasa ini berkembang pesat tentang variasi jenis kapitalisme secara eksplisit merujuk konsep "ketertanaman" warisan Polanyi. Berbagai studi itu kurang-lebih mengajukan argumen yang jelas-jelas Polanyian. Jika semua bentuk ekonomi selalu tertanam dalam gugus institusional di mana ekonomi itu beroperasi, tentulah ekonomi kapitalis juga tertanam. Dengan demikian, pastilah tidak hanya ada satu jenis kapitalisme, melainkan ada beraneka ragam kapitalisme yang ditandai oleh konfigurasi institusional yang berbeda-beda pula.<sup>34</sup>

### 3. Gagasan Menanam Kembali Ekonomi untuk Mewujudkan Ekonomi yang Ethis

Polanyi berpendapat bahwa sistem pasar swatata sangat berbahaya, sehingga ia menghendaki agar ekonomi dikembalikan ke sistem yang lebih menghargai manusia dan alam. Uraian-uraian di bawah berusaha menegaskan ulang secara singkat ketidak-etisan sistem pasar swatata yang berdampak kepada reduksi nilai manusia dan kelestarian alam. Dengan demikian gagasan menanam kembali ekonomi adalah solusi untuk mewujudkan ekonomi yang etis.

Kenyataan membuktikan bahwa pemanfaatan sumber daya alam tidak selalu sejalan dengan perbaikan taraf hidup masyarakat, malahan eksploitasi alam yang berlebihan akan membawa dampak yang justru lebih menyengsarakan masyarakat. Eksploitasi sumber daya alam bisa menjadi indikator dari masyarakat yang semakin materialistis. Hal ini dapat merupakan dampak dari penerapan sistem pasar swatata.<sup>35</sup>

Polanyi juga menguraikan bahwa dampak buruk sistem pasar swatata berimbas kepada nilai manusia itu sendiri. Dalam pasar swatata, manusia berharga sejauh bisa memberikan keuntungan/manfaat bagi perusahaan atau pemilik

34. Fred Block, *Introduction to The Great Transformation*, 299.

35. Rodemius Ristyantoro, "Ekonomi yang Ethis Berdasarkan Pandangan Karl Polanyi" (Tesis Magister Filsafat, STF Driyarkara, 2009), 77.

modal. Dengan demikian nilai manusia direduksi ke nilai fungsional semata. Manusia tidak lagi dihargai sebagai manusia yang berharga pada dirinya sendiri, tetapi manusia hanya bernilai ekonomis. Nilai manusia yang utama diabaikan.<sup>36</sup>

Analogi kerja manusia menjadi komoditas juga dapat dianggap melecehkan nilai manusia. Mengutip pandangan Karl Marx, pekerjaan adalah tindakan manusia yang paling dasar. Dalam pekerjaan manusia membuat dirinya menjadi nyata. Dengan sistem pasar swatata, pekerjaan tidak mengembangkan, melainkan mengasingkan manusia, baik dari dirinya sendiri maupun orang lain. Artinya, ekonomi yang tercerabut dapat membuat manusia terasing sehingga harus ditinggalkan dan beralih ke sistem ekonomi yang tertanam yang lebih menempatkan ekonomi dalam relasi sosial.<sup>37</sup>

Dalam sistem ekonomi yang tertanam, Polanyi menganjurkan pemerintah untuk melibatkan masyarakat dalam pembuatan kebijakan, sehingga keputusan yang demokratis dapat dibuat untuk melindungi individu dan alam dari bahaya pasar swatata. Menurut Polanyi, masyarakat dapat menggunakan instrumen tata kelola demokrasi untuk mengontrol dan mengarahkan ekonomi untuk memenuhi kebutuhan individual dan kolektif kita. Contohnya, melalui perangkat demokrasi, pemerintah dan rakyat dapat menyusun mekanisme jaminan sosial, memastikan hak pekerja untuk membentuk serikat pekerja, dll. Ekonomi yang tertanam tetap mengedepankan demokrasi, sebagai infrastruktur tata negara yang paling etis, dalam rangka pencapaian kesejahteraan bagi semua.

Polanyi meyakini bahwa gagasan menanam kembali ekonomi adalah cara untuk mewujudkan ekonomi yang etis. Dalam sistem ini manusia dan alam dihargai secara lebih utuh. Manusia juga ditempatkan sebagai subjek dan tujuan dari aktivitas ekonomi, bukan sekadar sarana bagi pemilik modal untuk meningkatkan kekayaannya. Ekonomi yang tertanam juga menganjurkan mekanisme demokrasi, sebagai instrumen tata negara yang paling etis, untuk mengontrol dan mengarahkan ekonomi demi tercapainya kesejahteraan bersama.

#### **4. Penutup**

Karl Polanyi meyakini bahwa ekonomi pasar yang swatata penuh adalah proyek utopia. Hal itu merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi karena akan munculdnyut alamiah dari dinamika pertahanan diri masyarakat untuk mengurangi komodifikasi tenaga kerja, tanah, dan uang. Pasar yang dibiarkan mengikuti mekanismenya sendiri disangsikan akan mampu membuat masyarakat

<sup>36</sup> Rodemius Ristyantoro, "Ekonomi yang Etis Berdasarkan Pandangan Karl Polanyi," 89.

<sup>37</sup> Rodemius Ristyantoro, "Ekonomi yang Etis Berdasarkan Pandangan Karl Polanyi," 81.

terbebas dari kemiskinan apalagi menyajahterakannya. Ekonomi pasar swatata bersandar pada makna formal ekonomi yaitu kalkulasi pengejaran kepentingan diri yang bersandar pada motif pengejaran keuntungan dan ketakutan akan kelaparan.

Ekonomi yang tertanam menunjukkan makna substantif ekonomi yang universal, yaitu pemenuhan kebutuhan hidup dalam relasinya dengan sesama dan lingkungan. Ekonomi harus ditempatkan sebagai bagian dari setiap relasi manusia, atau harus tetap tertanam, dan menjadi bagian integral masyarakat. Dengan demikian manusia dan alam tidak lagi ditempatkan sebagai komoditas yang dinilai berdasarkan mekanisme pasar. Pembahasan ekonomi yang tertanam bukan semata-mata pembahasan teknis ekonomi tetapi juga pembahasan moral agar realitas masyarakat menjadi relasi-relasi manusia dan bukan terutama transaksi-transaksi komoditas. Gagasan Karl Polanyi untuk menanam kembali ekonomi dimaksudkan untuk mewujudkan ekonomi yang etis karena diyakini lebih menghargai manusia dan alam secara lebih utuh.

#### Daftar Pustaka

- Block, Fred. *Introduction to The Great Transformation*, oleh Karl Polanyi, xviii-xxviii. Boston: Beacon Press, 2001.
- Block, Fred. "Karl Polanyi and The Writing of The Great Transformation." *Theory and Society*. Vol.32, No.3, Juni 2003.
- Castles, Stephen, dkk., *Karl Polanyi's Great Transformation as a Framework for understanding Neo-Liberal Globalisation, Social Transformation and International Migration in the 21<sup>st</sup> Century*, Working Paper, Agustus 2011.
- Herry-Priyono, B. "Karl Polanyi Menanam Ekonomi", disampaikan dalam Colloquium Studi Etika tentang Ekonomi dan Relasi Sosial: Pemikiran Karl Polanyi, Unika Atma Jaya, 2010.
- Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press, 1944.
- Risyantoro, Rodemeus. "Ekonomi yang Etis Berdasarkan Pandangan Karl Polanyi" (Tesis Magister Filsafat, STF Driyarkara, 2009).

# POPPER DAN TEORI FALSIFIKASI

—  
Ingrid Tania

**Abstrak:** Karl Popper is a figure who contribute critical thinking to the methodological and epistemological problems of science. His ideas offer the concept of "open society" in social, politic and economy. Through his sensational theory of falsification, Popper carries critical rationalism while rejecting the logical positivism of the Vienna Circle. According to Popper, the acquisition of knowledge is not only to rely on empirical verification methods but also to the falsification methods. As the verification method is limited to show the probability of a true statement, and only the falsification method can prove the truth of a theory.

**Kata Kunci:** rasionalisme, empirisme, metodologi, epistemologi, positivisme logis, rasionalisme kritis, justifikasi, verifikasi, falsifikasi, kritisisme, masyarakat terbuka.

## Pengantar

**K**arl Raimund Popper (1902-1994) adalah seorang filsuf terbesar pada abad ke-20. Tak ada filsuf lain pada periode tersebut yang menghasilkan karya yang sebanding tingkat signifikansinya. Pemikiran terbaik Popper tertuang dalam 4 (empat) bukunya yang pertama, yaitu buku yang berjudul "The Logic of Scientific Discovery", "The Open Society and Its Enemies", "The Poverty of Historicism", dan "Conjectures and Refutations" (Maxwell 2002,176). Buku-buku tersebut berusaha memecahkan masalah-masalah fundamental secara tajam, dengan keutuhan yang ideal, kejelasan, kesederhanaan, dan orisinalitas, yang berimplikasi luas serta bermanfaat terhadap filsafat, ilmu pengetahuan, filsafat

ilmu pengetahuan, ilmu sosial, ilmu politik, filsafat politik, pendidikan, bahkan seni.

Salah satu hal yang mengagumkan dari pemikiran Popper adalah cakupan pengaruh intelektualnya. Ia dipuji oleh Bertrand Russell; ia merupakan guru dari Imre Lakatos, Paul Feyerabend dan George Soros; ia berkawan dekat dengan seorang ekonom yang bernama Friedrich Hayek dan seorang ahli sejarah seni yang bernama Ernst Gombrich. Ilmuwan-ilmuwan terkenal seperti Peter Medawar, John Eccles dan Hermann Bondi mengakui bahwa mereka 'berhutang intelektual' pada Popper dan menyatakan pujian bahwa "tidak ada yang lebih penting dari sains selain metodenya, dan tidak ada yang lebih penting dari metodenya selain apa yang telah dikatakan oleh Popper."<sup>1</sup>

### Hidup dari Seorang Popper

Karl Raimund Popper adalah seorang filsuf yang lahir di Himmelhof, sebuah distrik di Wina, Austria, pada tanggal 28 Juli 1902 dari keluarga Yahudi Protestan. Ia lebih banyak menghabiskan waktu hidupnya di Inggris dan dikenal sebagai salah satu filsuf ilmu pengetahuan terbesar pada abad ke-20. Ayahnya, Simon Carl Siegmund Popper, adalah seorang doktor ilmu hukum dan seorang pengacara yang menaruh minat besar pada filsafat dan ilmu-ilmu sosial, sementara ibunya, Jenny Schiff, adalah seorang yang sangat mencintai musik.<sup>2</sup> Popper tumbuh di lingkungan yang 'decidedly bookish' sehingga ketertarikannya terhadap dunia intelektual sudah terbentuk sejak kecil. Pada usia 16 tahun, Popper meninggalkan sekolah 'reolgymsium', karena menurutnya pelajaran-pelajaran di sana terlalu membosankan. Ia kemudian menjadi pendengar bebas di Universitas Wina dan pada usia 20 tahun ia resmi diterima sebagai mahasiswa di universitas tersebut.<sup>3</sup>

Saat Popper menjadi mahasiswa, Kerajaan Austria-Hongaria runtuh akibat kekalahannya dalam Perang Dunia I. Kondisi perekonomian memburuk secara drastis, sehingga kelaparan dan kerusuhan terjadi di seluruh penjuru negeri. Popper sempat masuk perkumpulan pelajar sosialis dan menjadi seorang pengikut Marxisme. Namun, kekagumannya terhadap Marxisme pudar setelah menyaksikan kebrutalan yang dilakukan oleh kelompok komunis terhadap lawan ideologinya.

1 "There is no more to science than its method, and there is no more to its method than Popper has said." S. Thornton, "Karl Popper," diakses pada 22 Juni 2018, <http://plato.stanford.edu/>.

2 N. Maxwell, N., "Karl Raimund Popper," dalam *British Philosophers 1800-2000*, ed. Dematteis P., Fosl P., McHenry L. (Columbia: Brucoli Clark Layman, 2002), 176.

3 A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka," diakses pada 22 Juni 2018, <http://www.politik.lipi.go.id/>.

Rangkaian peristiwa tersebut cukup membekas pada diri Popper, sehingga tema kebebasan menjadi tema sentral dalam filsafat sosial politiknya. Dalam pandangannya, sosialisme negara hanyalah opresi dan tidak bisa direkonsiliasikan dengan kebebasan; bahwa kebebasan lebih penting daripada persamaan, karena jika kebebasan hilang, tidak akan ada persamaan, bahkan di antara orang yang tak bebas.<sup>4</sup>

Popper memiliki ketertarikan pada ilmu psikologi; untuk itu, ia sempat bekerja untuk Adler, seorang psikolog, dan mengabdikan sebagai pekerja sosial yang peduli terhadap nasib anak-anak telantar. Namun, tak lama sebelum Popper mengajukan disertasi S3, fokus minatnya berganti dari psikologi kepada metodologi pemikiran dan pemecahan masalah, terutama metodologi ilmu pengetahuan. Pada saat yang sama, Institut Pendidikan didirikan di Wina guna melatih para guru dalam metode pengajaran yang baru. Popper memutuskan untuk menjadi guru dan mengikuti pelatihan tersebut, serta menyelenggarakan seminar informal yang menyasar sesama mahasiswa.<sup>5</sup> Di sana ia bertemu dengan mahasiswi calon guru yang bernama Josephine Anna Henninger ('Hennie') dan menikahinya pada tahun 1930.<sup>6</sup>

Selama bekerja sebagai guru, dalam rangka mengumpulkan dana penelitian, Popper melanjutkan karya tulis yang berisi pemikirannya di bidang masalah-masalah metodologis dan epistemologis dari ilmu pengetahuan. Pada masa itu, Popper berkesempatan mengenal sejumlah tokoh dari "Lingkaran Wina" (*the Vienna Circle/ Wiener Kreis*), yang tersohor dalam mempromosikan aliran positivisme logis. Pada dasarnya, Lingkaran Wina merupakan sebuah seminar yang dapat dihadiri atas undangan Moritz Schlick, sang ketua penyelenggara, yang sangat mengagumi Ludwig Wittgenstein yang dijuluki sebagai 'the intellectual godfather' (bersama-sama dengan Ernst Mach dan Bertrand Russell). Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Kurt Gödel, Friedrich Waismann, Victor Kraft, Karl Menger, Hans Hahn, Philipp Frank, Richard von Mises, Hans Reichenbach dan Carl Hempel tercatat sebagai anggota-anggota Lingkaran Wina; juga partisipan dari luar negeri seperti AJ Ayer dan Frank Ramsey dari Inggris, Ernst Nagel dan WV Quine dari Amerika Serikat, Arne Naess dari Norwegia dan Alfred Tarski dari Polandia. Akan tetapi, Popper tidak pernah diundang untuk bergabung dalam Lingkaran Wina (kemungkinan karena Schlick mengetahui opini negatif Popper terhadap Wittgenstein). Meskipun demikian, Popper tetap dapat menghadiri dan menjadi pemakalah pada beberapa seminar satelit, dan pada akhirnya karya Popper sangat

4. A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

5. H. Maxwell, N., "Karl Raimund Popper," 177.

6. Thornton, S., "Karl Popper."

dipengaruhi oleh Lingkaran Wina sekaligus menjadi ulasan kritis terhadap doktrin Lingkaran Wina.<sup>7</sup>

Mengingat Popper merupakan keturunan Yahudi, maka untuk menghindari fasisme Nazi, pada tahun 1937 Popper dan istrinya pergi meninggalkan Austria menuju Selandia Baru melalui Inggris. Di Selandia Baru, ia mengajar filsafat di Canterbury University College, Christchurch dan di tempat barunya itu ia menyelesaikan buku *"Open Society and Its Enemies"* dan buku *"The Poverty of Historicism"*. Setelah Perang Dunia II berakhir, Popper pindah ke Inggris untuk mengajar di *London School of Economics (LSE)*. Di sana ia terus mengembangkan pemikirannya, termasuk menerjemahkan tulisan-tulisannya dalam bahasa Jerman ke dalam bahasa Inggris, sehingga pengaruh Popper demikian cepat meluas.

Sesudah resmi pensiun pada tahun 1969, Popper tetap aktif menulis dan memberikan kuliah, termasuk beberapa kali kunjungan ke berbagai negara.<sup>8</sup> Sepeninggal istrinya yang wafat pada tahun 1985 akibat penyakit kanker, Popper masih tetap berdedikasi penuh pada bidang keilmuannya hingga meraih berbagai penghargaan akademik, penghormatan, serta medali, juga terus berkarya sampai ajal menjemputnya pada tanggal 17 September 1994.<sup>9</sup>

Oleh para pengagumnya, gagasan Popper tentang "masyarakat terbuka" terus menerus dikembangkan dan dijadikan jargon cita-cita politik dan ekonomi liberal. George Soros, bekas muridnya di LSE, mendirikan *"The Open Society Foundation"*, suatu yayasan yang aktif mempromosikan nilai-nilai yang mengacu pada pemikiran Popper ke seluruh dunia.<sup>10</sup>

## Pemikiran Popper Dan Teori Falsifikasi

Popper merupakan filsuf yang pemikirannya berpengaruh besar terhadap filsafat ilmu pengetahuan (*philosophy of science*) dalam abad ke-20.<sup>11</sup> Perkembangan awal filsafat ilmu pengetahuan berangkat dari epistemologi, yaitu cabang filsafat yang membicarakan ruang lingkup dan cara memperoleh pengetahuan. Epistemologi mulai dirumuskan secara spesifik oleh Plato, dengan

7 N. Maxwell, N., "Karl Raimund Popper," 177-178.

8 A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

9 N. Maxwell, N., "Karl Raimund Popper," 191.

10 A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

11 T. M. Soerjanto Pospowandjo dan Alexander Setan, *Filsafat Ilmu Pengetahuan – Hakikat Ilmu Pengetahuan, Kritik terhadap Nilai Positivisme Logis, serta Implikasinya* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2015), 71.

mengajukan pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:<sup>12</sup> Apakah pengetahuan itu? Di mana pengetahuan biasanya diperoleh? Apa yang bisa dianggap sebagai yang benar-benar pengetahuan? Dapatkah indera menghasilkan pengetahuan? Bisakah akal memberikan pengetahuan? Apa hubungan antara pengetahuan dengan kepercayaan yang benar?

Pada zaman modern, Descartes mengembangkan pandangan rasionalisme (dikenal sebagai pandangan Cartesian), yang mendasarkan diri pada prosedur tertentu dari akal atau rasio. Descartes percaya bahwa pengetahuan rasional bersifat mutlak dan berlaku universal. Sebagai reaksi terhadap pandangan Cartesian ini, muncul pandangan empirisme, dengan John Locke sebagai tokoh utamanya. Locke menyatakan bahwa pengetahuan yang benar didapatkan dari pengamatan inderawi. Akan tetapi, David Hume, seorang yang sebenarnya beraliran empirisme, meragukan kemampuan inderawi dalam menjangkau semesta pengetahuan. Hume menyangsikan apakah pengetahuan partikular yang disusun secara induktif dapat menjadi pengetahuan yang bersifat mutlak dan universal.<sup>13</sup>

Pertentangan antara pandangan rasionalisme dengan empirisme dicoba didamaikan oleh Immanuel Kant. Dalam banyak hal, Popper menyetujui pandangan Kant, termasuk pandangannya tentang pengetahuan apriori, yaitu pengetahuan yang ada sebelum pengalaman. Namun, Popper tidak setuju dengan Kant mengenai keabsahan pengetahuan apriori. Bagi Popper, teori pengetahuan adalah penemuan yang bersifat konjektur, sehingga ia bisa salah jika di kemudian hari ditemukan pengetahuan yang lebih meyakinkan.

Sepaham dengan Darwin, Popper melihat teori pengetahuan atau epistemologi bersifat evolutif dan saling berkompetisi. Tidak ada epistemologi yang tunggal.<sup>14</sup> Oleh karena itu, teori pengetahuan tidak bisa menjadi sebuah dogma yang berlaku sepanjang masa, melainkan sebetuk hipotesis yang bisa dikritisi atau bahkan disalahkan. Dengan demikian, Popper sebetulnya ingin menyelamatkan rasionalisme, tetapi dengan catatan. Oleh karena itu, rasionalisme Popper ini dikenal dengan istilah rasionalisme kritis.

Rasionalisme kritis dari Popper ini terutama ditujukan untuk membantah atau menolak positivisme logis dari Lingkaran Wina. Secara meyakinkan Popper mau menjungkalkan rasionalisme verifikasi dengan rasionalisme kritis. Pandangan positivisme logis berpihak pada rasionalisme justifikasi, sedangkan Popper

12 A. Mudzakki, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

13 A. Mudzakki, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

14 A. Mudzakki, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

menandinginya dengan kritisisme non-justifikasi yang untuk pertama kalinya ada dalam sejarah filsafat (*the first non-justificational philosophy of criticism in the history of philosophy*).<sup>15</sup>

Salah satu proyek Lingkaran Wina adalah upaya memisahkan antara ungkapan yang bermakna (*meaningful*) dengan ungkapan yang tidak bermakna (*meaningless*). Ungkapan ini bisa ditemukan dalam bahasa sebagai objektivikasi pikiran manusia. Menurut kaum positivisme logis, pemisahan itu ditentukan oleh sejauh mana ungkapan-ungkapan itu bisa ditangkap oleh inderawi atau tidak. Ungkapan yang tidak bisa ditangkap inderawi merupakan ungkapan yang tidak bermakna. Sebaliknya, ungkapan yang bisa ditangkap oleh inderawi adalah ungkapan yang bermakna. Hanya ungkapan yang bermakna inilah yang bisa diverifikasi secara empirik, yang dianggap oleh kaum positivisme logis sebagai pengetahuan.<sup>16</sup>

Dalam pemahaman Popper, manusia tidak mungkin mengetahui semesta pengetahuan hanya dengan mengandalkan verifikasi empirik. Popper memberi contoh kasus angsa putih dan angsa hitam. Orang Eropa selama ratusan atau mungkin ribuan tahun percaya bahwa semua angsa adalah putih, karena selama itu tidak pernah menemukan angsa selain angsa putih. Keyakinan ini goyah dan kemudian runtuh ketika para pelancong Eropa menemukan angsa hitam di Sungai Victoria, Australia, pada pertengahan abad ke-17. Dengan penemuan itu, keyakinan orang Eropa terbukti salah.<sup>17</sup> Contoh serupa bisa ditemukan dalam semua hal yang ada pada 'dunia objektif'. Oleh karena itu, bagi Popper, teori pengetahuan selalu bersifat hipotesis dan konjektural.

Popper mengajukan metode falsifikasi empirik untuk menggantikan metode verifikasi empirik.<sup>18</sup> Walaupun prinsip falsifikasi Popper dilakukan melalui pengujian yang sifatnya empirik, namun empirisme Popper tidak berasal dari hubungan sebab-akibat dan bukan dari yang partikular menuju yang universal. Empirisme Popper lahir dari pengetahuan apriori yang ditimba dari pengetahuan apriori-nya Kant; lalu Popper meneruskan itu dengan menambahkan prinsip falsifikasi. Ketika ada bukti empirik yang lebih kuat, teori pengetahuan yang lama otomatis terbukti salah. Namun jika bukti empirik yang baru ternyata lebih lemah, teori pengetahuan yang lama justru dikuatkan (*corroborated*) oleh bukti empirik

15 T. M. Saerjanto Pospowardojo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, FI.

16 A. Mudzakkir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

17 A. Mudzakkir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

18 T. M. Saerjanto Pospowardojo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, FI.

yang baru tersebut.<sup>19</sup> Dengan prinsip inilah ilmu pengetahuan berkembang dan terhindar dari pembakuan yang bisa membuat ilmu pengetahuan terperosok menjadi mitos dan ideologi.

Berangkat dari prinsip falsifikasi, Popper ingin menghindari objektivisme dan subjektivisme dalam pengertian yang ekstrem. Untuk itu, ia mengajukan gagasan ontologis tentang 'tiga dunia'. Dunia pertama adalah dunia fisik atau dunia objektif yang terkait hal-hal yang bersifat fisiologis; dunia kedua adalah dunia mental atau dunia pengalaman subjektif yang terkait hal-hal yang bersifat psikologis; dan dunia ketiga adalah dunia ide atau dunia gagasan yang terkait hal-hal yang bersifat logis.<sup>20</sup> Dunia pertama dengan dunia kedua saling berinteraksi, juga dunia kedua dengan dunia ketiga. Akan tetapi, dunia pertama tidak bisa langsung berinteraksi dengan dunia ketiga, kecuali melalui dunia kedua.<sup>21</sup>

Pendapat Popper tentang dunia ketiga adalah gagasan ontologis yang berpijak pada bahasa sebagai objektivikasi dunia mental manusia yang subjektif. Jadi pendekatannya merupakan pendekatan objektif, atau dengan kata lain merupakan epistemologi pemecahan masalah (*problem-solving*), yakni pendekatan yang memandang pengetahuan manusia sebagai suatu sistem pernyataan atau teori yang dihadapkan pada diskusi kritis, ujian intersubjektivitas atau pun kritik timbal-balik.<sup>22</sup> Jadi, analisis yang lahir dari epistemologi Popper ini bersifat situasional: ia hanya merupakan sebuah solusi tentatif yang perlu selalu menyesuaikan diri secara terus-menerus dengan masalah-masalah yang baru.

Dalam buku "*The Logic of Scientific Discovery*", Popper melancarkan kritik keras terhadap psikologisme, naturalisme, dan positivisme logis.<sup>23</sup> Ketiga cara pandang yang dihasilkan melalui metode verifikasi ini menarik garis demarkasi yang tegas dalam memisahkan ilmu pengetahuan dengan yang bukan ilmu pengetahuan, dengan menggunakan logika empirisme yang bersifat observatorik dan induktivistik.<sup>24</sup>

Berdasarkan pandangan positivisme logis, metode ilmu pengetahuan empirik adalah metode induksi yang mendefinisikan penemuan ilmiah sebagai penerapan metode induktif dalam menganalisis pengalaman secara logis. Pembeneran

19 A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

20 T. M. Soerjanto Pospowandoyo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 93.

21 A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

22 A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

23 K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge, 2002), 27-48.

24 T. M. Soerjanto Pospowandoyo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 72.

sebuah pernyataan diperoleh dari generalisasi induktif berdasarkan data inderawi. Padahal menurut Popper, kalangan empirisis hanya melakukan suatu observasi dari satu sudut pandang, bukan secara objektif mengobservasi dunia, dan tentunya semua observasi itu ‘terwarnai’ oleh pemahaman peneliti yang berpegang pada konteks teori yang telah ada (*‘theory laden’*) tentang dunia.

Dengan demikian, kesimpulan yang ditarik dengan cara induktif bisa salah. Misalnya ketika kita sudah mengumpulkan sejumlah sampel, bahwa semua angsa yang pernah kita lihat berwarna putih. Pengalaman sebagai data inderawi yang kita miliki tentang angsa, tidak menjamin kebenaran kesimpulan bahwa semua angsa berwarna putih (kita tidak memiliki semua data tentang angsa karena keterbatasan pengalaman dan pengetahuan). Jadi, klaim mengenai pembenaran melalui jalan induksi itu bersifat problematik. Kesimpulan yang digeneralisasi dari data inderawi yang terbatas tidaklah valid, karena tidak berlaku universal.<sup>25</sup> Dengan kata lain, pengalaman tak bisa dijadikan dasar universal dari sebuah pembenaran yang valid, karena belum tentu benar atau bisa jadi salah (*probable*). Kebenaran tidak pernah dapat disimpulkan secara induktif, sehingga verifikasi hanya sampai pada batas memperlihatkan probabilitas suatu pernyataan yang benar, bukan kebenaran sebuah teori.

Menurut Popper, teori sains seharusnya bisa memprediksi mana teori yang bisa diuji (*testable*) dan mana yang tidak, dan teori itu akan ditolak bila prediksinya terbukti tidak benar. Dalam pandangan Popper, kemajuan sains yang terbaik utamanya menekankan pada pemakaian penalaran deduktif; pandangan ini dikenal sebagai “rasionalisme kritis”. Karena penalaran deduktif memiliki formulasi prosedur logika yang tajam, yang membantu untuk mengontrol/membatasi penggunaan yang berlebihan dari spekulasi induktif di atas spekulasi induktif yang lain; dan kemudian membantu untuk memperkuat kerangka dasar konseptual dalam rangka prosedur *peer review*.

Popper juga memandang perlu untuk mengeliminasi psikologisme dari logika ilmu pengetahuan atau eliminasi masalah fakta (*quid facti*) dari masalah validitas (*quid iuris*). Kebenaran pernyataan ilmu pengetahuan tidak diakibatkan oleh proses pengenalan sebuah ide baru, tetapi pengujian hasil dari proses itu secara logis. Contohnya, lidi yang kelihatan bengkok dalam bak air tidak menyatakan kebenaran universal mengenai pengalaman, karena kesan yang diperoleh sebagai data inderawi tersebut harus dipastikan melalui sebuah analisis logis menurut

25 T. M. Soejanto Pospowandjo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 73-75.

hukum universal.<sup>26</sup>

Dengan memaknai logika kritis-rasional Kantian, Popper menganggap bahwa teori ilmu pengetahuan pada dasarnya abstrak dan dapat diuji secara tidak langsung, berkaitan dengan akibat-akibat yang ditimbulkan. Teori, sejatinya adalah suatu imajinasi kreatif demi memecahkan masalah yang muncul dalam konteks sosio-historis tertentu. Secara logis, tak ada hasil positif pada level pengujian eksperimental, karena pengujian hanya mengkonfirmasi, bukan menemukan sebuah teori ilmu pengetahuan. Sebaliknya, secara logis, hipotesis menjadi penting untuk memperlihatkan teori, yakni dari mana kesimpulan ditarik dan apakah kesimpulan tersebut dapat disanggah (dapat salah/falsifiable) atau dapat difalsifikasi.<sup>27</sup> Kesimpulan yang dapat (disanggah) salah akan mendorong pembuktian dengan pengamatan atau eksperimen. Di lain pihak, dalam membenaran (verifikasi) hanya dilakukan proses konfirmasi, bukan pembuktian.<sup>28</sup>

Alasan utama Popper untuk menolak logika induktif adalah bahwa logika induktif tidak dapat mengenal karakter sistem teori empirik (non-metafisik) secara akurat, atau dengan kata lain, tidak dapat memberikan 'kriteria demarkasi' yang sesuai. Masalah dalam menentukan kriteria yang memungkinkan kita untuk memisahkan antara ilmu pengetahuan empirik dengan non-empirik (sistem metafisika, matematika, dan logika), disebut Popper sebagai "masalah demarkasi" (*the problem of demarcation*) yang gagal dipecahkan oleh Hume dan Kant, karena cara pandang positivisme yang digagas oleh Kant dan digunakan secara ekstrem oleh kaum empirisme dalam membangun epistemologi didasarkan pada metode induksi. Kaum positivisme klasik hanya mau menerima konsep yang didasari oleh pengalaman, khususnya sebagai data inderawi, dan mengeliminasi metafisika. Selanjutnya kaum positivisme modern memperlakukan data inderawi semata-mata sebagai bahasa yang mampu mereduksi pernyataan-pernyataan ke dalam struktur dasar pengalaman, yaitu kalimat-kalimat atomik.<sup>29</sup>

Kesepakatan mengenai perbedaan antara nilai pernyataan ilmu empirik dengan metafisik merupakan upaya yang rasional untuk memecahkan masalah guna meletakkan persoalan ilmu pengetahuan pada proporsi yang benar. Maka, menjadi penting untuk menyingkap rigorisme logis dan dogmatisme metafisik sebagai dua jenis pendekatan ekstrem yang saling menyanggah.<sup>30</sup> Di sinilah

26 T. M. Soerjanto Pospowardojo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 74.

27 T. M. Soerjanto Pospowardojo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 72.

28 K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge, 2002), 27.

29 K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge, 2002), 10-12.

30 T. M. Soerjanto Pospowardojo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 75-76.

perlunya metodologi yang mampu memperlihatkan dinamika dari kemampuan masing-masing pendekatan untuk menjelaskan masalah ilmu pengetahuan dalam suatu perspektif historis.

Selain metodologi, isu sentral yang menjadi perhatian Popper adalah demarkasi sains (*demarcation of science*), yaitu masalah bagaimana membedakan sains (yang ilmiah) dengan pseudosains (yang tidak ilmiah). Menurut Popper, kunci perbedaan antara teori pseudosains dengan teori sains adalah bahwa teori pseudosains itu tidak dapat disangkal, sedangkan teori sains itu terbuka terhadap penyangkalan empirik.<sup>31</sup> Secara singkat, dapat dikatakan bahwa sains itu mencari falsifikasi (*because sciences are testable*), sedangkan pseudosains itu mencari konfirmasi/verifikasi (*because pseudosciences are not testable*). Pseudosains dianggap sebagai sesuatu yang kebal salah, sehingga tidak memiliki sifat ilmiah. Jadi, *quid facti* bertentangan dengan *quid iuris*, artinya, kebenaran faktual memerlukan pengujian kritis dan falsifikasi (bukan verifikasi); dan falsibilitas (bukan verifikasi) harus menjadi kriteria demarkasi. Maka, ilmu alam dan metafisika mempunyai peluang yang sama untuk benar. Meskipun metafisika itu nonsense, tetapi ia *meaningful*.<sup>32</sup> Jadi, ilmu pengetahuan itu berorientasi pada pemecahan masalah, sehingga objek ilmu pengetahuan ditentukan oleh hubungan intersubjektivitas, bukan hanya oleh proses justifikasi. Karena itu, sejarah mempunyai tempat dalam proses ilmiah menentukan kebenaran.

Kebenaran absolut atau universal tak dapat diklaim dengan proses verifikasi, karena proses verifikasi hanya bekerja melalui metode induksi. Oleh karena itu, Popper mengajukan proses falsifikasi yang tentunya tidak bekerja melalui metode induksi (positivisme logis), tetapi juga tak cukup melalui metode deduksi (metafisika), melainkan metode abduksi, yaitu metode yang mempertimbangkan probabilitas yang lebih baik dari semua kemungkinan kesimpulan yang tersedia. Penalaran abduktif menilai apakah sebuah kesimpulan lebih baik daripada kesimpulan-kesimpulan yang lain, dengan cara memfalsifikasikan kesimpulan yang dihasilkan. Dengan kata lain, abduksi adalah alternatif penalaran yang ditawarkan Popper untuk mengoreksi penalaran induktif dalam bentuk yang lebih meyakinkan.<sup>33</sup>

31. N. Maxwell, N., "Karl Raimund Popper," 178.

32. T. M. Soerjanto Pospowandjo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 81.

33. T. M. Soerjanto Pospowandjo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 82.

## Pengaruh Popper

Melalui teori falsifikasi dan metode penyimpulan abduktif, Popper mempengaruhi cara pandang berbagai bidang keilmuan, di antaranya filsafat, sosial, politik, ekonomi, dan sains pada abad ke-20 sampai abad ke-21.<sup>34</sup> Buah pemikirannya berkontribusi secara signifikan terhadap perdebatan terkait metodologi ilmiah, metodologi ilmu pengetahuan sosial, demarkasi sains dengan non-sains, mekanika kuantum dan probabilitas (Shea, 2016, <http://www.iep.utm.edu/>).

Gagasan falsifikasi Popper banyak diterapkan di bidang sains. Selama berabad-abad lamanya, para fisikawan meyakini teori dan kesimpulan yang ditarik dengan metode verifikasi bahwa "semua zat akan memuai jika dipanaskan". Dalam paradigma filsafat ilmu Popper, teori tersebut memiliki kebenaran verifikasi yang bersifat memadai, tetapi tidak bersifat kebenaran mutlak. Kemudian terjadilah penemuan mengenai anomali sifat air. Ternyata dalam rentang suhu 0-4 derajat Celcius, air tidak memuai jika dipanaskan. Air justru menyusut seiring dengan kenaikan suhu antara 0-4 derajat Celcius. Penemuan ini serta-merta menggugurkan teori "semua zat akan memuai jika dipanaskan". Inilah yang dimaksud dengan falsifikasi oleh Popper.<sup>35</sup>

Tujuan pembongkaran cara pandang verifikasi tidak hanya penting dalam ranah ilmu pengetahuan alam, tetapi juga diperlukan dalam upaya menata kembali sistem politik menurut prinsip-prinsip kritisisme sosial, yang diyakini Popper untuk menciptakan masyarakat terbuka (*open society*) dalam iklim politik liberal. Kritisisme non-justifikasi dalam ranah ilmu pengetahuan memperlihatkan potensi pemikiran Marxis di awal pergulatan ilmiah dari seorang Popper untuk memanfaatkan kebenaran dalam ilmu pengetahuan kritis bagi perubahan sosial. Akan tetapi, karena ketertarikan pada dimensi Marxis ini dikecewakan oleh kekacauan dalam ideologi materialisme historis, ia kemudian memilih bertekun mengembangkan demokrasi liberal ketimbang demokrasi yang berorientasi Marxisme.<sup>36</sup>

Popper membedakan masyarakat terbuka dengan masyarakat tertutup yang 'magis atau tribal atau kolektivistik'. Dalam masyarakat terbuka, setiap individu dikonfrontasikan dengan keputusan pribadi. Dengan demikian, mereka mempunyai tanggung jawab dalam menerima kebijakan publik. Dalam konteks

34. T. M. Soerjanto Pospowandjo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 90.

35. T. M. Soerjanto Pospowandjo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 94-95.

36. T. M. Soerjanto Pospowandjo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, 71-72.

publik, Popper sangat menekankan prinsip hukum dan etika, sehingga ia menolak 'the unrestrained capitalism', yang didukung oleh Popper bukanlah kapitalisme, melainkan ekonomi pasar. Dua hal itu mempunyai pengertian kontras. Pengertian kapitalisme lebih dekat dengan pengertian kaum darwinisme sosial yang menyatakan bahwa evolusi sejarah manusia hanya akan menyisakan kemenangan bagi mereka yang terkuat. Dalam pengertian ini pula terdapat keyakinan bahwa campur tangan negara terhadap ekonomi akan mengganggu kestabilan ekonomi; ekonomi akan selalu mencapai titik keseimbangannya melalui kehadiran 'tangan yang tak terlihat'. Di sisi lain, ekonomi pasar berbasis pada kompetisi bebas, tetapi para pemain dalam kompetisi bebas tersebut tetap dibatasi oleh prinsip hukum dan etika yang berlaku.<sup>37</sup> Jadi, kompetisi tersebut harus bebas dari manipulasi. Yang ditekankan oleh Popper adalah kebaikan/kemaslahatan bersama dan keadilan sosial dan untuk menjamin itu, campur tangan negara adalah keniscayaan.

Epistemologi Popper yang menekankan prinsip falsibilitas tercermin dalam filsafat sosial dan politiknya. Berbicara tentang metode-metode ilmu sosial, Popper secara tegas menolak pandangan historisisme, yaitu suatu pendekatan terhadap ilmu-ilmu sosial yang mengasumsikan bahwa tujuan ilmu-ilmu sosial dapat dicapai dengan menemukan 'ritme' atau 'pola' dan 'hukum' atau 'tren' yang mendasari evolusi sejarah. Bagi Popper, pandangan ini tidak hanya berbahaya karena cenderung totaliter, tetapi juga tidak memadai untuk memahami realitas sosial yang kompleks. Selain itu, pandangan kaum historis juga problematik, karena mengkombinasikan tesis-tesis pro-naturalistik pada satu sisi, tetapi anti-naturalistik pada sisi yang lain. Maksudnya, pada satu sisi mereka percaya pada hukum-hukum sosial yang bekerja sebagaimana hukum-hukum alam, sehingga menghasilkan prediksi sejarah, tetapi pada sisi yang lain, mereka juga mempunyai kepercayaan yang besar pada daya agensi manusia, sehingga jatuh pada pandangan deterministik, misalnya seperti konsepsi kelas pada kelompok Marxis.<sup>38</sup>

### Catatan Kritis Penutup

Sumbangan Popper yang terbesar adalah pemikiran-pemikirannya yang menyusun pondasi dari filsafat ilmu pengetahuan. Teori falsifikasinya begitu fenomenal, walau tetap ada sejumlah kelemahan dari teori tersebut. Falsifikasi atas sebuah teori akan menggugurkan teori itu; namun, falsifikasi tidak membuktikan batalnya suatu keseluruhan teori yang kompleks sekaligus tidak menunjukkan gugurnya teori lain, baik yang sudah mendahului maupun yang berkaitan dengan

37. A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

38. A. Mudzakir, "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka."

teori yang (gugur) difalsifikasi. Satu observasi tentunya tak serta-merta menyangkal suatu teori, karena bisa saja observasi tersebut didasari oleh eksperimen yang tidak dirancang dengan baik atau bisa juga metode pengumpulan datanya tidak benar. Dengan kata lain, falsifikasi terbatas pada satu teori, tanpa melihat hubungan teori itu dengan teori lain. Padahal, suatu teori pastinya punya hubungan dengan teori lain. Secara tegas, falsifikasi juga dapat menghentikan suatu teori sebelum dikembangkan, bila di tahap awal sudah gugur dalam pengujian secara falsifikasi.

Masalah lain yang muncul dari klaim Popper yakni Popper cenderung mengingkari realitas bahwa hipotesis itu dihasilkan dari akumulasi bukti-bukti observasi. Popper berargumen bahwa hipotesis berasal dari penyangkalan dari hipotesis sebelumnya, bukan dari pengumpulan bukti-bukti observasi. Padahal pada kenyataannya, tak ada sains yang mengeliminasi induksi, bukti-bukti observasi tak pernah diabaikan begitu saja.

Meskipun metodologi ilmiah dengan pendekatan berbasis falsifikasi sudah tak lagi diterima secara luas dalam ranah filsafat ilmu, tetapi ia telah berperan kunci dalam meletakkan dasar pemikiran bagi tokoh-tokoh aliran filsafat ilmu era berikutnya, seperti Kuhn, Laudan, Lakatos, dan Feyerabend, serta bagi gerakan bayesianisme kontemporer dan peneliti-peneliti filsafat ilmu lainnya, walaupun pada akhirnya pandangan tokoh-tokoh tersebut menyimpang dari aliran Popperian ortodoks.<sup>39</sup>

---

39 B. Shea, "Karl Popper: Philosophy of Science," diakses pada 23 Juni 2016. <http://www.lep.utm.edu/>.

## Daftar Pustaka

- Maxwell, N. "Karl Raimund Popper." Dalam *British Philosophers 1800-2000*, disunting oleh Dematteis P., Fosl P., McHenry L., 176-194. Columbia: Bruccoli Clark Layman, 2002.
- Mudzakkir, A. "Karl Popper dan Masa Depan Masyarakat Terbuka." Diakses pada 22 Juni 2018. <http://www.politik.lipi.go.id/>.
- Pospowardojo, T. M. Soerjanto dan Alexander Seran. *Filsafat Ilmu Pengetahuan – Hakikat Ilmu Pengetahuan, Kritik terhadap Visi Positivisme Logis, serta Implikasinya*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2015.
- Popper, K.R. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge, 2002.
- Shea, B. "Karl Popper: Philosophy of Science." Diakses pada 22 Juni 2016. <http://www.iep.utm.edu/>.
- Thornton, S. "Karl Popper." Diakses pada 22 Juni 2016. <http://plato.stanford.edu>

# FILSAFAT NEGATIF PENAFSIRAN HERBERT MARCUSE TERHADAP PEMIKIRAN HEGEL

*Reza Gunadha*

**Abstrak** : Hegel's philosophical system has often been considered to be the basis of all totalitarianism, conservative, and even racist thinking. Not only that, in the contemporary era, Hegel's philosophical system was considered obsolete and worthy of abandonment. However, Herbert Marcuse actually shows Hegel's philosophy is not as it might be thought. Marcuse considered Hegel's entire philosophy to be reinterpreted to show it as a negative philosophy, so that it could be a tool to criticizing manipulative reality and the paradigm that actually established it.

**Kata kunci**: Filsafat Positif, Filsafat Negatif, Hegel, Rasio, Empirisme, Positivisme, Konsepsi, Subversif.

**E**mpat abad silam, di benua Eropa, gelombang pasang transformasi sosial menerpa daratan tersebut, dan mampu menjalar mengubah paras peradaban dunia secara keseluruhan. Tatanan ekonomi, politik, dan sosial kebudayaan yang sebelumnya berdiri di atas kepongahan sistem feodalisme dan memakai kalam-kalam ilahiah untuk menjustificasinya, berada di tubir kematiannya. Semua itu berawal dari para penggawa Revolusi Prancis yang hendak membuktikan, bahwa setiap manusia mampu menjadi "tuan" bagi dirinya sendiri, dan kumpulan manusia mampu menentukan nasib peradabannya. Dengan begitu, mereka menantang dan mengubah semua kalam-kalam profetik menjadi sepenuhnya profan.<sup>1</sup>

1. Ini merujuk pada semboyan terkenal Maximilien Robespierre, "the power of reason, and not the force of weapons, will propagate the principles of our glorious revolution." Dikutip dari: Levin, Michael, "Political Thought in the Age of Revolution 1776-1848: Burke to Marx," Palgrave, 2010, hlm 23.

Ketika perubahan di Prancis mencapai puncaknya pada tahun 1799, seorang pemuda Jerman berusia 29 tahun menjadi saksi keriuhan panggung sejarah tersebut. Dia adalah Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Ia menjadikan perubahan sosial di negeri tetangganya tersebut sebagai ilham sistem filsafat yang secara keseluruhan hendak menekankan bahwa peradaban haruslah diatur oleh rasio manusia karena gerak sejarah peradaban di dunia itu sendiri adalah proses rasional.<sup>2</sup> Namun, Hegel selama hidupnya mungkin tak pernah membayangkan bahwa sistem pemikirannya bakal bernasib tragis. Sebab, sejak Hegel wafat tahun 1831, perkembangan sistem filsafat yang diretasnya berjalan secara tak mulus. Pemikirannya dipuja sekaligus dibenci.

Tak lagi bisa dipungkiri, kategori-kategori dalam sistem filsafat Hegel yang luas dan mendalam dipuja dan mengilhami banyak filsuf sesudahnya. Alexandre Kojève misalnya, sosok yang paling bertanggungjawab menyuntikkan pemikiran Hegel ke kancah intelektual Perancis itu menginterpretasikan filsafat Hegel secara radikal sehingga memiliki makna propaganda politik. Sementara Nietzsche memuji Hegel sebagai pemikir yang memiliki makna terdalam mengenai sejarah.

Di lain sisi, beragam kritik, bahkan hujatan, diujarkan kepada pemikiran Hegel. Arthur Schopenhauer, contohnya, justru menilai Hegel seorang charlatan alias penipu ulung, sedangkan Karl Popper berani menuduh Hegel sebagai peretas jalan totalitarianisme.<sup>3</sup> Pemikiran Hegel yang diimplikasikan dalam ranah ilmu sosial, juga sudah sejak lama mendapat sambutan yang tak hangat. Emile Durkheim maupun Max Weber—dua pemikir yang dianggap sebagai “bapak sosiologi”—mengambil jarak berhadapan dengan Hegel.

Durkheim, dalam kata pengantar buku *“Suicide”* menegaskan bahwa *“Penemuan hukum-hukum ini mendemonstrasikan kemungkinan sains lebih baik ketimbang argumentasi dialektika”*. Weber—berbeda dengan Durkheim—tetap

2. Lihat: Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History, Volume I: Manuscripts of the Introduction and The Lectures 1822-3.* Edited and Translated by Robert F. Brown and Peter C. Hodgson, Oxford, Clarendon Press, 2011.

3. Rooth, MS, *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France*, New York, Ithaca, Cornell University Press, 1988, hlm 118.

4. Durkheim, Emile, *Suicide*, New York, Mcmillan, 1951 (1897), hlm 37. Durkheim dalam Preface buku ini tak secara eksplisit menajukan pernyataannya tersebut untuk menyerang Hegel. Namun, polemiknya dengan Georges Noel, profesor filsafat di Perancis, yang mempromosikan Hegelianisme, mengindikasikan pernyataannya itu untuk mengkritik Hegelianisme. Dalam sejarahnya, Georges Noel yang banyak memelajari Hegel, menggunakan Hegelianisme untuk menyerang positivisme yang tengah berkembang dalam filsafat dan sosiologi yang baru muncul. Artikel-artikelnya itu dipublikasikan di *Revue de métaphysique et de morale*, jurnal filsafat dan sosiologi yang juga banyak memuat artikel-artikel Durkheim. Buku Noel berjudul *“La Logique de Hegel”* (yang menjadi salah satu target kritik VI Lenin dalam karangan Filsafat Marxisnya)

menghormati meskipun dirinya menganggap Hegel sebagai rival ketimbang seorang yang memiliki kesamaan pemikiran. Hal tersebut tampak pada surat yang ditulis Weber tahun 1909. Dalam surat itu, Weber menulis, "Ada dua jalan menafsirkan segala sesuatu: (pemikiran) Hegel dan kita".<sup>5</sup> Tak hanya itu, pada wilayah politik, sistem filsafat Hegel dituding sebagai progenitor Fasisme, Naziisme, dan Rasialisme. Sejak Karl Popper hingga Robert Bernasconi, filsafat Hegel disebut menyediakan dasar filosofis bagi rasialisme modern yang memapankan peran ras dalam perkembangan sejarah peradaban masyarakat. Pertautan hirarki ras dengan perkembangan masyarakat ini dituding menjadi pusat argumentasi Hegel dalam *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* dan *Philosophy of History*. Popper, contohnya, secara gamblang menegaskan bahwa "Hegel dan Haeckel (ahli Biologi Jerman) adalah formula rasisme modern". Bahkan, Walter Kaufmann menyebut klaim Popper bahwa, "Nazi mendapatkan pemikiran rasialisme dari Hegel adalah kekonyolan".

Bernasconi, profesor filsafat Pennsylvania State University, menganggap Hegel sebagai "Pendahulu dari pertengahan abad ke-19 yang memiliki kecenderungan membangun sistem filsafat di sekitar konsep ras, persis seperti yang ditemukan dalam pemikiran Robert Knox dan (Arthur de) Gobineau."<sup>6</sup> Untuk diketahui, Knox merupakan ahli anatomi asal Skotlandia yang memperkenalkan teori anatomi transendental. Menurut Knox, ras adalah konsep sentral yang menjadi pusat dari segala ilmu pengetahuan dan peradaban. Sementara Gobineau, politikus et novelis Perancis yang kerap disebut sebagai "bapak rasisme modern", merumuskan diktum bahwa konsepsi ras bisa menjelaskan segala pengalaman duniawi manusia. Dengan menyetarakan Hegel dengan Knox serta Gobineau, Bernasconi secara tidak langsung menjustifikasi bahwa Hegel menjadi orang yang turut bertanggungjawab mendistorsi konsep ras sehingga rasialisme modern mendapat fondasi filosofis.

Beragam penafsiran, kritik, serta tuduhan-tuduhan politis atas Hegel tersebut bisa diwajarkan, karena Hegel bisa dikatakan sebagai pencipta pemikiran filsafat modern paling berpengaruh sekaligus paling susah—jika tak mau

diterbitkan oleh penerbit prestisius di Paris, Felix Alcan, pada tahun 1897. Buku *Suicide* Durkheim juga diterbitkan oleh penerbit yang sama dan pada tahun yang sama pula.

- 5 Dikutip dari: Bruun, H.H, *Science, Values, and Politics in Weber's Methodology*, Copenhagen, Munksgard, 1972, hlm 39.
- 6 Popper, Karl, *The Open Society and its Enemies*, Princeton, Princeton University Press, 1950, hlm 252.
- 7 Kaufmann, Walter, "The Hegel Myth and its Method" dalam: Steward, Jon (ed), *The Hegel Myth and its Legends*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1996, hlm 102.
- 8 Bernasconi, Robert, "Hegel's Racism, A Reply to McCormey", dalam: *Radical Philosophy* 119 (May/June 2003), hlm 37.

mengatakan mustahil—untuk dimengerti secara keseluruhan.<sup>9</sup> Dalam sejarah perkembangannya, Idealisme Hegel atau Hegelianisme sendiri tidak bisa diartikan sebagai penafsiran atas seluruh sistem filsafat Hegel. Hegelianisme karenanya selalu menjadi sejarah apropriasi parsial atas sejumlah tema dan konsep Hegel, ketimbang sebagai perkembangan produktif atas sistem pemikiran Hegel secara komprehensif.<sup>10</sup>

Model seperti ini paling kentara dalam perkembangan tradisi pemikiran Prancis pada abad ke-20. Para Surrealist misalnya, menginginkan negasi tetapi tanpa batasan. Sartre menginginkan negasi tanpa totalitas, sedangkan Derrida dan Bataille menginginkan negativitas, namun tanpa mau membuatnya sebagai pemulihan dan melahirkan hasil positif. Bahkan, para pemikir yang secara tegas anti-Hegelian, seperti Deleuze dan Foucault, mengakui ketertarikan mereka pada pemikiran Hegel dan terkadang secara tidak sengaja menunjukkan pengaruh Hegel pada mereka. Seolah-olah filsafat Perancis abad yang lalu harus “menolak Hegel untuk mengafirmasinya” dan “mengafirmasi untuk menolaknya”.<sup>11</sup>

Ada banyak penolakan terhadap filsafat Hegel sehingga banyak pihak yang menilai sistem pemikiran itu tak lagi relevan untuk dibahas pada era kontemporer, bisa dijelaskan dalam dua pertanyaan utama:

Apa yang bisa dibicarakan tentang “sistem” Hegel? Karena pemikirannya dinilai sebagai “hiper-rasionalis holistik”. Penilaian itu berasal dari klaim Hegel mengenai “Ide Absolute” (mirip dengan yang dikatakan Kant sebagai *unconditioned*), sehingga segala sesuatu bisa dipahami sebagai aktualisasi dari idea dan tentu saja, posisi ini berkonsekuensi atas klaim bahwa Hegel “mengetahui” apa yang oleh Kant “disangkal bisa diketahui”. Dengan demikian, filsafat Hegel tak lagi membuka peluang bagi perdebatan baru mengenai kategori-kategorinya.

Penolakan terhadap Hegel juga berangkat dari penilaian Hegel sebagai *Versöhnungsphilosoph* atau filsuf rekonsiliasi, sehingga menutup kemungkinan adanya perkembangan lanjut atas keseluruhan peradaban. Hegel memercayai bahwa kita sudah mencapai “akhir sejarah” baik dalam filsafat, politik, seni, dan agama. Kebebasan manusia telah terealisasi dalam negara modern seperti yang

9 Pippin, Robert, *Hegel's Idealism: The Satisfaction of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, hlm 3.

10 Sinnerbrink, Robert, *Understanding Hegelianism*, Stocksfield, Acumen, 2007, hlm 1.

11 Baugh, Bruce, *French Hegel From Surrealism To Postmodernism*, New York, Routledge, 2003, hlm 1.

dijelaskan dalam *Philosophy of Right*.<sup>12</sup> Namun, sepeninggal Hegel, situasi dunia jauh dari kata akhir yang ideal. Dua peperangan dunia terjadi, yang ironisnya melibatkan Jerman—pada era Nazi Hitler—sebagai musuh bersama. Kapitalisme justru menggunakan segala rasionalitas untuk tetap bertahan dan bergerak maju, sehingga menimbulkan fenomena semisal pelemahan negara-bangsa atau budaya konsumerisme massal. Pendek kata, manusia masih terbelenggu oleh segala hal yang bersifat irasional yang ironisnya dilahirkan dari tatanan rasional—contoh terbaru adalah, merebaknya aksi terorisme di berbagai belahan dunia.

Penolakan terhadap Hegel atas dasar dua pertanyaan utama itu telah banyak dilontarkan baik oleh kaum empirisis, naturalis saintifik, dan para pemikir yang memakai pendekatan analitik dalam filsafat. Secara umum, penolakan itu sebenarnya diarahkan pada rasionalisme Hegel yang dinilai tanpa kompromi dan menyaratkan “totalitas”. Paham rasio yang memerankan posisi sentral dalam kategori-kategori filsafat Hegel seperti keadilan, kebebasan, dan dialektika, dianggap tak memadai karena menempatkan kekhususan eksistensi manusia, peran motivasi manusia, kontingensi dalam gerak sejarah, hingga persoalan yang menjadi fokus psikoanalisis seperti repetisi dan dorongan (*drive*) kematian pada posisi inferior.<sup>13</sup> Alhasil, banyak pihak yang menilai paham rasio Hegel terlampaui jauh terpisah dari realitas—yang sebenarnya ingin dijabatani oleh Hegel sendiri. Terdapat banyak pemikir yang mencoba menyanggah kritik maupun tuduhan terhadap Hegel tersebut. Namun, argumentasi kontra-kritik paling serius, komprehensif, kuat, dan berpusat pada paham rasio Hegel tampak diberikan oleh Herbert Marcuse—seorang Marxis, pembangun teori kritis Mazhab Frankfurt, serta “nabi” kaum *New Left* Eropa pasca-Perang Dunia II.

Dalam buku babon berjudul “*Reason and Revolution*”,<sup>14</sup> yang kali pertama terbit tahun 1941, Marcuse secara teliti mengangkat kembali terma dan konsepsi Hegel dari seluruh karya utama atau pondasi sistem filsafat Hegel. Tak hanya kembali menampilkan tesis-tesis Hegel, Marcuse juga berupaya menafsirkan secara ketat dan komprehensif pemikiran Hegel sehingga bisa menjawab kritik-kritik tersebut sekaligus balik mengkritik sistem filsafat serta pengetahuan yang menjadi fondasi tatanan masyarakat kontemporer. Melalui survei atas tafsiran Marcuse terhadap sistem filsafat Hegel tersebut, kita bisa mengajukan jawaban untuk satu pertanyaan

12 Pippin, Robert B., *Interanimations—Receiving Modern German Philosophy*, Chicago and London, the University of Chicago Press, 2015, hlm 91.

13 Pippin, Robert B., *Interanimations—Receiving Modern German Philosophy*, hlm 92.

14 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, London, Routledge & Kegan Paul LTD, 1955.

tersisa: Apakah sistem filsafat Hegel benar-benar pemikiran yang obsolet pada era kekinian, karena dinilai tak mampu menyediakan prosedur untuk mendedah realitas apolagi untuk mendukung transformasinya?

### Filsafat Negatif

Marcuse mengawali eksplorasi teoretis mengenai Hegel melalui disertasi di bawah bimbingan Martin Heidegger berjudul *"Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit"* (1932). Setelahnya, Marcuse melakukan survei secara keseluruhan terhadap karya-karya Hegel melalui buku *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*. Dalam buku keduanya tersebut, Marcuse menganalisis secara kritis pemikiran Hegel yang tersebar dalam sejumlah karya monumentalnya: *Phenomenology of Mind*, *Science of Logic*, *Philosophy of History*, dan *Philosophy of Right*. Marcuse juga membahas karya-karya awal Hegel mengenai teologi yang pada saat itu belum terpublikasikan. Selain itu, melalui *Reason and Revolution*, Marcuse juga merupakan pemikir pertama yang membahas secara serius karya-karya awal Marx berupa manuskrip-manuskrip ekonomi dan filsafat dari tahun 1844.

Dalam kata pengantar (*preface*) edisi pertama *Reason and Revolution*, Marcuse mengatakan reinterpretasi terhadap filsafat Hegel menjadi kebutuhan sebagai respons terhadap kebangkitan Fasisme<sup>15</sup>. Dengan begitu, keseluruhan interpretasi Marcuse dalam buku tersebut untuk membuktikan bahwa filsafat Hegel tidak kompatibel dengan Fasisme, rasialisme—dan pada era kekinian—justru menolak segala bentuk totalitarianisme. Selengkapnya, Marcuse menjelaskan terdapat tiga proyek utama yang dikerjakan dalam bukunya tersebut. Pertama, untuk mendemonstrasikan bahwa konsep-konsep dasar Hegel justru menjadi lawan bagi tendensi-tendensi Fasisme secara teori maupun praktik<sup>16</sup>. Kedua, Marcuse menyatakan dirinya tak sekadar mempresentasikan ulang struktur sistem pemikiran Hegel, tetapi juga membuktikan sistem tersebut terhubung terutama dengan Marxisme. Ketiga, sebagai kritik terhadap corak "filsafat-filsafat positif" yang berkembang setelah kematian Hegel dan menjadi dasar bagi kemunculan paradigma positivisme serta empirisisme yang menjadi arus pemikiran utama pada era kontemporer. Secara umum, perlakuan Marcuse terhadap Hegel berbeda dengan para intelektual lain yang fokus merekonstruksi "sejarah" Hegel. Sama seperti perlakuannya terhadap Sigmund Freud pada fase pemikirannya belakangan, Marcuse melakukan penafsiran atas Hegel justru untuk membuat

15. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm vii.

aspek kritis, negatif, dan radikal dalam pemikiran Hegel tampak eksplisit. Semua hasil investigasi terhadap Hegel itulah yang nantinya membentuk pemahaman Marcuse mengenai Teori Kritis (*critical theory*) untuk mendedah realitas sosial.

Dalam surveinya, Marcuse menemukan aspek sentral dan menarik pada Hegel adalah sosoknya yang merupakan "filsuf negatif." Bahkan, Hegel dianggapnya sebagai filsuf negatif terbaik dan pemuncak dari keseluruhan tradisi yang berakar pada filsafat Yunani arkais, terutama dalam pemikiran Platon serta Aristoteles. Filsafat negatif—bagi Marcuse adalah tradisi pemikiran yang terbentang sejak era Yunani kuno hingga Hegel—secara esensial adalah corak berpikir kritis. Filsafat negatif menolak mengafirmasi apa yang tampak kini sebagai realitas sebenarnya. Filsafat negatif juga adalah bentuk protes dan perlawanan terhadap *status quo* dan mengajukan tuntutan sesuatu yang lebih tinggi, lebih baik, lebih indah, rasional, membebaskan, ketimbang "sesuatu yang terberi."<sup>16</sup> Sebaliknya, bagi Marcuse, filsafat negatif Hegel menysar "filsafat positif" yang menetasakan positivisme maupun empirisme. Filsafat positif, bagi Marcuse, memunyai prinsip umum bahwa "Rasio berada dalam posisi subordinat dari superioritas fakta aktual."<sup>17</sup>

Agar terdapat garis demarkasi yang jelas antara filsafat negatif dengan varian filsafat positif, Marcuse mengajukan konsepsi Hegel mengenai rasio sebagai paramater. Rasio, dalam tafsiran Marcuse, adalah perbedaan antara eksistensi dan esensi melalui konseptualisasi potensi yang belum terealisasikan, norma-norma dan cita-cita yang ingin diwujudkan dalam praktik sosial. Jika kondisi sosial menghambat realisasi itu, maka rasio yang imanen dalam subjek berkonsekuensi logis pada kemunculan ide maupun praktik transformasi sosial.<sup>18</sup> Dengan demikian, filsafat negatif bisa dikatakan sebagai paradigma pemikiran yang memungkinkan adanya transformasi sosial. Sebaliknya, filsafat positif yang melahirkan positivisme serta empirisme justru berada pada posisi konservatif, anti-perubahan, dan mendukung totalitarianisme.

Rasio merupakan konsep sentral dalam penafsiran Marcuse terhadap Hegel. Dalam takwilnya, Hegel mengklaim bahwa realitas harus diatur oleh pikiran atau rasio. Klaim seperti ini tampak khas Idealisme Jerman yang—terutama dalam pandangan kaum Marxis—tidak mengakui independensi dunia objektif di luar subjek. Namun, seperti yang ditegaskan Marcuse sendiri, konsepsi rasio kritis Hegel yang menjadi titik pijak perubahan sosial "Tidak bisa dipahami selama

16 Bernstein, T. Herbert Marcuse: An Immanent Critique, dalam *Social Theory and Practice* Vol 1 No.4, Florida State University Department of Philosophy, 1971, hlm 97.

17 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm ix.

18 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 131.

rasio diinterpretasikan sebagai konsep metafisika murni. Bagi Hegel, ide mengenai rasio diperlukan untuk memelihara, melalui bentuk idealistik, kebutuhan material terhadap kebebasan dan tatanan rasional kehidupan.<sup>19</sup>

Keberadaan rasio dengan demikian merupakan bagian penting, karena melalui hal tersebut, kehidupan manusia menjadi sesuatu yang bisa dipikirkan, diputuskan, serta dipraktikkan sebagai pengejawantahan kehendak bebas subjek atau manusia itu sendiri—bukan diatur oleh kekuatan di luar subjek. Artikulasi seperti inilah, yang menurut Marcuse, merupakan pengertian otentik mengenai rasio yang dibangun Hegel dari pengalaman revolusi Perancis.

Revolusi Perancis, dalam penilaian Idealis Jerman, tidak hanya mengakhiri absolutisme feodal, menggantikannya dengan sistem ekonomi politik kelas menengah, tapi suatu bentuk komplet dari reformasi Jerman yang baru saja dimulai, yakni mengemansipasi individu sebagai tuan bagi kehidupannya sendiri. Posisi manusia di dunia, corak kerja dan kesenangannya, tidak lagi tergantung pada kekuasaan eksternal, tetapi oleh aktivitas rasional bebas dirinya sendiri.<sup>20</sup>

Konsepsi rasio Hegel, dalam penilaian Marcuse, merupakan sebuah prinsip subversif yang mempertanyakan situasi objektif. Sebab, rasio manusia selalu menuntut sebuah kondisi rasional untuk kehidupannya dan mengkritik situasi irasional yang tak mampu memenuhi kebutuhan tersebut. Kemampuan rasio untuk memandu kehidupan manusia dan praktik sosial mengandaikan bahwa pikiran memiliki akses kepada norma-norma dan konsep, yang memberikan standar untuk mengkritik situasi objek, serta cita-cita yang harus diwujudkan dalam kehidupan sosial.<sup>21</sup> Kemampuan rasio manusia seperti itu mengisyaratkan eksistensi sifat otonomi subjek, dan kemampuan untuk menemukan kebenaran-kebenaran yang melampaui, serta menegasi tipe masyarakat tertentu hingga berkesesuaian dengan tuntutan-tuntutan rasio itu sendiri.

Konsepsi mengenai rasio menempati posisi strategis dalam pemikiran Hegel. Marcuse menunjukkan bahwa beragam konsep sentral dalam sistem filsafat Hegel seperti kebebasan, subjek, *Gesit* (roh/spirit), prioritas universal atas partikularitas, merupakan turunan dari konsep rasio. Kebebasan merupakan hasil dari kemampuan rasio yang mampu mengatasi hukum alam dan kausalitas. Rasio merupakan "subjek" otonom yang mampu membuat pilihan sendiri serta berupaya

19. Marcuse, Herberth, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, him 3.

20. Marcuse, Herberth, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, him 1.

21. Kellner, Douglas, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, London, Macmillan Education Ltd, 1984 him 132.

memenuhi kebutuhan dan potensialitas. Subjek, dalam teori ini, mempunyai kualitas *Geist* (akal budi/spirit) berdasarkan kemampuan melampaui alam dan masyarakat, dan memperoleh "pengetahuan komprehensif" yang merupakan subjektivitas nyata.<sup>22</sup>

Daya subversif ini, yang menurut Marcuse memungkinkan rasio kritis bisa menjadi kekuatan sosial untuk membuka seluruh belenggu yang mempertahankan setiap individu dalam situasi perbudakan serta membantu menciptakan tatanan masyarakat sesuai dengan tuntutan kebebasan dan kebahagiaan. "Kehidupan rasio," tegas Marcuse, "muncul dalam kontinuitas perjuangan manusia untuk memahami apa yang eksis dan mentransformasikannya sesuai dengan kebenaran yang dipahami".<sup>23</sup> Dengan demikian, rasio dapat membantu membentuk sejarah dan mewujudkan kebebasan manusia.

Interpretasi Marcuse atas konsepsi rasio dalam filsafat Hegel tampak mewakili penafsiran Hegelian Muda. Ia menakwilkan pemikiran Hegel sebagai upaya emansipasi. Berbeda dengan penafsiran Hegelian Tua, Marcuse tidak mengartikulasikan pemikiran Hegel menjadi semakin konservatif—tak memiliki prinsip subversif yang bertumpu pada kritik serta negasi—yakni ingin mencapai suatu rekonsiliasi dengan realitas yang eksis. Sebaliknya, interpretasi Marcuse terhadap Hegel ingin menunjukkan rasio justru memungkinkan manusia mengambil jarak dari realitas, sehingga memberi ruang pada adanya kritik serta upaya perubahan. Lebih jauh, distansiasi yang dimungkinkan karena peran aktif rasio tersebut membuat filsafat Hegel yang bercorak "negatif" terhadap realitas, mampu melancarkan kritik terhadap empirisisme serta positivism.

### "Kritik Hegel" atas Empirisisme

Konsepsi rasio kritis Hegel, dalam penafsiran Marcuse, memiliki peran penting karena menjadi basis atas kritik terhadap aliran pemikiran yang mengampu memiliki argumentasi paling valid dan kokoh atas segala sesuatu, yakni empirisisme. Dalam penilaian Marcuse, empirisisme yang muncul sebagai respons terhadap tradisi Idealisme Jerman, pada perkembangannya justru menampilkan diri serupa pemikiran Hegelian Tua/Kanan. Empirisisme cenderung berkembang ke arah skeptisisme, rekonsiliasi, dan dengan demikian konservatif secara sosial.

Interpretasi Marcuse menyatakan bahwa empirisisme hakikatnya adalah

22 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 9.

23 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 10.

"abdikasi rasio"<sup>24</sup>, atau mendegradasikan universalitas rasio ke sifat "partikularitas terberi" yang inheren dalam realitas objektif. Empirisisme membatasi universalitas yang merupakan produk rasio kepada sekadar pengetahuan teoritis tentang segala sesuatu "yang terberikan" atau ada begitu saja di luar subjek. Selain itu, empirisme juga membatasi praktik-praktik yang terarahkan (*practical directives*) menjadi sekadar kebiasaan-kebiasaan (*custom*), dan karenanya mereduksi individu-individu ke sekadar fakta-fakta serta norma-norma dari tatanan yang eksis.

Bagi Marcuse, kecenderungan empirisme yang mensubordinasikan rasio serta menunjukkan superioritas fakta, justru pada akhirnya bermuara pada kompromisme terhadap kenyataan. Ketika Hegel bersikeras bahwa rasio bisa melampaui (*transcend*) norma-norma serta idealitas-idealitas yang terberi (faktual) sehingga mampu mendorong perubahan sosial, filsafat empiris justru tunduk terhadap fakta serta norma yang eksis: "suatu sifat konservatisme serta afirmatif".<sup>25</sup>

Melalui dikotomi seperti itu, Marcuse hendak memperlihatkan bahwa pemikiran Hegel justru menjadi "filsafat negatif", sementara empirisme merupakan "filsafat positif". Filsafat negatif Hegel, yang bersandar pada rasio kritis, mampu membedakan antara eksistensi dengan esensi dari suatu entitas. Empirisisme, di lain sisi, secara naif menerima sesuatu entitas sebagai entitas itu sendiri. Afirmasi seperti itu berimbas pada kegagalan empirisme untuk melihat keberadaan potensialitas tertinggi dari suatu entitas serta realisasinya sebagai esensi mungkin belum eksis. Padahal, penilaian terhadap potensialitas serta esensi suatu entitas sangat penting. Sebab, esensi dari suatu entitas mengacu pada realisasi penuh dari potensialitasnya, sehingga bisa memberikan standar yang dapat digunakan untuk mengkritik kekurangan-kekurangan dalam perilaku individu atau masyarakat.<sup>26</sup>

Ketika mendedah *Phenomenology of Mind*, Marcuse menilai Hegel menghindari prosedur empirisme dengan tidak serta-merta menerima revolusi Perancis apa adanya. Hegel justru melancarkan kritik serius terhadap praktik perubahan sosial di Perancis. "Hegel," tutur Marcuse, "melihat hasil revolusi Perancis bukanlah suatu realisasi kebebasan, tetapi justru memaparkan despotisme baru."<sup>27</sup>. Prosedur seperti itu berkesesuaian dengan tema sentral *Phenomenology of Mind*, yakni pengalaman inderawi sebagai basis kesadaran akal harus bergerak melalui rasio

24. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 20.

25. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory* hlm 27

26. Kellner, Douglas, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, hlm 133.

27. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 91.

untuk mencapai pengetahuan absolut bahwa: dunia dalam realitasnya tidak seperti yang ditampakkkan, tetapi seperti yang dipahami oleh filsafat<sup>28</sup>. Bagi Hegel, seperti yang diinterpretasikan Marcuse, eksistensi pengetahuan baru dimulai ketika filsafat menghancurkan pengalaman hidup keseharian. Sebab, yang disebut terakhir hanyalah "titik awal pencarian kebenaran", yang didasarkan pada kritik terhadap nalar awam tentang realitas.

Konsekuensinya, rasio sebenarnya mengartikulasikan kontradiksi yang bersifat antagonistik antara entitas sebagai dirinya sendiri dengan potensialitas entitas tersebut yang bakal terealisasi sebagai esensi. Kontradiksi itu yang menjadi motor pendorong perubahan. Dengan kata lain, eksistensi yang sejati bakal muncul "*Jika entitas yang menampakkkan diri tersebut terlebih dulu dipahami secara negatif*"<sup>29</sup>. Persis melalui pemahaman realitas secara negatif, yang menjadi dasar paradigma dialektik, maka semua realitas dilihat sebagai proses perubahan dan pembangunan sebagai cara untuk merealisasikan potensialitas tertingginya.

Konsep dialektika Hegel mengisyaratkan bahwa realitas hakikatnya adalah proses pembangunan yang berkelanjutan, yakni segala sesuatu secara konstan berubah dalam posisi oposisional dan berupaya untuk mewujudkan potensialitas tertinggi. Maka, dalam bahasa Marcuse, "*Dialektika secara keseluruhan erat terkait dengan konsepsi bahwa segala sesuatu secara esensial bersifat negatif, dan negativitas itulah yang menentukan isi dan gerakannya*"<sup>30</sup>. Paradigma dialektik atau filsafat negatif Hegel ini, diyakini Marcuse sebagai representasi balasan terhadap bentuk-bentuk positivism yang menerima prinsip "superioritas fakta" dan "observasi terhadap segala sesuatu sebagai yang terberikan" menjadi satu-satunya metode verifikasi.

## Melawan Positivism

Interpretasi Marcuse terhadap filsafat Hegel membawa perubahan signifikan terutama dalam konsep mengenai subjek. Marcuse meradikalisasi konsep subjek, yang menurutnya menjadi dasar untuk mengkritik paradigma filsafat positif dalam berbagai variannya. Menurutnya, tiga seksi pertama dalam *Phenomenology of Mind* secara jelas merupakan elaborasi Hegel terhadap konsep subjek yang menjadi dasar kritik bagi positivism, bahkan terhadap "reifikasi". Kritik tersebut berpusat pada penilaian bahwa *common sense* dan pemikiran sains tradisional tidak

28. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 93.

29. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 66.

30. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 27.

menempatkan subjek pada posisi sentral. Padahal, tak satu pun ada kebenaran yang tidak terpaud erat dengan subjek hidup.<sup>31</sup>

Paradigma *subject-centered* atau bisa dikatakan sebagai “subjektisentris”, dalam penilaian Marcuse, menjadi pembeda antara Idealisme Hegel dengan seluruh tradisi Idealisme Jerman sendiri. Perbedaan tersebut terlacak dalam argumentasi Marcuse bahwa “Rasio menyaratkan kebebasan, yakni kekuatan untuk menyesuaikan tindakan dengan pengetahuan mengenai kebenaran, kekuatan untuk membentuk realitas menurut potensialitasnya”<sup>32</sup>. Argumentasi ini menunjukkan bahwa subjek beserta rasio sebagai modalitasnya berperan sentral dalam pembentukan sejarah. Manusia adalah pembuat sekaligus sejarah itu sendiri. Lebih jauh, dengan menempatkan sejarah subjek ke dalam filsafat, Hegel mengkulminasi perjalanan panjang tradisi Idealisme Jerman yang dirintis oleh Kant—dan pada saat bersamaan—dimensi sejarah ini menghancurkan kerangka pemikiran idealis tradisi Jerman.

Namun, peranan subjek serta sejarah tersebut tampak didestruksi oleh sejumlah sistem filsafat yang berkembang setelah kematian Hegel. Marcuse mengklaim, sistem yang menghancurkan kerangka subjektisentris dan dimensi sejarah dalam filsafat tersebut merupakan “filsafat positif” yang menyediakan basis argumentasi bagi paradigma positivisme modern. Salah satu filsafat positif yang dimaksud Marcuse adalah pemikiran August Comte. Comte mendasarkan pemikirannya pada prinsip bahwa satu-satunya prosedur pencarian kebenaran yang absah adalah melalui observasi saintifik terhadap fakta-fakta aktual. Ia memercayai kebenaran bakal menampak dari observasi seperti itu dan bisa diformulasikan dalam hukum-hukum ilmiah.

Bagi Marcuse, positivisme secara artikulatif tidak sebatas pada karakteristiknya yang memercayai observasi saintifik merupakan satu-satunya cara untuk menampilkan kebenaran. Sifat “objektifitas” positivisme yang mengandaikan segala sesuatu tersebut bisa diobservasi menurut penampakan apa adanya, justru mengeliminasi dimensi sejarah maupun subjek sebagai sentral dari upaya penyingkapan kebenaran. Dengan kata lain, positivisme menilai suatu benda, peristiwa, atau segala hal terlepas dari konteks. Ketercerabutan segala sesuatu dari konteks sejarah tersebut justru menyebabkan positivisme tidak kritis serta berkecenderungan afirmatif terhadap segala fakta pengalaman. Karenanya, tendensi umum dari beragam varian positivisme adalah menolak apriorisme serta

31. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 113.

32. Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 9.

mengembalikan superioritas pengalaman.<sup>33</sup>

Lebih jauh, filsafat positif adalah reaksi sadar melawan tendensi kritis dan destruktif tradisi rasionalisme Perancis dan Jerman. Sebab, tradisi rasionalisme yang bertumpu pada rasio kritis justru menjadi alat untuk transformasi—bukan sebagai instrumen untuk menstabilisasi dan memberi pembenaran atas tatanan, fakta, pun peristiwa yang “terberikan”. Perbedaan epistemologis tersebut tampak semisal dalam pemikiran kaum sosialis awal di Perancis seperti Sismondi dan Proudhon, dengan filsuf moral Inggris yakni Adam Smith dan Daavid Ricardo. Kaum sosialis Perancis memahami struktur masyarakat modern sebagai cerminan kontradiksi antar kelas yang dilahirkan oleh pembangunan kapitalisme. Pemahaman seperti itu khas rasionalisme kritis, yakni melihat suatu entitas melampaui eksistensi yang tampak. Perbedaan antara eksistensi dan esensi secara oposisional tersebut, bermuara pada penilaian serta idealitas-idealitas yang dimungkinkan untuk memajukan masyarakat—merealisasikan potensialitas tertingginya. Pemikiran dialektis tersebut yang mendorong kaum sosialis Perancis, seperti Saint-Simon mengkritik eksploitasi kelas pekerja di bawah sistem kapitalisme serta membuat proposal solusi konkret atas problematika masyarakat industrialis.

Selengkapnya, mengenai perbedaan antara filsafat positif dan positivisme yang konservatif serta afirmatif dengan rasionalisme kritis Hegelian, Marcuse menulis perbedaan antara Adam Smith dan David Ricardo yang berbeda dengan Sismondi:

[Pemikiran] ekonomi politik baru sangat berbeda dari sains objektif klasik Adam Smith dan [David] Ricardo. Perbedaan yang utama adalah, [pemikiran ekonomi politik baru/sosialis Perancis, memahami] seluruh struktur ekonomi sangat kontradiktif dan irasional, yakni krisis sebagai sifat ilmiah yang inheren dan revolusi sebagai reaksi ilmiah selanjut. Cara analisis Sismondi yang pertama adalah melancarkan kritik imanen<sup>34</sup> atas kapitalisme untuk menggambarkan secara kontras [eksistensi tatanan masyarakat kapitalis dengan esensinya]. Ini merupakan

33 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 324.

34 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 329.

35 Immanent critics atau “kritik imanen” adalah metodologi analisis teoritik terhadap teks maupun praktik sosial yang dimengerti sebagai sesuatu yang tidak berlaku secara umum lintas ruang dan waktu. Setiap analisis teoritik, harus dimengerti selalu berdimensi kontekstual atau berkeseluruhan. Kritik imanen dinilai sebagai inti konsepsi rasio kritis Hegel dan dilanjutkan oleh Marx, Marcuse, dan pemikir-pemikir awal Mazhab Frankfurt mengembakan metodologi kritik imanen sebagai atau analisis budaya modern. Selengkapnya mengenai kritik imanen lihat: Antonio, Robert J., *Immanent Critique as the Core of Critical Theory: Its Origins and Developments in Hegel, Marx and Contemporary Thought*, dalam *The British Journal of Sociology*, Vol. 32, No. 3 (Sep., 1981), hlm 330-345.

kriteria utama teori kritik terhadap masyarakat. ‘kita akan mengangkat masyarakat dari organisasi aktualnya, yakni para pekerja yang miskin, upah mereka yang ditentukan oleh kompetisi, tenaga mereka yang dibuang majikan segera setelah mereka tak lagi mampu bekerja—inilah esensi organisasi sosial yang menjadi objek [analisis] kami’ (R&R 338).

Melalui contoh analisis terhadap tatanan masyarakat tersebut, Marcuse hendak menjelaskan perbedaan signifikan antara filsafat positif yang berkembang menjadi teori sosial positif dengan filsafat negatif Hegel yang berkembang menjadi teori kritis. Teori sosial positivistik memahami masyarakat sebagai organisme alamiah yang bisa didedah melalui metodologi seperti ilmu alam. Sementara teori sosial kritis yang berbasis pada kritik imanen Hegel memahami masyarakat sebagai produk aktivitas manusia, yang memerlukan metodologi penelitian berbeda sekaligus kriteria berbeda pula semisal kebebasan, rasio, dan keadilan, untuk menilai pemenuhan potensialitas subjek maupun tatanan sosial itu sendiri. Mengenai hal ini Marcuse mengatakan:

Hegel menganggap masyarakat dan negara sebagai produk historis manusia dan menginterpretasikan mereka memakai aspek kebebasan (*freedom*). Secara kontras, filsafat positif melakukan studi terhadap realitas sosial merujuk pada pola alam dan memakai aspek kebutuhan objektif.<sup>36</sup>

### Filsafat Negatif Hegel ‘Zaman Now’

Mega proyek Marcuse untuk menginterpretasikan serta meradikalisasi sistem filsafat Hegel—terutama dalam buku *Reason and Revolution*—bukannya tanpa kritik. Sebaliknya, buku tersebut langsung mendapat banjir kritik sejak kali pertama terbit. Kritik tersebut bahkan dilancarkan oleh banyak pemikir dari beragam aliran. Baik kalangan positifis pun dari pemikir Marxian sendiri.

Pemikir pertama dan terutama yang melancarkan kritik terhadap buku Marcuse tersebut datang dari Sidney Hook—seorang pragmatis sekaligus Marxian Kiri. Hook menyerang interpretasi radikal Marcuse terhadap Hegel yang menurutnya tak sejalan dengan Hegel sendiri. Sebaliknya, Hook menilai dasar-dasar filsafat Hegel justru mencari rekonsiliasi antara ide dan fakta, mediatif, sehingga berkarakter konservatif. Hook juga mengkritik pendedahan Marcuse yang menilai positivisme sebagai suatu ide konservatif.

Dalam artikel Hook mengenai review terhadap buku tersebut di *The New*

36 Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, hlm 326.

*Republic*<sup>37</sup>, ia mengklaim Marcuse tak bisa menjelaskan bagaimana logika Hegelian berdiri berhadapan-hadapan secara simetris dengan metodologi saintifik atau positivisme. Hook secara tegas menyatakan diri membela positivisme dan menilai seluruh interpretasi Marcuse terhadap Hegel dalam buku *Reason and Revolution* sebagai murni Idealisme. Dalam pembelaannya terhadap positivisme, Hook mengatakan “Positivisme berusaha untuk menyingkap secara ilmiah—bukan dalam metode dialektis—mengenai fakta-fakta yang ada sekaligus menguji cita-cita dan prinsip-prinsip serta idealitas kami dengan fakta yang tersedia”.<sup>38</sup>

Hook juga menilai Marcuse tak memiliki argumentasi kuat untuk mendikotomikan bahwa positivisme sebagai paradigma konservatif, sedangkan dialektika sebagai inti filsafat negatif Hegel serta Marxisme sebagai pemutakhirannya bersifat pro-transformasi sosial. Menurut Hook, “Positivisme juga bisa menjadi revolusioner. Sebaliknya, dialektika juga dapat menjadi reformis dan konservatif”. Hal ini berhubungan dengan penilaian Hook bahwa Hegel melalui buku *Philosophy of Right* menyediakan argumentasi atas ideologi Sosialisme Nasional Nazi.<sup>39</sup>

Kritik Hook terhadap Marcuse terkait Hegel lebih tersistematis dan bernada akademis dalam jurnal *The Living Age*<sup>40</sup>. Dalam tulisannya tersebut, Hook berkonsentrasi menginterpretasikan secara berbeda karya besar Hegel, yakni *Philosophy of Right*. Dalam ulasannya tersebut—tak seperti Marcuse—Hook mengklaim tak menyebutkan satu pun nada kritis dalam buku Hegel tersebut. Ia justru menilai konsepsi “Idealisme Absolute” dalam buku Hegel tersebut bersifat konservatif, serta membela empirisisme sebagai “sikap filosofis” yang pada dasarnya kritis.<sup>41</sup>

Namun, sayangnya, Hook dalam ulasannya tersebut tak menyinggung tulisan-tulisan Marx muda atau mendiskusikan interpretasi Marcuse mengenai hubungan organik Hegel-Marx, sehingga daya kritis *Philosophy of Right* muncul. Dalam kritik-kritiknya, Hook tampak hanya menyerang sistem filsafat Hegel ketimbang membahas secara serius interpretasi Marcuse terhadap filsuf besar tersebut.

Marcuse memang menggunakan terma filsafat positif bukan hanya untuk menjadi payung bagi empirisisme maupun positivisme. Apalagi, Marcuse dalam keseluruhan karyanya mengenai Hegel, tak pernah membuat penjelasan cukup

37 Hook, Sidney, “Reason and Revolution”, dalam: *The New Republic* 105 (July 21): 90-91.

38 Hook, Sidney, “Reason and Revolution”, hlm 91.

39 Hook, *Review of Marcuse, Reason and Revolution, Living Age* 360 (March-August)

40 Hook, Sidney, *Review of Marcuse, Reason and Revolution, Living Age* 360 (March-August) hlm 504-505

41 Hook, Sidney, *Review of Marcuse, Reason and Revolution, Living Age* 360 (March-August), hlm 505.

dan detail mengenai varian positivisme serta empirisisme yang hendak dikritiknya. Namun, inti dari proyek 'Hegelianisme-nya Marcuse' adalah hendak menekankan bahwa setiap manusia tidak bisa begitu saja menerima realitas sosial apa adanya tanpa kritik. Marcuse, melalui proyek Hegel-nya tersebut, juga hendak menganjurkan agar manusia tidak bersikap kompromistis terhadap keadaan yang ada, melainkan harus berupaya menaikkan standar kehidupan secara ideal.

Kedua tawaran Marcuse melalui jalan meradikalisasi pemikiran Hegel tersebutlah, yang patut dipertimbangkan ketika realitas pada zaman kiwari dipenuhi oleh manipulasi. Apalagi, masyarakat pada era pascakebenaran cenderung menerima begitu saja suatu hal yang dianggap sebagai kebenaran. Filsafat negatif Hegel hasil penafsiran Marcuse yang menyaratkan distansiasi terhadap realitas terberi, berpeluang menjadi pisau untuk mendedah seluruh konfigurasi sosial seperti itu.

\*\*\*

## DAFTAR PUSTAKA

Antonio, Robert J., *Immanent Critique as the Core of Critical Theory: Its Origins and Developments in Hegel, Marx and Contemporary Thought*, dalam *The British Journal of Sociology*, Vol. 32, No. 3 (Sep., 1981)

Bernasconi, Robert, "Hegel's Racism, A Reply to McCarney", dalam: *Radical Philosophy* 119 (May/June 2003) Ameriks, Karl (ed), *The Cambridge Companion to German Idealism*, New York, Cambridge University Press, 2000

Bernstein, T, *Herberth Marcuse: An Immanent Critique*, dalam *Social Theory and Practice* Vol I No.4, Florida State University Departement of Philosophy, 1971

Bruun, H.H, *Science, Values, and Politics in Weber's Methodology*, Copenhagen, Munksgard, 1972

Baugh, Bruce, *French Hegel From Surrealism To Postmodernism*, New York, Routledge, 2003

Durkheim, Emile, *Suicide*, New York, Mcmillan, 1951 (1897)

Hegel, GWF, "Lectures on the Philosophy of World History, Volume 1: Manuscripts of the Introduction and The Lectures 1822-3." Edited and Translated by Robert F.

Brown and Peter C. Hodgson, Oxford, Clarendon Press, 2011.

Hook, Sidney, "Reason and Revolution", dalam: *The New Republic* 105 (July 21): 90-91.

\_\_\_\_\_, *Review of Marcuse, Reason and Revolution*, *Living Age* 360 (March-August)

Kaufmann, Walter, "The Hegel Myth and its Method" dalam: Steward, Jon (ed), *The Hegel Myth and its Legends*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1996

Kellner, Douglas, "Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism", London, Macmillan Education Ltd, 1984

Levin, Michael, "Political Thought in the Age of Revolution 1776-1848: Burke to Marx," Palgrave, 2010

Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel And The Rise of Social Theory*, London, Routledge & Kegan Paul LTD, 1955.

Pippin, Robert, *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989

\_\_\_\_\_, *Interanimations—Receiving Modern German Philosophy*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2015

Popper, Karl, *The Open Society and its Enemies*, Princeton, Princeton University Press, 1950

Hammer, Espen (ed), *German Idealism, Contemporary Perspectives*, New York, Routledge, 2007

Roth, MS, *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France*, New York, Ithaca, Cornell University Press, 1988

Sinnerbrink, Robert, *Understanding Hegeleianism*, Stocksfield, Acumen, 2007

# TEORI INTERPRETATIF CLIFFORD GEERTZ TENTANG KEBUDAYAAN

*Anri (Andreas Eden)*

**Abstrak :**One of the main aims of anthropology is to understand the culture. The concept of culture, as Geertz says, is essentially a semiotic concept. To analyze the texture of the anthropology of culture in order to find its meaning, Geertz proposes an interpretive approach named "thick descriptions." This method attempts to draw large conclusions from small, but very densely textured facts, to support broad assertions about the role of culture in the construction of collective life by engaging them exactly with complex specifics. According to Geertz, ethnographic description has four characteristics as follows; 1) interpretative, 2) the flow of social discourse, 3) meaningful and 4) microscopic.

**Kata kunci:** antropologi kebudayaan, pendekatan interpretatif, *thick descriptions*, etnografi, wacana sosial, mikroskopis, konsep semiotik

## Pendahuluan

Dalam pemikiran kontemporer, nama Clifford Geertz (selanjutnya disingkat Geertz) dikenal oleh karena pendekatan interpretatifnya tentang kebudayaan. Gagasan Geertz yang termuat dalam bukunya *The Interpretation of Cultures* memiliki pengaruh yang luas; tidak hanya untuk kajian antropologi budaya semata tetapi juga untuk pendekatan ilmu sosial, sejarah, studi agama dan kesusasteraan. Meskipun nama-nama filsuf seperti Peter Winch, Charles Taylor, Alfred Schutz, Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer, dan Jurgen Habermas dikenal sebagai tokoh pendukung interpretivisme, Geertz mungkin satu-satunya tokoh filsuf yang menerapkan sebuah pendekatan baru kala itu dalam mengkaji ilmu sosial. Sebagaimana halnya tulisan-tulisan para pendahulunya tersebut telah memberikan kontribusi pemikiran filosofis, begitu halnya dengan pemikiran Geertz tentang teori interpretatifnya memberikan sebuah dasar pemikiran dan model

konkret dalam upaya menganalisa antropologi kebudayaan secara komprehensif.<sup>1</sup>

Artikel ini membahas teori interpretatif Geertz tentang kebudayaan. Dalam paparan penulisan ini, penulis ingin membatasi diri pada empat sub-pokok bahasan sebagai berikut: (1) Tanggapan kritis terhadap pandangan Zaman Pencerahan dan Strukturalisme, (2) Pengertian Kebudayaan dan Penjelasan Teori Interpretatif, dilanjutkan dengan (3) Dampak Teori Interpretatif Geertz dalam ilmu sosial, khususnya kebudayaan dan, diakhiri dengan (4) Tanggapan dari para filsuf maupun dari penulis terhadap teori interpretasi Clifford Geertz tentang kebudayaan.

### 1. Tanggapan Kritis Terhadap Pandangan Pencerahan dan Strukturalisme

Munculnya teori 'pendekatan interpretif' yang digagas oleh Geertz dalam studinya tentang kebudayaan merupakan bentuk tanggapan kritiknya terhadap pandangan Zaman Pencerahan dan pemikiran strukturalisme.<sup>2</sup> Menurut Geertz kajian tentang kebudayaan terkait erat dengan hakikat manusia. Dengan mendasarkan pada pandangan Lovejoy, Geertz mencermati bahwa pandangan Zaman Pencerahan mengenai hakikat manusia yang mencakup konteks inteligibilitas, variabilitas ataupun afirmasi aktualnya seolah-olah bersifat bebas nilai dan oleh karena itu, peristiwa-peristiwa yang mengikutinya pun secara otomatis juga tak bernilai.<sup>3</sup> Konsep Zaman Pencerahan, bagi Geertz, mereduksi hakikat manusia seutuhnya karena konsep tersebut mengabaikan keanekaragaman dan kemajemukan yang dapat ditemukan di dalam kehidupan manusia dalam bentuk kepercayaan dan nilai-nilai, dalam rupa adat istiadat dan institusi/pranata berdasarkan rentang waktu dan alokasi tempat yang berbeda.<sup>4</sup>

Di samping itu, Geertz, dalam pembacaan Phillip Smith, mengkritik pemikiran Strukturalisme sebagai *intellectual tool* dalam menganalisa antropologi kebudayaan. Pertama, realitas bersifat tak teratur/ kacau balau (*reality is muddled*). Demikian pula, manuskrip bersifat asing (*strange*), tawar (*faded*), dipenuhi dengan sisi eklips

1. Michael Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science* (Nov., 1993): 269.

2. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books Publishers, 1973), 34. Pandangan Zaman Pencerahan tentang manusia, bagi Geertz, adalah pandangan yang menyatakan bahwa manusia secara keseluruhan merupakan bagian dari sebagian kecil alam dan ambil bagian di dalam tatanan umum dari komposisi yang telah ditemukan dalam ilmu alam, di bawah dorongan Bacon dan dipandu oleh Newton. Singkatnya, bahwa ada kodrat manusia yang tertata secara teratur sepenuhnya, tak berubah dan secara mengherankan sederhana, sebagaimana adanya alam semesta Newton.

3. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 34.

4. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 36.

(full of ellipses), ketidakjelasan (incoherencies), emendasi yang mencurigakan (suspicious) dan komentar-komentar yang tendesius (tendentious commentaries). Kedua, gerakan sturkturalis nampaknya mengesampingkan peran si agen/ pelaku (agency) dari kebudayaan dan mengabdikan dunia yang konkret. Ketiga, persoalan terkait dengan tingkat penjelasan (explanatory levels). Maksudnya, kita tidak memiliki cara yang tepat untuk mengetahui apakah analisa kita tentang kebudayaan mencerminkan terhadap apa yang penduduk asal/setempat (natives) benar-benar pikirkan atau itu hanyalah sekedar simulasi kita saja. Mungkin saja, secara logis analisa tersebut bermakna setara tetapi secara substansial berbeda.<sup>5</sup>

Menurut Geertz, dalam analisa Peter Brooks, pendekatan strukturalisme dalam menganalisa kebudayaan mirip dengan cara kerja ilmu alam (High Science) yang diwariskan dari era positivisme. Dia menyatakan bahwa metode kerja berdasarkan kosep ilmiah bercirikan terlalu formal (too formalist), bersifat kaku (rigid) dan terlalu abstrak (too abstract).<sup>6</sup> Konsep ilmiah yang tertata dan terkondisikan sedemikian rupa membuat para antropolog budaya terjerat ke dalam usaha yang berliku-liku. Konsep ilmiah yang diakui saat itu begitu kompleks dan rumit sehingga para antropolog budaya mengalami kesulitan bahkan ketidakjelasan untuk menata sekaligus mengkaji ulang berdasarkan hasil temuannya ataupun pengamatannya di lapangan.<sup>7</sup>

Geertz menolak pendekatan strukturalisme dengan cara kerja teori ilmu alam yang diimplementasikan oleh para antropolog modern dalam mengkaji kebudayaan.<sup>8</sup> Dia menyatakan bahwa kajian tentang kebudayaan bukan diperlakukan sebagai sebuah penyebab (a cause) melainkan sebagai sebuah konteks (a context) yang memuat peristiwa-peristiwa sosial (social events), tingkah laku (behaviours), sesuatu (something) atau semacam proses (a process) yang dapat dihubungkan antara yang satu dengan yang lainnya secara jelas agar dapat dipahami.<sup>9</sup>

5 Philip Smith, *The Balinese Cockfight Decoded: Reflections on Geertz and Structuralism in Interpreting Clifford Geertz* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 18-19.

6 Peter Brooks, *Semiotics and Thick Description (Barthes and Geertz) in Interpreting Clifford Geertz* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 9.

7 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 34. Geertz, nampaknya, mencermati bahwa kajian tentang kebudayaan yang diterapkan saat itu tidak jauh beda dengan konsep yang digagas oleh pandangan pencerahan tentang hakikat manusia.

8 Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 369. Buah hasil dari pemikiran Geertz dalam ilmu sosial berdampak yang besar pada profesi antropologi budaya. Pengaruh yang sungguh dinasakan, dalam pengamatan Michael Martin, untuk menghidupkan kembali kajian budaya Kroeber dan Boas di Amerika secara holistik maupun dengan pendekatan humanistik.

9 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 14. Lih. Smith, *The Balinese Cockfight Decoded: Reflections on*

## 2. Pengertian Kebudayaan dan Penjelasan Teori Interpretatif

Pada hakikatnya, konsep kebudayaan menurut Geertz merupakan sebuah konsep semiotik. Dengan mengadopsi pandangan Max Weber, Geertz mendefinisikan kebudayaan sebagai jejaring makna hasil pintalan manusia. Sebagai jejaring makna, kebudayaan perlu dianalisa bukan dalam kerangka model sains eksperimental yang sekedar menemukan kinerja hukum alam, melainkan melalui sebuah ilmu yang bersifat interpretatif untuk mencari dan menemukan makna.<sup>10</sup>

Menurut Geertz, cara kita untuk memahami apakah itu sains ialah dengan melihat langsung peristiwa konkretnya. Dalam artian, kita tidak hanya berkuat pada seputar teori sains atau pada hasil temuan sains, tidak juga terhadap apa yang dikatakan oleh para pembela sains tentang rumusan teori tersebut melainkan kita harus memperhatikan apa yang dikerjakan oleh para praktisi sains.<sup>11</sup>

Begitu halnya dalam kajian antropologi sosial, para praktisi di lapangan mengerjakan sekaligus mengkaji etnografi. Untuk dapat memahami pengertian etnografi, sebuah "titik tolak/acuan" dijadikan sebagai langkah awal untuk mencermati terhadap materi yang dikumpulkannya di lapangan dengan pendekatan analisis antropologis, yang kemudian dimaknai sebagai bentuk pengetahuan.<sup>12</sup> Geertz berasumsi bahwa salah satu tujuan utama dari kajian antropologi sosial adalah untuk memahami kebudayaan.<sup>13</sup>

Permasalahan konkrit yang dihadapi oleh seorang etnografer di lapangan adalah keanekaragaman dari struktur-struktur konseptual yang kompleks. Struktur-struktur tersebut bagi seorang etnografer bersifat asing (*strange*), tidak beraturan (*irregular*), dan tidak jelas/tidak mudah dipahami (*in-explicit*) sehingga menuntut dirinya untuk memiliki kemampuan dalam memahami dan

---

*Geertz and Structuralism in Interpreting Clifford Geertz*, 13.

10. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 5. *The concept of culture I espouse... is essentially a semiotic one. Believing, with Max Weber, that man is animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take a culture to be these webs, and the analysis of it to be therefore not an experimental science in search of law but an interpretive one in search of meaning.*

11. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 5.

12. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 5-6. Mengerjakan etnografi adalah sebuah proses untuk menetapkan hubungan-hubungan, menyeleksi informan-informan, mentranskrip teks-teks, mengambil silsilah-silsilah, memetakan bidang-bidang, mengaji buku harian (aktivitas mencari), dan lain sebagainya.

13. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 5. Lih. Martis, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 270.

menterjemahkan struktur-struktur tersebut.<sup>14</sup> Guna menangkap kompleksitas dan tekstur kebudayaan sebagai metode penyelidikan, dengan meminjam istilah dari Gilbert Ryle, Geertz mengajukan metode 'deskripsi mendalam' (*thick descriptions*).<sup>15</sup>

Metode 'deskripsi mendalam' (*thick descriptions*) yang diterapkan oleh para etnograf senyatanya adalah teori interpretasi.<sup>16</sup> Deskripsi-deskripsi tersebut merupakan bagian dari interpretasi para etnografer yang didasarkan pada hasil pengamatannya di lapangan. Dengan kata lain, menurut Geertz dalam pandangan Michael Martin, tulisan-tulisan antropologis kebudayaan merupakan interpretasi dan selalu memuat interpretasi entah yang dimaknai dalam tafsiran kedua, ketiga dan seterusnya.<sup>17</sup>

Berangkat dari tulisan esainya dalam *collected papers*nya yang membahas pemikiran Ryle, Geertz menjelaskan metode 'deskripsi mendalam' dengan menunjuk pada persoalan umum tentang 'orang yang sedang berpikir'. Dalam analisisnya, Geertz berpandangan bahwa 'seorang pemikir' ("Le Penseur") sedang melakukan kegiatan "Memikirkan dan Merefleksikan" (*Thinking and Reflecting*) dan juga "Berpikir tentang Gagasan-gagasan" (*The Thinking of Thoughts*).<sup>18</sup>

Ia mengambil contoh dua anak yang mengedipkan mata kanannya. Pada anak yang pertama, kedipan merupakan sebuah kedutan yang tak disadari (*involuntary twitch*). Sementara pada anak yang kedua, kedipan mata (*wink*) berarti sebagai sebuah isyarat persengkokolan dengan temannya (*a conspiratorial signal to a friend*). Bila kedua kegiatan tersebut diobservasi oleh orang lain selaku pengamat, diibaratkan sebagai sebuah kamera (*i-am-a-camera*). Maka, dengan mudahnya pengamat berasumsi bahwa kedua kedipan mata yang dilakukan oleh dua anak yang berbeda tersebut hanyalah sebagai gerak-gerik mata saja. Bahkan, ia tidak mampu membedakan mana sajakah yang merupakan kedutan dan yang merupakan isyarat.<sup>19</sup>

Padahal bila ditelusuri lebih mendalam, anak yang kedua sebagai pemberi isyarat itu (*the winker*) senyatanya sedang berkomunikasi dengan seksama dan dengan caranya yang sangat khusus. Adapun maksudnya sebagai berikut; (1)

14 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 10.

15 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 6.

16 Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 270.

17 Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 270.

18 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 6.

19 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 6.

dilakukan dengan sengaja (*deliberately*), (2) ditujukan kepada seseorang yang khusus (*to someone in particular*), (3) dimaksudkan untuk menyampaikan pesan khusus (*to impart a particular message*), (4) dilakukan seturut dengan sandi yang ditetapkan maupun yang disepakati bersama (*according to a socially established code*), dan tentunya, (5) dilakukan tanpa sepengetahuan teman-temannya yang lain (*without cognizance of the rest of the company*).<sup>20</sup>

Geertz sependapat dengan Ryle bahwa anak kedua yang memberi isyarat itu telah melakukan dua hal secara bersamaan, yakni mengedipkan matanya dan memberi isyarat dengan kedipan mata. Sementara anak pertama yang matanya berkedut hanya melakukan satu hal ialah mengedipkan mata saja. Kedipan mata yang dilakukan oleh kedua anak tersebut merupakan bercak tingkah laku (*a speck of behavior*), yang dalam pandangan Geertz, diartikan sebagai sebuah bintik kebudayaan (*a fleck of culture*) dan sebagai gerak-isyarat (*a gesture*).<sup>21</sup>

Cerita mengenai kedua anak tersebut, bagi Geertz, hanyalah permulaan saja. Cerita ini akan menjadi menarik serta menjadi kompleks dengan menambahkan kehadiran anak ketiga. Anak ketiga ini sedang "melucu" kepada kawan-kawan karibnya (*to give malicious to his cronies*), dengan maksud untuk mengejek terhadap apa yang dilakukan oleh anak pertama sebelumnya dengan alasan entah kurang ahli, kikuk, berlebihan dan lain sebagainya. Anak ketiga ini meniru gerakan yang dilakukan oleh anak pertama dan anak kedua tadi dengan cara mengedipkan mata kanannya. Perlu diperhatikan, kedipan anak ketiga ini bukanlah untuk memberi isyarat dan bukan pula untuk berkedut. Pada dasarnya, ia sedang 'melucu' kepada anak lain sebagai sesuatu yang menggelikan. Nampaknya, cjeakan yang diekspresikannya merupakan semacam kode yang disepakati bersama. Bisa saja, ia memperlihatkan wajah meringis atau bergaya layaknya seorang badut yang sedang tampil. Intinya, usaha yang dilakukan anak ketiga bukanlah upaya persekongkolan melainkan gurauan/candaan begitu saja.

Pemaparan Geertz mengenai kedipan yang dilakukan oleh ketiga anak tersebut dalam bukunya berjudul *The Interpretation of Cultures* merupakan semacam pendekatan dalam memahami teori interpretatifnya untuk mencari dan menemukan makna kebudayaan melalui metode "deskripsi mendalam" (*thick description*). Dengan demikian, yang dimaksud oleh Ryle dengan 'deskripsi mendalam' dalam pembacaan Geertz, terletak pada objek etnografi. Objek etnografi yang ditemukan di lapangan diandaikan sebagai sebuah hirarki yang

20 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 6.

21 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 6.

terstratifikasi dengan struktur-struktur yang bermakna. Misalnya saja pada peristiwa kedutan mata, isyarat-isyarat kedipan mata, ejekan-ejekan ataupun kegiatan melucu lainnya; semula dikreasikan, lalu dipahami dan pada akhirnya ditafsirkan. Serangkaian peristiwa yang disebutkan tadi merupakan semacam hirarki yang terstratifikasi, dinamakan oleh Geertz, sebagai sebuah kategori kultural (*as a cultural category*).<sup>22</sup>

Lebih lanjut, menurut Geertz, untuk memahami interpretasi antropologi kebudayaan, dan sampai pada taraf mana dikategorikan sebagai sebuah interpretasi yang diperlukan ialah dengan berorientasi kepada pelaku (*actor-oriented*) sebagai subjek yang membaca "sistem simbol peradaban" meliputi kebudayaan Berber, Yahudi, Perancis ataupun kebudayaan lainnya. Artinya, interpretasi tentang kebudayaan "masyarakat" dan peradabannya seyogianya tergambar dalam pengamatan dan analisa para etnografer akan kisah "kehidupan masyarakat tersebut" berupa penafsiran-penafsiran berdasarkan pada apa saja yang mereka hayati dan hidupi atau hal-hal apa saja yang terjadi di sana, dan lain sebagainya.<sup>23</sup>

Bagi Geertz, suatu interpretasi tentang sebuah puisi misalnya, yang bertemakan pribadi seseorang, sejarah, upacara ritual, institusi/pranata, kehidupan masyarakat dinilai berbobot manakala hasil interpretasi seorang etnograf membawa orang luar selaku pengamat masuk ke dalam "jantung hati". Dalam hal ini, menimbulkan rasa kekaguman dan keanggunan terhadap apa saja yang disajikan/ditampilkan oleh si pengarang yang terkait dengan pesona intrinsiknya.<sup>24</sup>

Interpretasi yang disampaikan oleh seorang etnografer di lapangan "menuliskan" wacana sosial (*The ethnographer "inscribes" social discourse*). Dalam prosesnya, seorang etnografer mengubah wacana sosial akan suatu peristiwa yang sedang berlangsung saat itu atau isu-isu wacana sosial yang sedang hits atau ngetren dalam kehidupan masyarakat. Ia mengolah wacana social tersebut menjadi sebuah laporan menarik berupa tulisan yang sifatnya masih bisa ditata kembali.<sup>25</sup>

22 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 7. Melalui penjelasan ini, seolah-olah Geertz berupaya untuk membedakan "deskripsi mendalam" (*thick description*) dari "deskripsi dangkal" (*thin description*). Sejalan dengan Ryle, Geertz menganalisis bahwa "deskripsi dangkal" terletak dari tindakan seseorang mengedipkan mata kinannya yang dilakukan begitu saja oleh orang yang berkedut, pemberi isyarat maupun pengejek. Pada "deskripsi mendalam" tidaklah demikian. Seseorang mengedipkan mata berarti "memberi isyarat" kepada teman-temannya.

23 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 14-15.

24 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 18.

25 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 19. Dalam uraian ini, Geertz memberikan berbagai contoh peristiwa seperti yang dialami oleh Sheikh, Raptan Dumari dan Cohen dengan menunjuk tempat berlangsungnya peristiwa tersebut yakni di Perancis selatan dan Israel.

Berpangkal pada pemikiran Paul Ricoeur, Geertz merumuskan semacam tuntunan dalam menulis sebuah "wacana sosial" dengan kutipannya sebagai berikut:

Bukanlah sebagai sebuah peristiwa pembicaraan, melainkan apa yang "dikatakan" dari pembicaraan, kita memahami terhadap apa yang "dikatakan" dari pembicaraan itu yaitu bahwa eksteriorisasi (*exteriorization*) intensional yang menentukan tujuan perbincangan dengan berpangkal pada kenyataan, dalam hal ini sagen sebagai "yang mengatakan" menjadi *Aus-sage* sebagai "ucapan" yang diutarakan. Singkatnya, apa yang kita tulis adalah *noema* (benapa "pikiran", "muatan", atau "intisari") dari sebuah wacana. Hal itu merupakan makna dari peristiwa percakapan, bukanlah peristiwa dimaknai sebagai peristiwa.<sup>26</sup>

Seorang etnografer bertugas mengamati, merekam dan menganalisa "perbincangan sosial." Melalui perbincangan ini, seorang etnografer membimbing orang lain masuk dalam pemahaman. Walaupun, orang tersebut tidak memiliki akses langsung ke dalam pembicaraan sosial tersebut, karena dirinya bukanlah pelaku dari peristiwa tersebut, namun ia tetap memiliki akses dengan porsi yang sangat kecil dari berbagai peristiwa yang menjadi pokok perbincangan sosial.<sup>27</sup>

Secara keseluruhan, paparan etnografis bercirikan, yakni, 1) bersifat interpretatif; 2) bermuatan "wacana sosial"; dan 3) bermakna yang artinya proses interpretasi berusaha, katakanlah, "menyelamatkan" dari apa yang "dikatakan" dari wacana sosial.<sup>28</sup> Namun perlu diingat, Geertz menekankan bahwa para antropolog budaya dalam melakukan pendekatan interpretasi dalam upayanya mencari dan menemukan makna bukanlah dirinya seolah-olah bertindak menjadi "penduduk asli/setempat" (*natives*) ataupun mencoba meniru kehidupan mereka. Dan dalam proses analisa interpretasi, Geertz menegaskan tidak perlu seorang etnografer menunjukkan sikap empati atau simpati terhadap penduduk asli tersebut.<sup>29</sup>

Ciri lain yang juga penting dalam paparan etnografis ialah bersifat mikroskopis. Artinya, paparan etnografis merupakan interpretasi detail tentang kebudayaan. Namun, bukan berarti tidak ada interpretasi antropologis berskala

26 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 19. *Not the event of speaking, but the "said" of speaking, where we understand by the "said" of speaking that intentional exteriorization constitutive of the aim of discourse thanks to which sagen—the saying—wants to become Aus-sage—the enunciation, the enunciated. In short, what we write is the *sage* ("thought," "content," "gist") of the speaking. It is the meaning of the speech event, not the event as event.*

27 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 20.

28 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 20.

29 Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 270-271.

besar yang membahas keseluruhan masyarakat, peradaban manusia, peristiwa-peristiwa (beskala) global/dunia, dan seterusnya. Pernyataan tersebut menurut Geertz, hanya untuk mengatakan bahwa secara khas para antropolog berusaha menginterpretasikan "sesuatu" yang lebih luas dan dengan analisa yang lebih abstrak dari sudut pandang yang luas dalam mencermati masalah-masalah yang sangat kecil ataupun sepele.<sup>30</sup>

Hal penting mengenai penyelidikan antropologis terletak pada kekhususannya yang sifatnya beragam, kompleks, disertai dengan laporan yang lengkap dan terperinci. Geertz, menurut tafsiran Michael Martin, menolak gagasan bahwa deskripsi etnografis disamakan pada model mikro-kosmis. Dengan artian, ia menolak sebuah pandangan bahwa subjek sebagai representasi model miniatur dari masyarakat yang lebih besar, padahal subjek itu sendiri merupakan bagian dari masyarakat itu.<sup>31</sup>

### 3. Dampak Teori Interpretatif Geertz

Bagi Geertz, kebudayaan merupakan suatu tekstur amat kompleks mencakup tanda (*signs*), symbol (*symbols*), mitos (*myths*), kerutinan (*routines*) dan kebiasaan (*habits*) sebagai "tingkah laku yang dipelajari" ("*learned behavior*") dan "fenomena mental" ("*mental phenomena*").<sup>32</sup> Tidak seperti konsep yang diakui oleh Parson yang menekankan kosakata "norma-norma" dan nilai-nilai" dalam mendeskripsikan kehidupan budaya.<sup>33</sup> Bagi Geertz, mengkaji budaya berarti menginterpretasikan makna dari sistem simbolis dengan mengisolasi unsur-unsur yang ada di dalamnya, dengan menentukan hubungan internal di antara unsur-unsur itu dan kemudian mencirikan keseluruhan sistem dengan cara-cara tertentu.<sup>34</sup>

Mengkaji budaya dengan pendekatan interpretasi merupakan upaya untuk menjelaskan secara mendalam fenomena budaya yang kompleks.<sup>35</sup> Sementara, kebudayaan menurut Parson dalam analisa Geertz, dipahami sebagai bentuk

30 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 21.

31 Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 271.

32 Philip Smith dan Alexander Riley, *Cultural Theory an Introduction (USA)*: Blackwell Publishing, 2003), 185. Lih. Clifford Geertz, hlm.17.

33 Smith, *Cultural Theory an Introduction*, 189.

34 Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 17.

35 Fei-Wen Liu, "Elaborating on Geertz's 'Thick Description': From Text to Reading, Narration, and Performance," *Taiwan Journal of Anthropology* (2007): 53.

tanggapan terhadap tekanan sosial dan upaya mekanisme untuk mengatasinya.<sup>36</sup> Padahal lokus studi tentang kebudayaan itu sangatlah luas, bukanlah sebagai "objek-penelitian." Seorang antropolog budaya tidak hanya mempelajari "objek" misalnya seperti desa-desa, kota-kota, hubungan ketetanggaan antara satu sama lain beserta simbol-simbolnya, dan lain sebagainya, yang seolah-olah berada pada tataran permukaan saja, melainkan belajar *dalam* "objek" itu dengan artian belajar bagaimana mendapatkan akses ke dalamnya dan akhirnya mampu menuliskan "wacana sosial" tentang apa yang diamati maupun terhadap apa yang terjadi di lapangan.<sup>37</sup>

Teori interpretasi Geertz berpengaruh dalam bidang antropologi kebudayaan. Philip Smith dan Alexander Riley meyakini bahwa antropologi kebudayaan merupakan sebuah disiplin ilmu yang dapat memberi pemahaman dan penafsiran yang lebih baik terhadap realitas sosial. Geertz, sebagaimana yang dicatat oleh Paul Shankman, mengemukakan bahwa para pakar ilmu sosial dalam mengkaji kebudayaan tidak hanya sekedar membahas tentang perilaku, melainkan berupaya untuk mendapatkan pemahaman daripada sekedar mengetahui hukum sebab-akibat, dan menolak pendekatan mekanistik ilmu alam dalam upaya mencari dan menemukan makna.<sup>38</sup> Hal ini sejalan dengan Fei Wen Liu, bahwa salah satu tujuan dari interpretasi budaya ialah bukan untuk menghasilkan hukum universal tentang perilaku manusia, melainkan untuk memperoleh pemahaman yang lebih dalam tentang "yang lain-lain/sesuatu" (*others*).<sup>39</sup>

Geertz menyatakan bahwa teori interpretasi tentang kebudayaan merupakan refigurasi pemikiran sosial (*refiguration of social thought*) yang menghubungkan ilmu sosial dengan humaniora, seperti yang dikutip oleh Michael Martin:

".....analogi ditarik melalui pendekatan humaniora untuk memainkan perannya dalam proses pemahaman sosiologi, (sementara) analogi yang ditarik dari hasil karya kerajinan tangan dan teknologi berperanan pada pemahaman yang bersifat fisik. Itulah pergeseran budaya yang kemudian menjadi "subjek"

36. Smith, *Cultural Theory an Introduction*, 189.

37. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 20-22. *The locus of study is not the object of study: Anthropologists don't study villages (tribes, towns, neighbor-hoods,...); they study in villages. You can study different things in different places, and some things.* hlm. 22.

38. Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 369. *Geertz has proposed that social scientists study meaning rather than behavior, seek understanding rather than causal laws, and reject mechanistic explanation of the natural science variety in favor of interpretative explanations.*

39. Liu, "Elaborating on Geertz's 'Thick Description': From Text to Reading, Narration, and Performance," 52.

penelitiannya (dalam hal ini, Geertz), yakni, refigurasi pemikiran sosial.<sup>40</sup>

Dengan pernyataan tersebut, Geertz menunjukkan kepada kita bahwa ilmu sosial bukan lagi dipandang terbelakang bila dibandingkan dengan ilmu alam. Di sini, Geertz memperlihatkan kepada kita bahwa pendekatan interpretatifnya dalam ilmu sosial berkembang pesat, sebagaimana yang dicatat oleh Michael Martin berikut:

"Gerakan menuju pemahaman tentang kehidupan sosial sebagaimana diistilahkan dengan simbol-simbol (tanda-tanda, representasi, significants, *Darstellungen* ... terminologi yang bervariasi) beserta dengan pemaknaannya (rasa, kepentingan, penandaan, *Bedeutung* ...) mesti kita rengkunya jika kita hendak memahami "organisasi" tersebut dan merumuskan prinsip-prinsipnya, [gerakan tersebut] pada saat ini telah berkembang dengan kadar proporsi yang lebih hebat. "Hutan-hutan penuh dengan para penafsir yang bersemangat." Penjelasan interpretatif merupakan bentuk penjelasan yang tidak hanya sekedar menampilkan tulisan-tulisan jurnalis yang diagung-agungkan, melainkan untuk menyorot perhatian (kita) pada institusi, tindakan, gambar, ucapan, peristiwa, adat istiadat, atau semua objek yang menaruh minat pada kepentingan sosial, yang senyatanya berguna bagi institusi tersebut, tindakan-tindakan, adat istiadat, dan seterusnya. Dengan demikian, pendekatan interpretasi diimplementasikan untuk mengkaji persoalan-persoalan sosial yang bukan memuat teori hukumnya Boyle, atau postulat daya Volta, atau mekanisme teori Darwin, tetapi yang terkait dengan konsep "konstruksi" Burckhardt, Weber"<sup>41</sup>

Bagi Philip Smith dan Alexander Riley, konsep kebudayaan Geertz itu bersifat agung dan memikat. Kebudayaan melingkupi sendi-sendi kehidupan manusia dan merasuki setiap aspek yang terkandung di dalamnya. Kebudayaan bersifat

40. Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*; dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 271. "...That analogies drawn from the humanities are coming to play the kind of role in sociological understanding that analogies drawn from the crafts and technology have played in physical understanding....it is the culture shift that makes them so that is my subject: the refiguration of social thought.

41. Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*; dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 271. "The move toward conceiving of social life as organized in terms of symbols (signs, representations, significants, *Darstellungen*...the terminology varies) whose meaning (sense, import, signification, *Bedeutung*...) we must grasp if we are to understand that organization and formulate its principles, has grown by now to formidable proportions. The woods are full of eager interpreters. Interpretative explanation—it is a form explanation, not just exalted glossography—trains its attention on what institutions, actions, images, utterances, events, customs, all the usual objects of social scientific interest, mean to those institutions, actions, customs on so on they are. As a result, it issues not law like Boyle's, or forces like Volter's, or mechanisms like Darwin's but in construction like Burckhardt's, Weber's...."

konkret sekaligus menyebar, mendalam dan dangkal. Teori interpretasi Geertz melalui metode "deskripsi mendalam" menuntut seorang etnografer untuk melukiskan analisisnya di lapangan, sebagaimana dia mengungkap bagaimana sistem budaya (*the cultural systems*) dan irama hidup (*rhythms*) itu berjalan atau berfungsi. Dengan demikian, pembaca ditarik ke dalam kekayaan detail kisah yang diceritakan/diuraikan oleh si penulis. Selain itu, pembaca seolah-olah ditarik untuk melihat secara langsung di lokasi penelitian baik secara intelektual maupun ikatan emosional, contohnya analisa budaya sabung ayam di Bali (*the Balinese cockfight*)<sup>42</sup>

Dengan pendekatan "deskripsi mendalam" tentang sabung ayam di Bali, Geertz menggambarkan secara hidup dan detil akan sosok ayam aduan, pemiliknya, para pejudi yang bertaruh, para penonton dan kegiatan adu ayam itu sendiri. Geertz berbicara kepada pembacanya lewat sistem simbol dan ikatan emosi yang menginformasikan tentang "pertemuan ritual" (*the ritual gathering*) dan tindakan para partisipan (*the actions of the participants*). Hasilnya lebih merupakan sebuah novel daripada sebuah tuturan konvensional yang kelihatannya kering dan tanpa adanya keterlibatan emosi antara penulis dan pembaca. Geertz menyatakan bahwa realitas kehidupan masyarakat memiliki penafsirannya sendiri. Seseorang mesti mempelajari bagaimana mendapatkan akses ke dalamnya. Di sinilah letak jasa Geertz. Dia menyadarkan kita akan kualitas tekstual kehidupan budaya. Dia menghimbau para teoritis dan praktisi budaya untuk membangun daya persuasif yang kaya dan detil dalam menganalisa kebudayaan.<sup>43</sup>

Menurut Michael Martin, interpretasi Geertz tentang aktivitas sabung ayam di Bali tidak hanya menampilkan "praktek sosial" namun memuat unsur-unsur mendalam dari kebudayaan Bali, (*deep elements of the Balinese culture*), konsepsi-diri (*self conception*), dan sudut pandang dunia (*world view*). Atau singkatnya, dengan meminjam istilah Roseberry, distilahkan sebagai "matriks sosial" (*the social matrix*).<sup>44</sup>

42. Smith, *Cultural Theory an Introduction*, 190.

43. Smith, *Cultural Theory an Introduction*, 190.

44. Martin, *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, dalam *Empiricism in the Philosophy of Social Science*, 273-274. "The cocks may be surrogates for their owners personalities, animal mirrors of psychic forms, but the cockfight is more exactly, deliberately is made to be simulation of the social matrix."

#### 4. Tanggapan

Berikut adalah beberapa tanggapan dari pemikir lain dan penulis terhadap teori interpretasi Geertz tentang kebudayaan. Bertumpu pada pandangan Mitchell, penulis mencermati adanya kelemahan yang dapat ditemukan dari teori interpretasi Geertz, yakni ke-otentik-an teks. Dalam hal ini, keterbatasan untuk membedakan teks budaya penduduk asli (*natives*) dari teks interpretasi yang dihasilkan oleh para pakar antropolog. Nampaknya, ini menjadi sangat bermasalah ketika orang mengira bahwa karya antropolog itu hanya sebagai pengubahan (*rendering*) dan terkadang dianggap sebagai tanggapan-penyusunan (*sense-making*) terhadap teks budaya.<sup>45</sup>

Bagi Hoffman, jantung dari karya Geertz terletak pada pendekatan interpretasinya melalui metode "deskripsi mendalam" tentang sabung ayam di Bali. Rupanya, interpretasi antropologis budaya Geertz dalam kerangka pikir Hoffman, merupakan metafora budaya sebagai teks yang mencakup makna metafora harafiah dan metafora sastra.<sup>46</sup> Sementara, metode "deskripsi mendalam" Geertz menuntut kemampuan menulis dan menganalisa yang tinggi.<sup>47</sup> Padahal, dalam perspektif penulis, tidak semua orang mampu melakukannya, khususnya bagi mereka yang tidak terpelajar dan buta huruf (*nonliterate*). Apalagi dihadapkan kepada mereka yang terkondisikan sedemikian rupa, misalnya terbentur dengan faktor kemiskinan dan letak geografis yang terpencil. Di sini, penulis sependapat dengan Hoffman, bahwa orang-orang tersebut tentunya mengalami kesulitan dalam menginterpretasikan sebuah "wacana sosial", kesulitan untuk mengakses informasi dan terutama dalam mengkaji teks-teks asli (*the nature of texts*).<sup>48</sup>

Lain halnya dengan tanggapan Keesing. Ia mengkritisi, bahwa antropologi simbolik sebaiknya diletakkan dalam kerangka teori masyarakat yang lebih luas, dengan maksud untuk memberikan kontribusi yang berkelanjutan. Menurutnya, ujud maupun makna kebudayaan semestinya lebih terkoneksi secara lebih nyata dengan masyarakat yang bermukim di dalamnya. Lebih lanjut, ia berpendapat, bahwa pandangan konsep tentang kebudayaan sebagai simbol kolektif dan pencarian makna harus memenuhi syarat kriteria pengetahuan

45 Katherine E. Hoffman, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literacy/literacy metaphor," *The Journal of North African Studies*, Vol.14 (September/December 2009): 418. "Criticisms of Geertz's work fault it for failing adequately to distinguish the natives' cultural text from the interpretative text of the anthropologist."

46 Katherine E. Hoffman, *ibid.* 417-418.

47 Smith, *Cultural Theory an Introduction*, 130.

48 Hoffman, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literacy/literacy metaphor," 418.

sebagaimana itu didistribusikan dan dikendalikan, bahkan dalam masyarakat tanpa kelas sekalipun.<sup>49</sup> Dengan demikian, kebudayaan menurut Keessing tidak hanya membentuk jejaring makna, tetapi juga ideologi menyangkut realitas ekonomi maupun politik yang berhubungan dengan sendi-sendi kehidupan manusia.<sup>50</sup>

Roseberry, seorang Marxian, mengkritik Geertz yang tidak jauh beda dengan seorang idealis daripada seorang materialis. Menurut pembacaan Roseberry, Geertz memandang kebudayaan sebagai hasil (*product*) bukan sekedar proses (*process*). Terkait dengan itu, Roseberry mengajukan gagasan bahwa kita selaku pelaku dan pengamat mesti bertanya kepada setiap teks budaya yang ada, entah itu tentang sabung ayam di Bali, cerita rakyat, dan lain sebagainya. Misalnya dengan mengajukan pertanyaan sebagai berikut: siapakah yang "berbicara?", topik apakah yang dibahas dan dikritisi?, sikap dan tindakan apa yang diharapkan sebagai bentuk kelanjutan?, dan lain sebagainya. Roseberry berasumsi bahwa interpretasi antropologis Geertz mengesampingkan produksi sejarah (*historical production*) dan hubungan kekuasaan yang menghasilkan "kebudayaan." Singkatnya, produk-produk kebudayaan menyatu dengan proses pembentukan budaya.<sup>51</sup>

Hoffman mencermati bahwa cara lain untuk mendekati teks ialah dengan mengangkat cerita rakyat dan kajian antropologi linguistik. Maksudnya, ialah untuk memisahkan teks menjadi dua bagian yakni teks lisan dan teks tertulis. Dengan mengacu pada gagasan Bauman dan Briggs tentang konsep kontekstualisasi (*contextualization*), Hoffman menyimpulkan bahwa muatan teks lisan memiliki kualitas yang sama dengan muatan teks tertulis.<sup>52</sup> Dengan ini pula, penulis berasumsi bahwa dalam mengkaji kebudayaan tidak melulu bersumber pada teks tertulis sebagaimana diyakini oleh Geertz tetapi juga melalui teks lisan.

49 Hoffman, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literary/literacy metaphor," 419.

50 Hoffman, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literary/literacy metaphor," 419-420.

51 Hoffman, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literary/literacy metaphor," 420.

52 Hoffman, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literary/literacy metaphor," 420.

**Daftar Pustaka**

- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books Publishers: New York, 1973.
- Alexander, Jeffrey C., Philip Smith, and Matthew Norton. *Interpreting Clifford Geertz: Cultural Investigation in The Social Sciences*. Palgrave Macmillan:New York, 2011.
- Liu, Fel-Wen. *Elaborating on Geertz's "Thick Description":From Text to Reading, Narration, and Performance*. Taiwan Journal of Anthropology, 2007.
- Hoffman, Katherine E. *Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literary/ literacy metaphor*. The Journal of North African Studies, September/ December 2009.
- Martin, Michael. *Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology*, Empiricism in the Philosophy of Social Science Journal, Nov. 1993.
- Smith, Philip Smith and Riley, Alexander. *Cultural Theory an introduction*. Blackwell Publishing: USA, 2nd edition, 2009.

# BARA DALAM SEKAM: 'PRIBUMI' DAN PROBLEMATIKANYA BAGI KEMAJEMU- KAN BANGSA INDONESIA

Monica A. Poi Namai

**Abstrak** : Indonesia is a multicultural country, which can be seen throughout its historical periods (prehistoric era, Hindu-Buddhism era, Islam era, and Western colonialisation era). With this background in mind, this paper would like to bring about the discourse on the 'indigenous'—a term which is commonly used to separate the 'Chinese-descendants' from the 'non-Chinese' ones. This label is actually incorrect since in many places in Indonesia, Chinese people has lived here even before the era of colonialization. One of the example is Chinese community in Bangka Island. This makes them as indigenous tribes of Indonesia.

**Kata kunci**: multikulturalisme, periode sejarah Indonesia, masyarakat pribum, PBB, keturunan China, Pulau Bangka

## Pengantar

Dalam pidato pelantikannya, Gubernur DKI Jakarta Anies Baswedan sempat mengangkat kembali dikotomi 'pribumi' dan 'non-pribumi'. Dalam penjelasan di kemudian hari, ia menegaskan bahwa konteks ujarannya adalah untuk membedakan pribumi dengan penjajah. Walau demikian, hal ini tetap menimbulkan bermacam kontra wacana, baik secara daring (*online*) maupun luring (*offline*), yang menitik beratkan pada politisasi identitas rasial atas etnis Tionghoa. Dari fenomena ini, menarik untuk bertanya, masih relevankah istilah 'pribumi' dalam hidup kebangsaan di Indonesia? Selanjutnya, bagaimana isu ini ditempatkan dalam identitas Indonesia sebagai bangsa yang multikultur?

## Melacak Jejak Multikulturalisme Nusantara

Jejak multikulturalisme di bumi Nusantara dapat dilacak hingga masa-masa awal pembentukannya. Persilangan budaya ini terutama disebabkan oleh letak strategis Nusantara yang menjadi persimpangan arus migrasi manusia. Ada empat tahap terbentuknya keanekaragaman budaya dalam masyarakat Indonesia.

### Periode Purba

Selama zaman es, ketika permukaan laut lebih rendah seratus meter dari ketinggian sekarang, Indonesia terbagi dalam tiga wilayah geografis. Di sebelah barat, pulau Jawa, Sumatera, Kalimantan serta ribuan pulau kecil di sekitarnya menyatu dengan semenanjung Melayu menjadi Dataran Sunda. Di sebelah timur, seluruh pulau Papua menyatu dengan benua Australia dan membentuk Dataran Sahul. Daerah di antara kedua dataran itu, yang terdiri dari Sulawesi, Filipina, Maluku, serta kepulauan Nusa Tenggara, merupakan daerah perairan yang menghubungkan Samudera Hindia di sebelah timur dengan Samudera Pasifik di sebelah barat. Karena letaknya yang strategis ini, wilayah Nusantara telah menjadi daerah perlintasan migrasi manusia, bahkan sejak zaman purba.<sup>1</sup>

Sejarah mencatat bahwa pada 500.000 tahun yang lalu, Dataran Sunda merupakan habitat bagi *Homo erectus*. Spesies manusia purba ini hidup dalam komunitas-komunitas kecil serta memperoleh makanan dengan cara berburu dan meramu. Berdasarkan data arkeologis, mereka banyak tinggal di daerah lembah sungai Bengawan Solo. Pada perkembangan selanjutnya, spesies ini mengalami evolusi menjadi spesies manusia baru, yaitu *Homo soloensis*. Fosil-fosilnya banyak ditemukan di desa Ngandong, Wonogiri, Jawa Tengah. Spesies ini pun mengalami evolusi selama ribuan tahun dan melahirkan spesies manusia baru yang lebih mirip dengan manusia modern. Berdasarkan penelitian arkeologis, spesies ini memiliki kebudayaan yang lebih maju. Karena fosil dan artefaknya banyak ditemukan di kecamatan Wajak, Malang, maka spesies ini diberi nama *Homo wajakensis*.

Sementara itu, di Afrika Timur mulai hiduplah spesies manusia baru yang diyakini sebagai cikal-bakal manusia modern, yaitu *Homo sapiens*. Kemunculan ini terjadi sekitar 160.000 tahun yang lalu. Pada gelombang migrasi yang kedua (kurang-lebih 85.000 tahun yang lalu), sebagian spesies manusia ini berhasil bermigrasi keluar dari Afrika, mencapai Semenanjung Arabia. Setelah itu, mereka melanjutkan perjalanannya ke India, Srilanka, hingga akhirnya mendarat di Dataran Sunda (sekitar 80.000 tahun yang lalu). Mengingat bahwa pada saat yang sama

1. Yudi Lathif, *Negara Parjumo* (Jakarta: Gramedia, 2011), 252-254.

Dataran Sunda masih menjadi habitat *Homo wajakensis*, maka kemungkinan besar kedua spesies manusia ini pernah bertemu dan berinteraksi. Namun demikian, pada perkembangan selanjutnya spesies yang terakhir ini mengalami kepunahan. Beberapa teori lalu menyatakan bahwa kebudayaan mereka terserap ke dalam kebudayaan *Homo sapiens*.

Dari Dataran Sunda, manusia purba Indonesia melanjutkan perjalanannya ke arah barat dan timur. Ke barat, mereka bergerak dari Sunda ke Sumatera, Semenanjung Malaya, Muang Thai, hingga tiba di Vietnam Utara. Ke timur, kelompok manusia purba ini pertama-tama mendarat di pulau-pulau di wilayah perairan Wallace, baru kemudian tiba di Dataran Sahul. Dari sana, mereka lalu menyebar ke seluruh Papua, ke kepulauan Melanesia, serta ke Australia. Mengenai spesies manusia purba ini, ada teori yang menyatakan bahwa mereka merupakan keturunan *Homo wajakensis*.<sup>2</sup> Akan tetapi, penelitian menunjukkan bahwa tidak ada bukti keberlanjutan evolusi antara Manusia Jawa (*Homo wajakensis*) dengan Manusia Modern (*Homo sapiens*). Oleh karena itu, kemungkinan besar para imigran tersebut berasal dari spesies *Homo sapiens*.<sup>3</sup>

Pada masa itu juga, di Asia hiduplah manusia purba lain yang berasal dari ras Mongoloid purba. Ketika kelompok manusia Indonesia purba—yang bermigrasi ke arah barat—tiba di daerah Vietnam Utara, kedua jenis manusia ini mengalami perjumpaan dan persilangan. Dari sinilah ciri-ciri Mongoloid orang Indonesia berasal. Mengenai proses masuknya karakter Mongoloid ini ke Nusantara, ada dua teori. Pertama, kelompok campuran ini kembali ke Nusantara melalui jalur keberangkatan mereka. Kedua, ciri-ciri Mongoloid tersebut “berasal dari Asia Timur, mungkin dari Jepang, kemudian menyebar ke selatan melalui apa yang sekarang menjadi Kepulauan Riukyu, Taiwan, Filipina, Sangir, dan akhirnya masuk ke Sulawesi.”<sup>4</sup>

Di akhir zaman es, lapisan es di kedua kutub mencair. Ketinggian air laut mengalami kenaikan menjadi seratus meter dari ketinggian sebelumnya. Di berbagai belahan dunia, timbullah banjir besar yang mengubah garis pantai. Di Nusantara, banjir tersebut menenggelamkan daerah-daerah rendah di Dataran Sunda yang merupakan pusat-pusat kehidupan manusia purba. Orang-orang purba tersebut lalu mengungsi, baik menggunakan jalur darat maupun jalur laut, ke berbagai tempat di dunia.<sup>5</sup> Kelompok manusia yang menetap di kepulauan

2. Roentjaraningrat dalam Latif, *Negara Parijurno*, 256.

3. Latif, *Negara Parijurno*, 256.

4. Latif, *Negara*, 257.

5. Oppenheimer dalam Latif, *Negara*, 256.

Nusantara pada perkembangan selanjutnya menjadi cikal-bakal suku bangsa yang menjadi penduduk Indonesia saat ini.

### **Periode Hindu-Budha<sup>6</sup>**

Sejak zaman prasejarah, orang Indonesia kuno sudah memiliki jaringan dagang yang membentang dari Cina sampai India. Melalui jaringan dagang ini, pada abad V mereka mengundang kaum Brahmana dari India untuk memperkenalkan agama Hindu ke Nusantara. Bersamaan dengan itu, masuklah pula kebudayaan Hindu-Budha di Nusantara yang ditandai dengan munculnya pemerintahan berbentuk kerajaan, terbentuknya sistem kasta dalam masyarakat, paham mengenai inkarnasi, serta—yang paling penting—terciptanya tradisi tulisan. Yang perlu dicatat di sini adalah kelahiran dua imperium besar, yaitu Sriwijaya (abad VII) dan Majapahit (abad XIV). Melalui kedua kerajaan ini, wilayah luas Nusantara mengalami masa di mana mereka pernah berada di bawah satu kekuasaan. Selain itu, bahasa Melayu menjadi bahasa pasar yang lazim digunakan di wilayah kekuasaan mereka. Berabad-abad kemudian, kedua hal ini merupakan pengalaman penting dalam menciptakan identitas dan nasionalisme Bangsa Indonesia.

### **Periode Islam**

Melalui pedagang-pedagang Muslim, agama Islam mulai masuk ke Nusantara, terutama di kawasan pesisir. Kehadiran Islam sebagai sebuah entitas politis baru terjadi pada abad XIII, yang ditandai dengan berdirinya Kerajaan Samudera Pasai di wilayah Aceh. Mulai dari situ, kerajaan-kerajaan Islam mulai bermunculan di daerah-daerah lain di Nusantara. Melalui penyebaran agama dan budaya Islam, tata permasyarakatan berubah dari yang semula bercorak hierarkis (sistem kasta), menjadi lebih bernuansa egaliter.

### **Periode Penjajahan Bangsa Barat**

Sejak jalur sutera tidak bisa lagi dilalui, bangsa Eropa berusaha untuk menemukan jalur laut menuju ke dunia timur yang berlimpah rempah-rempah. Pada 1511, Portugis mendarat di Malaka. Delapan puluh lima tahun kemudian, armada laut Belanda, di bawah pimpinan Cornelis de Houtman, mendarat di Banten untuk pertama kalinya. Kedatangan yang pertama ini kemudian disusul oleh armada-armada Belanda lainnya. Untuk menghindari persaingan antar sesama armada Belanda, pada 1602 didirikanlah *Vereenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC)

6 Latif, Negara, 258-260.

sebagai kongsi dagang pertama di dunia. Mulai saat itu sampai tiga abad kemudian, Nusantara berada di bawah penjajahan bangsa Eropa, terutama Belanda. Langgengnya kekuasaan bangsa asing di Nusantara semakin dimungkinkan oleh adanya perseteruan antar kerajaan lokal sendiri. Perseteruan semacam inilah yang dimanfaatkan bangsa penjajah untuk melumpuhkan kekuasaan lokal.<sup>7</sup> Meskipun penjajahan membawa banyak kerugian, harus diakui bahwa penjajahan bangsa barat tersebut menjadi pintu bagi masuknya pemikiran dan cara pikir barat ke Nusantara. Paham-paham seperti nasionalisme, egalitarianisme, serta paham kenegaraan lainnya merupakan buah dari proses ini. Selain itu, pengalaman pahit penjajahan yang dialami oleh seluruh penduduk Nusantara menumbuhkan perasaan senasib yang melintasi eksklusivisme kesukuan.

Sampai di sini, dapat dilihat bahwa Nusantara sejak awal mulanya sudah dihuni oleh beragam etnis yang bermigrasi dari berbagai tempat. Oleh karena itu, pada dasarnya adalah pendatang yang bermigrasi ke Bumi Nusantara. Kalau demikian, siapakah yang dimaksud dengan orang pribumi? Atau lebih jauh lagi, sahkah apabila suatu suku/etnis mengklaim diri sebagai yang 'lebih' pribumi daripada suku/etnis lain?

### **Siapakah Pribumi?**

Usaha untuk mendefinisikan 'pribumi' selalu mengundang dilema. Di satu sisi, definisi yang jelas dan tegas dibutuhkan untuk memberikan kepastian hukum dan pemberian identitas sosial. Kepastian semacam ini penting karena akan berkaitan dengan, misalnya, status kewarganegaraan beserta hak dan kewajibannya. Namun di sisi lain, definisi semacam itu secara tidak langsung akan membawa pemisahan antara kelompok 'pribumi' dengan kelompok 'non pribumi'. Dikotomi semacam ini berpotensi menimbulkan perpecahan. Oleh karena itu, Jeff J. Comtassel menyatakan bahwa hanya orang pribumi sendirilah yang dapat memberikan definisi paling tepat atas pertanyaan 'siapakah pribumi itu?'.<sup>8</sup>

Terlepas dari dilema tersebut, Comtassel berusaha untuk merumuskan kriteria-kriteria 'kepribumian'. Dengan mengacu pada penelitian Franke Wilmer, ia menyatakan bahwa orang pribumi adalah (1) mereka yang memiliki budaya berdasarkan tradisi, (2) mereka yang sudah memiliki otonomi politis sejak masa prakolonial di tempat tertentu, dan (3) mereka yang selama masa dekolonial atau

7 Lih. Latif, *Wagoro*, 262-264.

8 Jeff J. Comtassel, "Who is Indigenous? 'Peoplehood' and Ethnonationalist Approaches to Rearticulate Indigenous Identity" dalam *Nationalism and Ethnic Politics* (vol. 9 no. 1, Musim Semi 2003), 75.

pasca kolonial terus berjuang mempertahankan identitas kultural kelompoknya. Selain itu, Cornsassel juga menekankan bahwa aspek geografis juga harus disertakan, yaitu bahwa pribumi merupakan komunitas yang tinggal di dan memiliki ikatan dengan area geografis tertentu sejak masa prakolonial. Hal ini penting karena dari area itulah orang-orang pribumi menghidupi diri mereka. Kolonialisasi lalu dipandang sebagai perampasan wilayah pribumi.<sup>9</sup>

Konsep senada juga digunakan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Dalam dokumen *Indigenous Peoples and the United Nation Human Rights System*, PBB mengakui bahwa tidak ada definisi tunggal otoritatif atas siapa yang dimaksud sebagai 'pribumi' (*indigenous people*). Meskipun demikian, PBB—dengan mengacu pada dokumen International Labour Organization (ILO) mengenai orang pribumi dan suku—membedakan identitas suku dari pribumi: identitas suku ditandai dengan penghayatan kebudayaan, kebiasaan, dan tradisi yang secara turun-temurun, sementara identitas pribumi dipahami sebagai orang-orang yang tinggal di wilayah tertentu sejak sebelum masa kolonialisasi dan pembentukan negara modern.<sup>10</sup> Dalam arti ini, maka indikator kepribumian sebenarnya lebih bersifat historis (tinggal di suatu wilayah sejak sebelum kedatangan bangsa penjajah) daripada kultural (ditentukan oleh tradisi yang dihidupi).

PBB lalu memberikan beberapa kriteria. *Pertama*, harus ada keberlanjutan historis antara generasi yang sekarang dengan generasi pendahulu yang pertama kali datang dan tinggal di wilayah itu pada masa prakolonial. *Kedua*, komunitas sosial itu harus dapat dibedakan dari komunitas sosial lainnya, baik dalam hal tradisi maupun tatanan sosial. *Ketiga*, kesungguhan dan komitmen untuk menjaga dan mengembangkan identitas sosial yang dimiliki, serta meneruskannya kepada generasi selanjutnya juga harus dimiliki.

Implikasi dari definisi ini adalah bahwa suatu komunitas atau entitas sosial tidak harus menjadi, katakanlah, "suku resmi" suatu negara untuk dapat diakui sebagai pribumi. Alih-alih demikian, yang perlu ditelusuri adalah akar historis mereka. Kalau mereka sudah tinggal sejak sebelum era kolonialisasi, maka identitas pribumi sudah dapat mereka terima. Dengan demikian, secara legal mereka berhak untuk menentukan dan menghidupi identitas komunitas mereka dan berhak bergabung dengan suatu bangsa.<sup>11</sup>

9 Cornsassel, "Who is Indigenous?", 77-78.

10 United Nation, *Indigenous Peoples and the United Nations Human Rights System* (New York dan Geneva: UN, 2013), 2.

11 UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples artikel 9 dan 33.

## Konteks Indonesia

Dalam konteks Indonesia, istilah 'pribumi' (*inlander*) pertama kali digunakan oleh Belanda ketika menguasai Nusantara. Dalam Undang-Undang Kolonial tahun 1854, pemerintah Hindia Belanda kala itu membagi masyarakat ke dalam tiga strata: (1) *Europeonen*, yaitu orang-orang Eropa terutama yang berkebangsaan Belanda; (2) *Vreemde Oosterlingen* (Timur asing), yaitu orang-orang Tionghoa, India, Arab, dan bangsa-bangsa non-Eropa lainnya; serta (3) *Inlander* (pribumi). Pembedaan ini tidak hanya bertujuan untuk memetakan penduduk berdasarkan ras, tetapi juga untuk menempatkan mereka ke dalam tingkatan-tingkatan di dalam hukum. Para *Europeonen* mendapat perlindungan penuh melalui hukum, sementara pribumi tidak mendapat fasilitas seperti itu.<sup>12</sup>

Penempatan strata berbeda pada orang-orang 'Timur asing' membawa dua implikasi. Pertama, hal ini menunjukkan bagaimana Belanda memiliki supremasi atas orang-orang Asia pada umumnya. Dengan menempatkan diri di puncak klasifikasi rasial tersebut, pemerintah Hindia Belanda menegaskan bahwa merekalah yang memiliki kuasa penuh di wilayah Hindia Belanda. Para pedagang Timur—yang sebagian besar berasal dari Tionghoa atau merupakan keturunan Tionghoa—tidak dilarang berada di Nusantara, tetapi hak-hak mereka juga dibatasi.

Implikasi kedua adalah bahwa dengan cara ini, pemerintah kolonial Belanda hendak mengadu domba warga Timur asing dengan warga pribumi. Hak-hak mereka sebagai kelompok sosial strata kedua memang dibatasi. Namun di saat yang sama, kaum *Vreemde Oosterlingen* ini juga mendapat privilese-privilese khusus. Hal ini mengakibatkan munculnya kecemburuan sosial oleh warga pribumi—suatu kondisi yang oleh pemerintah kolonial memang 'dipelihara' dan digunakan untuk menjamin kekuasaan mereka di tanah jajahan.

Sayangnya, politik identitas ini juga masih digunakan oleh pemerintah Indonesia pasca Indonesia merdeka. Ketika Soeharto menjabat sebagai presiden, misalnya, warga etnis Tionghoa dipaksa untuk melakukan asimilasi, yaitu dengan meninggalkan nama Tionghoa mereka dan menggantinya dengan nama yang 'lebih Indonesia'. Dalam hal birokrasi pun mereka dipersulit (seperti misalnya dalam hal kewarganegaraan) dan selalu dicurigai sebagai 'kurang nasionalis'. Di sisi lain, segolongan pengusaha etnis Tionghoa justru diberi fasilitas oleh pemerintah Orde Baru untuk menjalankan bisnis mereka. Akibatnya, muncullah sentimen rasial yang didasarkan pada kecemburuan sosio-ekonomi. Etnis Tionghoa pun diidentikkan

12. "Asal-Usul dan Politik Kata 'Pribumi'", <https://tirto.id/asal-usul-dan-politik-kata-pribumi-cy1>, diakses pada 27 November 2017, pk. 20-35.

sebagai bukan pribumi.<sup>13</sup>

### Bangka: Tionghoa sebagai Pribumi

Di tengah situasi seperti itu, apa yang dihidupi oleh masyarakat Bangka lalu menjadi suatu hal yang unik: *thong ngin fan ngin jit jong* (Tionghoa maupun Melayu sama saja). Masyarakat Bangka saat ini merupakan perpaduan budaya antara etnis Melayu dan etnis Tionghoa. Kedua kebudayaan ini tidak saling mendominasi. “Mereka berbaur, namun saling menerima keberadaan budaya masing-masing.” Selain itu, ketika ditanya berasal dari mana, mereka—baik etnis Tionghoa maupun etnis Melayu—akan menjawab: “Orang Bangka.” Kebersatuan antar budaya inilah yang membuat Bangka luput dari kerusuhan rasial terhadap etnis Tionghoa.<sup>14</sup>

Pedagang Tiongkok sudah ada di Bangka sejak masa Kerajaan Sriwijaya (abad VII – XIII Masehi). Sejarah mencatat bahwa Dinasti Tang memang merupakan sekutu dekat Sriwijaya. Kedekatan diplomatis ini memudahkan pedagang Tionghoa—mayoritas berasal dari suku Hokkian dan Tiociu—untuk masuk dan tinggal di Bangka; sebagian dari mereka menetap dan beranak-cucu di Pulau Timah itu. Pada abad XIV, Laksamana Cheng Ho sempat tiga kali singgah ke Pulau Bangka ditengah-tengah ekspedisinya. Pada catatan perjalanan Sang Laksamana, dikisahkan bahwa orang-orang Bangka kala itu mengenakan kain panjang dan sarung, dengan rambut dikat (baik lelaki maupun perempuan), mayoritas beragama Hindu, serta hidup dari berjualan kapas, buah pinang, madu, dan lilin. Ketika VOC menguasai Hindia Belanda pada abad XVIII, Pulau Bangka telah menjadi kota tambang timah. Migrasi orang Tionghoa secara besar-besaran pun terjadi. Pada 1852, misalnya, tercatat ada 14.000 orang Tionghoa yang hijrah ke Bangka.<sup>15</sup>

Proses pencampuran budaya Tionghoa dengan budaya lokal sudah terjadi sejak generasi awal, yaitu melalui pernikahan (angkatan pertama yang bermigrasi ke Bangka hanya terdiri atas laki-laki). Hasil pencampuran budaya ini dapat dilihat dari pakaian adat pernikahan Bangka. Terdapat kemiripan antara pakaian tradisional pengantin wanita Tiongkok dengan pakaian Bangka; keduanya sama-sama didominasi warna merah dan emas. Pada masa pendudukan Belanda, arus migrasi yang besar menyebabkan jumlah perempuan dan laki-laki di Bangka tidak seimbang. Pemerintah kolonial pun memutuskan untuk mendatangkan

13 “Adat-Usul dan Politik Rata ‘Pribumi’”.

14 Rika Theo dan Fennie Lie, *Risalah, Kultur, dan Tradisi Tionghoa Bangka* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2014), 1-2.

15 Rika dan Fennie, *Tionghoa Bangka*, 7-8, 16.

perempuan-perempuan dari Jawa dan Bali. Pernikahan ini semakin mempercepat pencampuran budaya antara etnis Tionghoa dengan etnis setempat. Jejak-jejak akulturasi ini dapat ditemukan dalam perayaan adat kelahiran, perayaan ulang tahun, adat lamaran dan pernikahan, serta ritual-ritual di seputar kematian.<sup>16</sup>

### Menatap ke Depan

Keberagaman budaya di bumi Nusantara, yang akarnya dapat ditemukan sejak zaman purba, telah menjadi kesadaran para bapa bangsa. Hal ini dapat dilihat dalam Sumpah Pemuda, Naskah Pembukaan UUD 1945, dan Pancasila itu sendiri. Meskipun demikian, kasus identitas Tionghoa ternyata masih tetap belum terselesaikan. Imaji bahwa mereka bukan pribumi tetap sulit hilang di benak sebagian masyarakat Indonesia. Padahal, jika mengacu pada kriteria yang diberikan PBB, etnis Tionghoa berhak dianggap dan diperlakukan sebagai pribumi. Pertama-tama, komunitas Tionghoa telah ada di Nusantara sejak sebelum kolonialisasi (untuk kasus Bangka, mereka bahkan telah tinggal sejak masa Kerajaan Sriwijaya). Selain itu, komunitas ini memiliki identitas kultural yang membedakannya dengan komunitas atau suku lain. Dalam konteks Bangka, hal ini terlihat dari pakaian adat, tata cara perayaan kelahiran dan perkawinan adat, serta ritua-ritual lain. Etnis Tionghoa juga berusaha untuk melestarikan dan meneruskan tradisi mereka kepada generasi-generasi setelahnya. Dalam hal ini, patut diberi catatan juga adanya keberlangsungan antara generasi pendahulu dengan generasi saat ini.

Dari pertimbangan-pertimbangan tersebut, sebenarnya adalah sebuah kekeliruan ketika etnis Tionghoa dicap dan diperlakukan sebagai bukan pribumi. Namun, hanya sedikit komunitas yang berhasil melakukannya, salah satunya adalah penduduk Bangka. Salah satu penyebab, kalau bukan penyebab utama, adalah sentimen rasial sebagai akumulasi dari pemberlakuan politik identitas sejak zaman Belanda. Soekarno—presiden pertama dan perumus Pancasila—pun pernah mengeluarkan Peraturan Pemerintah no.10 tahun 1959 yang melarang etnis Tionghoa berdagang di desa dan mewajibkan mereka tinggal di kota. Privilese ekonomi ini diteruskan pada masa kekuasaan Orde Baru. Akibatnya, problem identitas pribumi Tionghoa lalu menjadi semacam bara dalam sekam di hadapan semangat “Persatuan Indonesia”. Jika tidak disikapi dengan tepat, maka kebakaran besar bisa terjadi.

Pemerintah Indonesia melalui Instruksi Presiden nomor 27 tahun 1998 telah melarang pemakaian istilah ‘pribumi’ dan ‘non-pribumi’ di ranah birokrasi dan

16. Rika dan Fennie, *Tionghoa Bangka*, 20-21, 48-81.

hukum. Hal ini bertujuan untuk mencegah diskriminasi dan memastikan bahwa semua orang memiliki tempat yang setara di mata hukum. Sebagai langkah awal, produk hukum ini tentu patut diapresiasi. Akan tetapi, ini saja tidak cukup. Di ranah hukum, penerapan Inpres ini perlu digalakkan. Sementara di ranah sosio-ekonomi, imaji dan sentimen rasial terhadap etnis Tionghoa perlu dihilangkan melalui pemerataan kesejahteraan. Terlebih lagi, wacana-wacana yang mengangkat isu-isu SARA harus dengan tegas dilarang, terutama jika itu sudah digunakan untuk kepentingan politik. Inilah tugas pemerintah Indonesia sebagai penguasa bangsa yang majemuk ini.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Cortassol, Jeff J. "Who Is Indigenous? 'Peoplehood' and Ethnonationalist Approaches to Rearticulate Indigenous Identity." Dalam *Nationalism and Ethnic Politics*, vol. 9 no. 1. Musim Semi, 2003.
- Latif, Yudi. *Negara Paripurna*. Jakarta: Gramedia, 2011.
- Theo, Rika, dan Fennie Lie. *Kisah, Kultur, dan Tradisi Tionghoa Bangka*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2014.
- United Nation. *Indigenous Peoples and the United Nations Human Rights System*. New York dan Geneva: UN, 2013.

## INFORMASI PENYERAHAN KARANGAN ILMIAH

Jurnal Driyarkara mengundang para mahasiswa yang penuh semangat dan kreativitas untuk menuangkan gagasan-gagasan dalam uraian narasi yang sistematis, penuh keketatan berpikir, serta argumen-argumen kokoh dan persuasif. Karangan tersebut dapat berbentuk esai ilmiah maupun resensi buku-buku filsafat. Pada masing-masing terbitannya, jurnal Driyarkara mengusung tema-tema tertentu dan tulisan-tulisan yang dipublikasikan menyesuaikan dengan tema tersebut. Di luar karangan-karangan tematis tersebut, Driyarkara menerima karangan-karangan lepas yang dapat dimuat atas pertimbangan relevansi tertentu.

Berikut beberapa kriteria penulisan karangan ilmiah untuk jurnal Driyarkara:

1. Karangan merupakan hasil refleksi, penelitian, atau kajian analitis-kritis dalam bidang ilmu filsafat, teologi, serta ilmu-ilmu kemanusiaan lain yang terkait, antara lain bahasa, sosiologi, politik, ekonomi, seni dan budaya, antropologi.
2. Karangan bersifat orisinal dan belum pernah dipublikasikan dalam media lain manapun.
3. Penyerahan karangan harus dalam bentuk elektronik. Karangan dapat dikirim melalui alamat surat elektronik: [jdriyarkara@gmail.com](mailto:jdriyarkara@gmail.com), dalam bentuk '.doc'.
4. Artikel memuat (a) judul karangan, (b) nama penulis, (c) abstrak dengan jumlah maksimal 150 kata, dengan bahasa Inggris, (d) kata kunci, (e) pendahuluan, (f) sub-sub judul, (g) penutup atau kesimpulan, dan (h) daftar pustaka.
5. Karangan tidak lebih dari 3.000 kata, kecuali tim redaksi menerimanya dengan pertimbangan khusus. Jumlah tersebut tidak termasuk Nama Penulis, Abstrak (dalam bahasa Inggris), Kata-kata Kunci, dan Daftar Pustaka, tetapi termasuk Catatan Kaki.

6. Tulisan menggunakan Bahasa Indonesia yang baku sesuai Ejaan Yang Disempurnakan.
7. Setiap pengutipan karangan lain, sumber rujukan dicantumkan dengan metode Chicago-Citation Style, model catatan kaki ('notes and bibliography', bukan catatan dalam). Keterangan dapat dilihat di [http://www.chicagomanualofstyle.org/tools\\_citationguide.html](http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html) Daftar rujukan diurutkan secara alfabetis dan hanya memuat literatur yang dirujuk dalam artikel.
8. Penulis artikel dimohon menyertakan biodata singkat, alamat, serta nomor kontak.
9. Kepastian pemuatan atau penolakan naskah akan diberitahukan kepada penulis melalui surat elektronik (e-mail). Tim redaksi akan menghubungi secara personal terkait penyuntingan karangan. Penulis yang artikelnya dimuat akan menerima piagam dan honor apresiatif, serta jurnal Driyarkara yang memuat tulisannya.



 Jermal Driyarkara  @JDriyarkara  
 @jdriryarkara  jdriryarkara@gmail.com  
 0821-2482-6918

---



## **SEKOLAH TINGGI FILSAFAT DRIYARKARA**

Jl. Cempaka Putih Indah 100A, Jembatan Serong,  
Rawasari, Jakarta 10820  
Fax (021) 4224866, Telp. (021) 4247129