

RICOEUR: MENIMBANG PARADOKS POLITIK

BASIS

men

SINDHUNATA

60 Tahun Harian *Kompas*:
Menentang Apokalis Koran

C. BAYU RISANTO

Kita Buta dan Tuli
terhadap Hutan

MASMUNI MAHATMA

Lebaran Sastra:
Menggincui Madrasah
dengan Puisi

SUNARTO

Merleau-Ponty:
Penglihatan sebagai
Perluasan Tubuh

ELATION
karya | NYOMAN ATENG ADIANA

Rp35.000,00

DUA BULANAN, NOMOR 05 - 06, TAHUN KE-74, 2023



JURNALISME SERIBU MATA

BASIS

menembus fakta

SIUPP No. 213/SK/MENPEN/SIUPP/D.1/1986.

Jo Ditjen PPG

Nomor 32/Ditjen/PPG/K/1996, 27 Maret 1996

Penerbit

Yayasan BP Basis

Anggota SPS ISSN: 0005-6138

Penasihat

Franz Magnis-Suseno

Pemimpin Umum

Sindhunata

Pemimpin Redaksi

A. Setyo Wibowo

Wakil Pemimpin Redaksi

A. Sudiarja

Dewan Redaksi

B. Hari Juliawan

Heru Prakosa

A. Bagus Laksana

Klaus Heinrich Raditio

Redaktur Pelaksana

C. Bayu Risanto

Redaktur

Dian Vita Ellyati

Francisca Purnawijayanti

Redaktur Artistik

Hari Budiono

Sekretaris Redaksi

Anang Pramuriyanto

Promosi/ Iklan

Slamet Riyadi, A. Yulianto

Willy Patranta

Administrasi/ Distribusi

Francisca Triharyanti

Kuangan

Widarti

Alamat

Jl Pringokusuman No. 35, Yogyakarta

Telepon: 081225225423, Faks: (0274) 546811

Surel administrasi/distribusi:

basis.adisi@gmail.com

Surel redaksi: majalahbasis@gmail.com

Rekening:

BCA No. 1263333300 a.n. Yay Basis,

BRI No. 0029-01-000113-56-8 a.n. Sindhunata

BNI No. 1952000512 a.n. Bpk Sindhunata

TANDA TANDA ZAMAN / C. Bayu Risanto

Kita Buta dan Tuli terhadap Hutan ... 2

KACABENGALA / Heru Prakosa

Integrasi Unsur-unsur Alam

ke dalam Seni ... 12

FILSAFAT / F. Wawan Setyadi

Ricœur: Menimbang Paradoks Politik ... 24

SOSIAL / Sindhunata

60 Tahun Kompas:

Menentang Apokalips Koran ... 34

FILSAFAT / Sunarto

Merleau-Ponty: Penglihatan sebagai

Perluasan Tubuh ... 47

SASTRA / Sindhunata

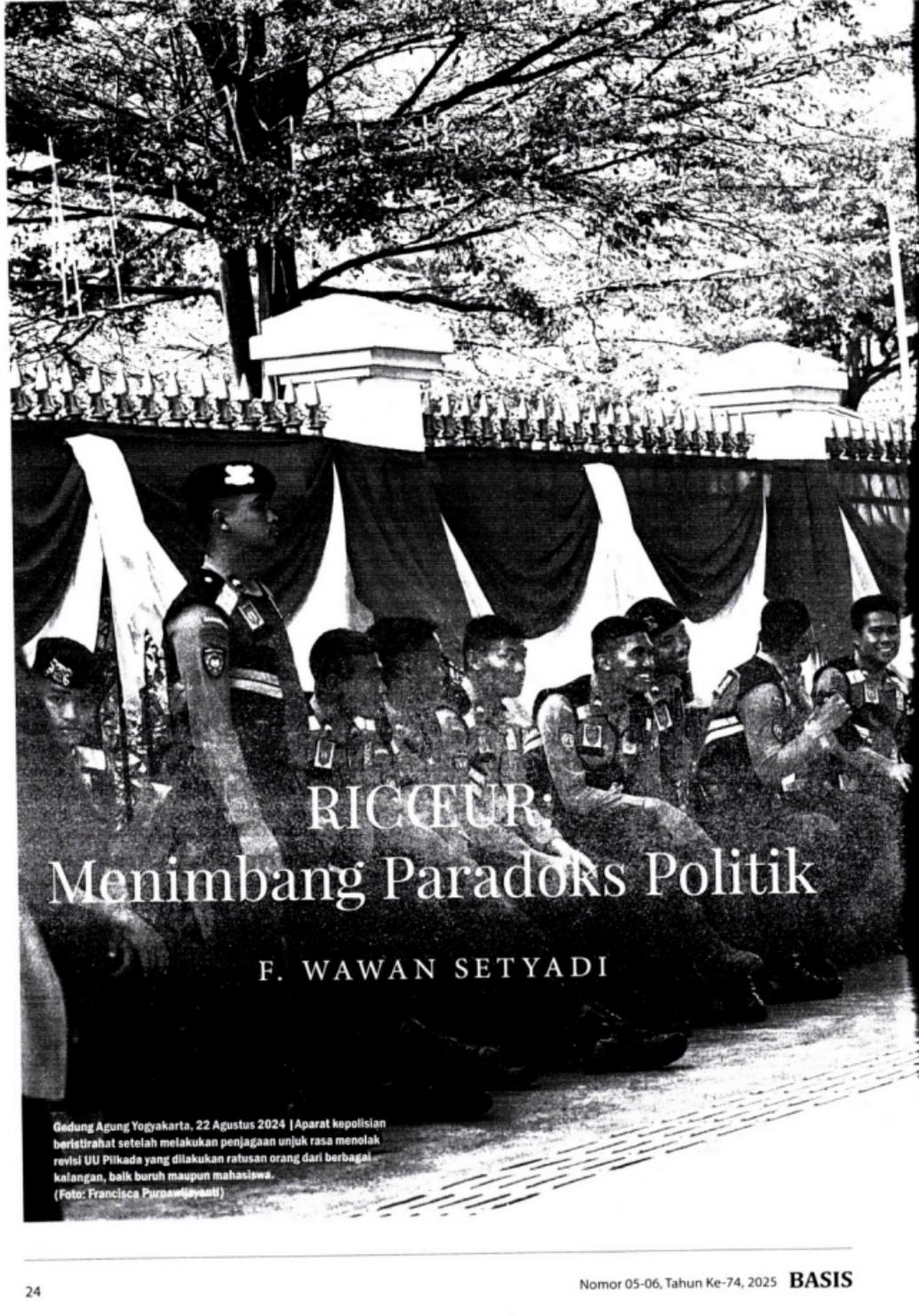
Madura, Kaulah Sudiha... 56

SOSIAL / Masmuni Mahatma

Lebaran Sastra:

Menggincui Madrasah

dengan Puisi ... 62



RICER
Menimbang Paradoks Politik

F. WAWAN SETYADI

Gedung Agung Yogyakarta, 22 Agustus 2024 | Aparat kepolisian beristirahat setelah melakukan penjagaan unjuk rasa menolak revisi UU Pilkada yang ditakukan ratusan orang dari berbagai kalangan, baik buruh maupun mahasiswa.
(Foto: Francisca Purnawijayanti)



abad XX menyimpan bermacam tragedi historis-politis yang dipicu oleh dua Perang Dunia, Perang Dingin, dan konflik peperangan lain. Secara khusus, peristiwa Revolusi Budapest 1956, ketika rakyat Hungaria melawan dominasi Uni Soviet, mendorong Paul Ricœur memunculkan tema paradoks politik. Bagaimana mungkin politik yang rasional, otonom, dan luhur bisa secara paradoksal menjadi jahat? Apa yang bisa dilakukan untuk menjaga paradoks itu agar tidak jatuh ke dalam tragedi kejahatan politik?

Filsafat politik Ricœur berangkat dari apa yang dilihat dan dialaminya secara historis pada abad ke-20. Dalam arti ini, filsafat politik Ricœur tidak berusaha mencari sebuah sistem politik baru, melainkan buah tanggapan filosofis dari praksis politik pada zaman yang dihidupinya (1913-2005). Filsafat politik tidak berangkat dari nol, *ex nihilo*, melainkan berangkat dari yang empiris. Tanggapan filosofis atas yang empiris itu menjadi sebuah kemungkinan baru untuk praksis politik.

Refleksi filsafat politik Paul Ricœur terserak di berbagai tulisannya dan terkait dengan problem utama filsafatnya. Tulisan ini akan berfokus pada tema yang diusung dalam artikel "Paradoks Politik" yang ditulis setelah Peristiwa Budapest. Tema paradoks politik terkait dengan problem filosofis yang menghantui Ricœur selama hampir lima dekade kariernya: kehendak bebas manusia yang terbatas, bisa bersalah dan benar-benar jatuh ke dalam kesalahan; namun, bisa diregenerasi. Berbagai tulisan lain akan dikemukakan untuk melengkapi dan memahami apa yang ditulis Ricœur di artikel tersebut. Tulisan ini akan dibagi menjadi dua bagian besar. Bagian pertama menelusuri elaborasi Ricœur tentang paradoks politik. Bagian kedua akan menimbang paradoks tersebut dengan melihat pentingnya etika politik yang dikawal oleh ideologi dan utopia.

Paradoks politik: rasionalitas dan kejahatan politik

Pusaran paradoksal politik terletak pada kenyataan bahwa politik memiliki rasionalitas dan sekaligus kejahatan yang khas. Untuk memahaminya, mesti dibedakan terlebih dahulu pemakaian dua terminologi "politik" di dalam bahasa Prancis sebagaimana digunakan Ricœur di artikel "Le paradoxe politique". Yang pertama, *le politique*, digunakan untuk mewardahi "politik" dalam arti konseptual, filosofis. Terminologi ini menggambarkan dimensi fundamental dari pengorganisasian dan pemfungsian masyarakat terkait kekuasaan, institusi, dan prinsip-prinsip yang mengatur hidup bersama. Dalam uraian tentang rasionalitas, otonomi politik dikaitkan dengan terminologi ini. Kedua, *la politique*, berarti berbagai aktivitas konkret dalam pengurusan hal-hal publik. Ini bisa pula berarti kebijakan-kebijakan tertentu yang diambil pemerintah untuk menangani hal tertentu. Kejahatan politik dihubungkan dengan istilah ini.

Rasionalitas dan otonomi politik

Ricœur berguru pada pemikiran *Politics* Aristoteles untuk merefleksikan rasionalitas dan otonomi politik (Ricœur, 1967: 262). Aristoteles mengawali refleksi tentang politik dengan menekankan tujuan negara, yaitu untuk mencapai kebaikan tertinggi. Dikatakan bahwa negara adalah masyarakat tertinggi dan bertujuan untuk kebaikan tertinggi (*Politics*, 1252a, 5 dalam Aristotele, 2014). Dalam visi (*telos*) untuk mencapai kebaikan tertinggi itulah negara mendapatkan maknanya, memiliki hakikat dan tujuannya, dan menempatkan segala usahanya. Dalam tujuan untuk hidup-baik itulah politik dan etika berisikan dan saling mengimplikasikan (Ricœur, 1967: 263). Beberapa dekade kemudian, Ricœur merefleksikan kembali hal ini di dalam bagian "Etika" dari buku *Soi-même comme un autre* (1990) di dalam apa yang dinamakannya "etika kecil".

Ricœur menekankan bahwa rasionalitas dan otonomi politik (*le politique*) terletak pada tujuannya. Dalam arti itu, politik memberikan kontribusinya yang khas, spesifik, dan irreduktif bagi kemanusiaan manusia. Kemanusiaan manusia, hidup baik manusia, bisa tercapai di dalam polis, melalui politik. Karena itu, konsep manusia adalah seorang warga negara yang memiliki ketaatan tertentu pada negara; ketaatan yang berbeda dari perbudakan. Dari situ Ricœur mencatat bahwa filsafat politik tidak bisa dimulai dari oposisi antara negara dan warga negara karena secara fundamental manusia menjadi manusiawi ketika berada di dalam institusi politik tertentu sebagai warga negara.

Melengkapi Aristoteles, Ricœur melawati teori kontrak sosial Jean-Jacques Rousseau. Jalan masuk menuju kemanusiaan manusia adalah konsep warga negara dalam sebuah institusi politik tertentu. Jalan masuk tersebut ditandai dengan sebuah kontrak sosial. Bagi Rousseau, kontrak sosial membentuk sebuah institusi yang membela dan melindungi orang yang menjadi anggota asosiasi itu beserta harta bendanya (Rousseau, 1789: 202). Ricœur menggarisbawahi yang mengesankan dari teori kontrak sosial Rousseau adalah bahwa pakta kontrak sosial tersebut virtual, tidak pernah terjadi secara historis. Kontrak sosial berada dalam retrospekti kesadaran akan persetujuan politik yang menyatakan komunitas di dalam sebuah negara.

Realitas dari politik (*le politique*) adalah idealitas ketika masing-masing sederajat, setara di hadapan semua. Kesetaraan ideal itulah yang menjadi kebenaran

dari politik dan menjadi realitas dari negara (Ricœur, 1967: 265–266). Di situ pula Ricœur menekankan bahwa realitas negara tidak bisa direduksi ke dalam konflik antarkelas dengan motif dominasi dan alienasi ekonomi. Jika sebuah negara direduksi menjadi proyeksi dari kepentingan kelas dominan, maka ia tidak lagi menjadi negara politik, melainkan kekuasaan despotik (Ibid.: 266).

Pada akhirnya, Ricœur mendekatkan apa yang dipelajari dari kedua filsuf tersebut. Baginya, tujuan negara, seperti diungkapkan oleh Aristoteles, adalah pakta virtual sebagaimana dikonsepsikan Rousseau di dalam kontrak sosial. Melalui tujuan sebuah *Polis* aristotelian dan pakta, serta kehendak umum dari Rousseau, bertemulah kehendak individual, nafsu-nafsu individual dengan kehendak objektif dan politik. Dengan demikian, kemanusiaan manusia terjadi melalui legalitas hukum dan batasan-batasan sebagai warga negara (Ibid.: 67). Di situlah terletak spesifikasi dari politik (*le politique*) yang disadari melalui filsafat politik.

Kejahatan politik

Bagi Ricœur, *le politique* tidak bisa berada tanpa adanya *la politique* (Ibid.: 268). Tujuan, intensi dari *le politique*, sebagaimana dipelajarinya dari filsafat Aristoteles dan Jean-Jacques Rousseau, menjadi nyata di dalam keputusan-keputusan konkret dari *la politique*. Pengambilan keputusan politik berdasarkan analisis situasi akan mempengaruhi masa depan komunitas politik yang bersangkutan. Keputusan-keputusan politik (*la politique*) diambil oleh kekuasaan. Karena itu, analisis tentang keputusan politik tidak bisa meninggalkan tilikan akan kekuasaan (Ibid.).

Lalu, bagaimanakah politik bisa menjadi jahat? Ricœur mengatakan bahwa pangkal masalah terletak pada inti negara sebagai kehendak (Ibid.). Dalam manifestasi konkret dari kehendak, yaitu keputusan-keputusan politik konkret yang mengubah atau membawa nasib kelompok yang diatur oleh negara, bisa terjadi kejahatan politik. Pandangan ini bisa dipahami dengan merujuk pada proyek filsafat kehendak Ricœur. Proyek itu menganalisis bagaimana kehendak bebas manusia secara intrinsik memiliki kemungkinan untuk bersalah, dan secara konkret bisa jatuh ke dalam kesalahan, kejahatan. Dalam kekuasaan sebagai wujud nyata dari kehendak politik itulah terjadi problem kejahatan politik. Hal ini bukan berarti bahwa kekuasaan itu serta-merta jahat. Kekuasaan memiliki potensi menjadi jahat, dan potensi itu bisa benar-benar teraktualisasi di dalam ke-

“

Karena negara adalah ekspresi tertentu dari rasionalitas sejarah, sebuah kemenangan atas nafsu manusia pribadi, atas kepentingan ‘sipil’ dan bahkan atas kepentingan kelas, negara adalah kebesaran manusia yang paling terekspos, paling terancam, dan paling condong pada kejahatan.

jahatan politik. Kejahatan politik adalah luka terhadap rasionalitas politik. Patut diingat, kejahatan di sini berada di tataran filosofis (*evil, le mal, matum*) dan tidak serta-merta di tataran hukum sebagai tindakan kriminal menurut hukum positif tertentu.

Kekuasaan bisa secara ekstrem tunduk pada kejahatan. Mengapa secara ekstrem? Tentu karena sepa-

dan dengan besarnya rasionalitas, otonomi politik. Kekuasaan adalah hal yang sangat besar, sebagaimana rasionalitas politik adalah hal yang sangat besar. Kekuasaan adalah instrumen dari rasionalitas historis negara. Di dalam sejarah, kesempatan dan peristiwa kejahatan terbesar terjadi karena kekuasaan (Ibid.: 269). Bila mengingat elemen biografis Ricœur di mana ia meng-

Kekuasaan adalah hal yang sangat besar, sebagaimana rasionalitas politik adalah hal yang sangat besar. Kekuasaan adalah instrumen dari rasionalitas historis negara. Di dalam sejarah, kesempatan dan peristiwa kejahatan terbesar terjadi karena kekuasaan.



alami bermacam peristiwa tragis di level geopolitik abad XX—Perang Dunia II, genosida di kamp konsentrasi, dan Revolusi Hungaria—tidak terlalu mengejutkan bila Ricœur sampai pada refleksi kejahatan semacam ini. Ricœur mengatakan, “Karena negara adalah ekspresi tertentu dari rasionalitas sejarah, sebuah kemenangan atas nafsu manusia pribadi, atas kepentingan ‘sipil’ dan

bahkan atas kepentingan kelas, negara adalah kebesaran manusia yang paling terekspos, paling terancam, dan paling condong pada kejahatan.” (Ibid.: 275) Paradoks politik terletak di dalam dua kutub tersebut, kebesaran dari politik (*le politique*) dan sekaligus kesalahan dari kekuasaan (*la politique*).

Alienasi politik dalam wujud kejahatan politik ditelusuri Ricœur melalui berbagai pemikiran politik dan peradaban. Dia merambah tradisi biblikal, di mana Nabi Amos melontarkan kritik pada kriminal politik dan bukan individual (Amos 1-3-5). Dari tradisi biblikal pula Ricœur menyitir bagaimana penginjil menyebutkan kekuasaan Romawi sebagai pihak penting yang terlibat dalam kematian Yesus. Ricœur menambahkan, kematian Yesus di bawah sebuah tindakan/keputusan politik ini terjadi juga di peristiwa kematian Sokrates.

Dari tradisi biblikal, Ricœur beralih ke pemikiran filsafat politik. Yang pertama, dari *Gorgias* karya Platon, Ricœur menemukan perversi dari filsafat dalam bentuk sofisme dan perversi dari politik dalam bentuk tirani. Dua hal tersebut membentuk pasangan yang mengerikan. Kejahatan politik mengejawantah di dalam teknik memersuasi dengan mengatakan apa yang tidak benar. Akibatnya, muncul relasi antara politik dan non-kebenaran. Ricœur menandakan pula konsekuensi lain. Jika yang menandai kemanusiaan manusia adalah *logos*, yaitu kemampuan untuk berbicara secara rasional, maka kejahatan politik spesifik dalam bentuk diskursus yang bohong dan tidak benar meruntuhkan kemanusiaan itu.

Selanjutnya, Ricœur menengok pemikiran Machiavelli, *Il Principe*. Baginya, karya itu memperlihatkan logika rigor dari sebuah aksi politik untuk membangun kekuasaan baru, negara baru. Logika machiavellian adalah sarana dan teknik untuk mendapatkan dan melanggengkan kekuasaan di mana relasi politik kawal-lawan mendominasi. Dengan demikian, problem kekerasan machiavellian bukanlah kekerasan yang sia-sia, arbitrer, dan berasal dari kegilaan. Sebaliknya, kekerasan machiavellian adalah kekerasan yang terukur dan terbatas yang diperlukan untuk membentuk sebuah negara yang berkelanjutan. Demikianlah kelahiran sebuah negara yang legitim menyimpan kekerasan. Di situlah letak kejahatan politik dari Machiavelli, yaitu relasi antara politik (*la politique*) dan kekerasan.

Yang ketiga, Ricœur menilik marxisme-leninisme sebagai kritik Marx atas konsep negara dari Hegel. Kri-



Gedung Agung Yogyakarta, 22 Agustus 2024 | Seorang ibu menjajakan minuman di tengah unjuk rasa menolak revisi UU Pilkada yang dilakukan ratusan orang dari berbagai kalangan, baik buruh maupun mahasiswa. (Foto: Francisca Purnawijayanti)

pembebasan dari kejahatan. Di mana terletak kemungkinan kejahatan kehendak itu, dan lewat apa restorasi kehendak bisa terjadi?

Kemungkinan bersalah kehendak antara lain disoroti dari trilogi nafsu kantuan: nafsu memiliki (*Habsucht*) di bidang ekonomi, nafsu kekuasaan (*Herrsucht*) di bidang politik, dan nafsu akan kehormatan (*Ehrsucht*) di bidang sosial. Trilogi nafsu (*passion*) dari Kant ini tidak langsung berarti sebuah kesalahan. Jika demikian, bagaimana trilogi nafsu ini bisa menjadi jalan masuk kejahatan? Ricœur mengungkapkan satu elemen antropologis lain, yaitu hati (*thumos*). Instabilitas *thumos* menyebabkannya selalu bergerak di antara kutub pemenuhan hasrat vital dalam kesenangan dan kutub hasrat spiritual dalam kebahagiaan. Instabilitas tersebut dinamai Ricœur ke-*rapuhan* afektif. Di situlah terjadi poin konflik yang bisa menyebabkan masuknya kejahatan.

Manusia selalu bergerak di antara dua kutub tersebut. Hati yang tidak pernah tenang, selalu bergerak mencari titik kenyang, titik kepuasan. Di titik manakah apa yang dimiliki sudah cukup? Apakah otoritasku sudah cukup? Apakah aku cukup dikenali, dihargai, dihormati? (Ricœur, 1988: 142) Pemenuhan nafsu vital tanpa pernah mengatakan cukup dan kenyang akan mendekatkan manusia pada aktualisasi kejahatan. Dalam kerangka ini pula, kejahatan politik yang secara nyata terjadi dalam pelaksanaan kehendak dari kekuasaan terjadi.

Pertanyaan selanjutnya adalah pembebasan dari kejahatan. Di sini peran Transendensi muncul sebagai puitik kehendak. Artinya, Transendensi berperan untuk menciptakan dan meregenerasi kebebasan manusia yang terjerat kejahatan. Sayangnya, buku ketiga tentang filsafat kehendak yang dimaksudkan sebagai analisis tentang Transendensi tidak pernah ditulis. Peran Transendensi bagi kejahatan politik dapat ditafsirkan dari karya-karya Ricœur yang diterbitkan setelah periode filsafat kehendak. Di situlah bisa dilihat elaborasi "puitik kehendak" yang semestinya diperankan oleh Transendensi.

Dimensi etis manusia yang mampu

Usaha untuk meminimalkan kerusakan dari paradoks politik bisa dilihat dari dimensi etis manusia yang mampu bertanggung jawab. Ricœur menjabarkan dimensi etis ini dalam tiga serangkai etika, hukum moral, dan kebijaksanaan praktis. Tema ini ditulis sebagai bagian dari antropologi manusia yang termuat dalam buku *Soi-même comme un autre* tahun 1990. Buku ini

sering kali dilihat sebagai sebuah pengerjaan kembali proyek filsafat kehendak pada dekade '50-an. Jika proyek filsafat kehendak lebih condong untuk melihat konsep kebersalahan dan kesalahan manusia, buku ini memiliki suasana yang lebih positif karena berfokus pada kapabilitas manusia.

Etika dimaknai dalam arti teleologis (*telos*) dengan berguru pada Aristoteles. Visi etis dirumuskan Ricœur sebagai "hidup baik bagi dan bersama dengan yang-lain di dalam institusi-institusi yang adil" (Ricœur, 1990: 202). Di sinilah visi etis bisa didekatkan dengan tujuan dari politik (*le politique*) untuk mencapai kebaikan tertinggi. Hidup baik atau kebahagiaan diterjemahkan secara konkret di dalam formalisme moral seturut inspirasi moral deontologis I. Kant. Maksim universalitas kantuan menjadi penting karena perumusan hukum moral harus memenuhi tuntutan rasional, yaitu bahwa hukum harus bisa berlaku bagi siapa saja dan kapan saja. Berkat tuntutan rasional, terdapat pemurnian hasrat, nafsu, dan kesenangan. Di situlah terdapat usaha untuk membatasi kemungkinan kerusakan akibat nafsu kekuasaan sebagaimana diindikasikan oleh politik (*la politique*).

Namun demikian, hukum moral yang berguru pada maksim universalitas kantuan ini bisa bertemu dengan keberagaman kebudayaan dan pluralitas masyarakat. Maksim universalitas menemukan tantangannya ketika keberagaman budaya tidak bisa secara mudah ditampung olehnya. Universalitas kantuan dengan demikian berada dalam tegangan dengan kesejarahan konkret dari keragaman kebudayaan. Ricœur menawarkan apa yang disebutnya sebagai kebijaksanaan praktis (*la sagesse pratique*). Elemen terakhir dari tiga serangkai etis ini bisa menolong konflik yang terjadi ketika kewajiban moral tidak bisa lagi menampung visi etis. Kebijaksanaan praktis terwujud dalam berbagai forum diskusi yang mencoba mencari sebuah jalan keluar terkait tegangan antara universalitas dan kesejarahan konkret.

Ideologi dan utopia

Ricœur menandakan bahwa visi etis sebagai sebuah harapan berakar pada tindakan (*praxis*) manusia dan sebaliknya, tindakan mesti mengarah pada tujuan akhir etis tersebut. Di dalam lingkup filsafat politik, tindakan berdasar dan menuju tujuan akhir etis bisa dikaitkan dengan apa yang direfleksikan Ricœur sebagai ideologi dan utopia. Di dalam ideologi dan utopia terdapat cita-cita bersama sebagai sebuah komunitas politik, tujuan kekuasaan dan otorisasi kekuasaan (Dale-Ferguson,

“

Seyogianya sebuah negara demokratis memberi banyak ruang untuk berdiskusi, berimajinasi, dan mengawal jalannya kekuasaan. Namun, bila kekuasaan cenderung menjadi represif, manipulatif, singkatnya menjadi jahat, di situlah peran oposisi menjadi sangat penting.

2014).

Ricœur yang mengambil inspirasi dan referensi dari karya Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia*, mendandakan bahwa ideologi dan utopia adalah fenomena ambigü karena keduanya bisa memiliki makna positif: konstruktif, konstitutif, dan makna negatif: destruktif, patologis. Ricœur menambahkan bahwa sering kali keduanya dipahami terlebih dahulu dari sisi negatifnya. Ideologi dilihat dari sisi patologisnya sebagai sebuah distorsi dan utopia dilihat sebagai mimpi dari sebuah masyarakat tanpa memedulikan tahap-tahap konkret realisasinya. Namun demikian, Ricœur berpendapat bahwa di bawah fenomena negatif itu, terdapat makna

positif dari ideologi dan utopia (Ricœur, 1997: 17-18).

Ricœur mengemukakan tiga makna atau peran dari ideologi. Yang pertama, ideologi bisa berarti sebuah distorsi sebagaimana terlihat dari karya Marx. Kedua, ideologi berperan sebagai legitimasi dari sistem kekuasaan seperti diperlihatkan dalam karya Max Weber. Terakhir, ideologi berfungsi sebagai pembawa integrasi sistem kultural. Sementara itu, Ricœur membahas utopia dengan titik berangkat di "suatu tempat" tanpa merujuk pada sebuah tempat konkret. Berkat adanya "non-tempat" tersebut utopia berada di sebuah tatanan tentang "yang-mungkin" secara sungguh bebas.

Di titik inilah, apa yang sebelumnya telah dianalisis sebagai kekuatan bahasa puitis dalam *La métaphore vive* dan trilogi *Temps et récit* menjadi sangat penting untuk memahami utopia. Bahasa puitis memiliki daya merefigurasi kehidupan; ia bisa menjadi "puitik kehendak" yang meregenerasi kehendak yang terbelenggu kejahatan. Demikian pula yang diharapkan dari utopia. Apa yang dibahas sebagai kekuatan refiguratif bahasa puisi di level hermeneutika teks, diangkat ke level politik melalui utopia. Metafora menyediakan paradigma untuk mengimajinasikan kemungkinan baru untuk hidup lebih baik di dunia. Inovasi semantik sebuah puisi dan narasi fiktif diharapkan juga terjadi dalam utopia di level politik. Di sini pula utopia bersinggungan dengan filsafat imajinasi, sebagaimana inovasi semantik metaforis juga didorong oleh imajinasi kreatif. Utopia menjadi perwujudan variasi imajinatif dari masyarakat, kekuasaan, pemerintah, keluarga, dan agama (Ibid.: 36-37). Tentang arti penting istilah variasi imajinatif, lihat trilogi *Temps et récit*.

Titik temu antara ideologi dan utopia berada di otoritas, kekuasaan. Kedua hal tersebut tidak dapat dipisahkan karena bertemu dengan kekuasaan. Titik temu ini penting untuk meminimalkan efek merusak dari paradoks politik. Ideologi berperan untuk melegitimasi kekuasaan, sementara utopia menjadi tempat untuk mengimajinasikan kemungkinan-kemungkinan baru penggunaan kekuasaan. Pasangan ideologi dan utopia ini pada akhirnya bisa berperan untuk menjadi alat kontrol bagi kekuasaan dan resistensi pada kekuasaan yang menjadi jahat. Dengan demikian, ideologi dan utopia membantu melengkapi apa yang di akhir artikel "Paradoks Politik" ditanyakan Ricœur. Ia mengatakan bahwa negara menjadi dasar dari kebebasan berkat rasionalitasnya. Pada gilirannya, ketika

“

Penguasa (*souverain*) selalu berusaha meraih/mempertahankan kekuasaannya (*souveraineté*) dengan cara-cara yang tidak jujur. Di situlah, Marx kembali mengungkapkan kekerasan yang mungkin dilakukan negara. Bagi Ricœur, satu hal yang disayangkan dari kritik Marx ini adalah bahwa Marx tidak melihat kontradiksi ideal negara ini dalam kerangka otonomi politik. Sebaliknya, Marx mereduksinya sebagai oposisi kelas masyarakat. Padahal, desain sebuah negara bisa saja lebih besar daripada konflik kelas.

tik yang paling esensial adalah bahwa konsep negara hegelian sebagai konsiliasi di lingkup yang lebih tinggi daripada berbagai kepentingan dari bermacam individu, tidak terjadi. Dalam konsep Hegel, negara secara rasional menjadi mediator antara berbagai hubungan privat. Masing-masing memperoleh kebebasannya melalui negara. Negara menjadi representasi manusia. Kebebasan manusia dimaknai sebagai kebebasan politik.

Apa yang menarik dari marxisme bukanlah kritik kelas karena kejahatan politik tidak bisa direduksi menjadi kejahatan ekonomi-sosial. Kritik Marx adalah pembongkaran ilusi konsep negara hegelian. Negara tidak bisa menyelesaikan kontradiksi real, kecuali dengan hukum yang pada gilirannya kontradiktif dengan relasi-relasi nyata manusia. Terdapat diskordansi antara pretensi negara dengan apa yang sesungguhnya terjadi. Kesenjangan itu terjadi antara ideal dari kedaulatan, dan kenyataan dari kekuasaan; antara konstitusi dan pemerintah. Negara bukanlah dunia yang nyata, melainkan dunia yang diimpikan.

Penguasa (*souverain*) selalu berusaha meraih/mempertahankan kekuasaannya (*souveraineté*) dengan cara-cara yang tidak jujur. Di situlah, Marx kembali mengungkapkan kekerasan yang mungkin dilakukan negara. Bagi Ricœur, satu hal yang disayangkan dari kritik Marx ini adalah bahwa Marx tidak melihat kontradiksi ideal negara ini dalam kerangka otonomi politik. Sebaliknya, Marx mereduksinya sebagai oposisi kelas masyarakat. Padahal, desain sebuah negara bisa saja lebih besar daripada konflik kelas.

Menimbang paradoks politik

Gaya berfilsafat Ricœur adalah menelusuri konflik pemikiran sampai kepada aporia dan paradoksnya. Selanjutnya, Ricœur berupaya agar efek merusak dari apa yang konfliktual, aporetik, dan paradoksal bisa diminimalkan atau bahkan ditransformasikan menjadi sebuah lingkaran yang menghasilkan, alih-alih lingkaran setan. Di situlah filsafat Ricœur berusaha mendamaikan dan mencari titik rekonsiliatif, termasuk untuk paradoks politik.

Kehendak jahat dan Transendensi

Seperti telah diungkapkan di atas, artikel tentang paradoks politik ini ditulis Ricœur pada periode penulisan proyek trilogi filsafat kehendak. Inti masalah kejahatan politik sama dengan problematik filsafat kehendak, yaitu kehendak bebas, kehendak jahat, dan

kekuasaan menjadi pemenuhan nafsu kekuasaan yang jahat, kebebasan membatasi nafsu tersebut dengan resistensinya (Ricoeur, 1967: 285).

Kontribusi filsafat politik Paul Ricoeur terletak pada elaborasi paradoks politik yang menyadarkan bahwa kejahatan kekuasaan mungkin dan terus bisa terjadi. Pada saat yang bersamaan, kejahatan politik dalam wujud kekuasaan tidak meniadakan keluhuran nilai politik sebagai unsur fundamental kemanusiaan. Kewaspadaan akan paradoks politik diteruskan dengan usaha konkret untuk meminimalkan kemungkinan atau efek merusak dari kejahatan politik. Di situlah, mampu bertanggung jawab dalam bentuk tindakan etis menjadi sangat penting. Tindakan etis tersebut pada gilirannya beririsan dengan ideologi dan utopia yang dirumuskan oleh sebuah komunitas politik.

Dengan demikian, membaca pemikiran politik Paul Ricoeur mengajak untuk tidak jatuh ke dalam pragmatisme politik (*la politique*) kekuasaan. Berpolitik hendaknya memberi ruang untuk menyadari kembali, mengapropriasi, dan memikirkan ulang ideologi yang membentuk identitas dan memberi nilai-nilai kultural dan politik bagi bangsa yang bersangkutan. Selain itu, juga diperlukan keberanian untuk mengimajinasikan kebaikan tertinggi dari komunitas politik terberi. Kesadaran, penilaian dan imajinasi akan ideologi, dan utopia itu akan mengisi dimensi etika politik yang diterjemahkan secara konkret dalam hukum dan dilengkapi oleh kebijaksanaan praktis di dalam pelaksanaannya. Di situlah politik (*le politique*) mendapatkan tempat di dalam praktik kekuasaan (*la politique*).

Seyogianya sebuah negara demokratis memberi banyak ruang untuk berdiskusi, berimajinasi, dan mengawal jalannya kekuasaan. Namun, bila kekuasaan cenderung menjadi represif, manipulatif, singkatnya menjadi jahat, di situlah peran oposisi menjadi sangat penting. Artikel "Paradoks Politik" ditulis Ricoeur berdasarkan pengalaman negatif kekuasaan pada peristiwa Revolusi Hungaria. Rakyat Hungaria melawan kekuasaan Uni Soviet dengan resistensi revolusioner mereka. Seperti dikatakan Ricoeur, berkat rasionalitas dan otonominya, negara mendasari kebebasan manusia. Manusia bebas adalah manusia politik, warga negara. Pada saat yang bersamaan, kebebasan mengambil peran kontrol untuk membatasi nafsu kekuasaan. Itulah arti dan pentingnya peran oposisi: mengontrol pelaksanaan

kekuasaan.

Masyarakat sipil hendaknya tidak jemu meng-elaborasi dan menyuarakan visi etis, ideologi bangsa yang dimanipulasi kekuasaan. Masyarakat sipil tidak boleh berhenti menelusuri, menunjukkan, dan melawan kejahatan kekuasaan yang terjadi. Mereka harus terus menunjukkan identitas ideologis bangsa serta terus menggali dan menyerukan variasi imajinatif negara yang bisa membawa pada kebaikan tertinggi. Dengan demikian, semoga paradoks politik tidak jatuh ke dalam pusaran kejahatan politik yang bisa mengoyak identitas ideologis bangsa, merusak hukum dan visi etis politik, dan merunyamkan cita-cita masa depan bangsa. ●

Dr. F. Wawan Setyadi,

dosen STF Driyarkara, Jakarta

RUJUKAN

- Aristote. *Œuvres complètes*, trad. sous la direction de Pierre Pellegrin. Paris: Flammarion, 2014.
- Dale-Ferguson, Darryl. "Limiting Evil: The value of Ideology for the Mitigation of Political Alienation in Ricoeur's Political Paradox", *Études Ricoeuriennes* 5 no. 2, 2014, 53. DOI 10.5195/errs.2014.258, diakses dari <http://ricoeur.pitt.edu>.
- Ricoeur, Paul. *Histoire et Vérité*. Coll. "Points Essais". Paris: Éditions du Seuil, 1967.
- *L'idéologie et l'utopie*, Coll. Essais/points. Paris: Éditions du Seuil, 1997.
- *Philosophie de la volonté 2 : Finitude et culpabilité*. Coll. "Philosophie de l'esprit". Paris: Aubier, 1988.
- *Soi-même comme un autre*. Coll. "L'ordre philosophique" dirigée par François Wahl. Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du Contrat Social, Ou Principes Du Droit Politique*, in *Collection complète des oeuvres*, Genève, 1780-1789, vol. 1, in-4°, édition en ligne www.rousseauonline.ch, version du 2 juillet 2023.