

MENYELAMI CARA KERJA TEORI *KRITIK-PRAXIS* BERSAMA JÜRGEN HABERMAS

Ahmad Jauhari

Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
a_jauhari@gmail.com

“*Die neue Unübersichtlichkeit*”
(Jürgen Habermas)⁽¹⁾

Abstrak

Filsafat senantiasa bergerak menembus dan menjelaskan realitas, meski terkadang usaha itu melahirkan kerumitan baru. Namun sekurang-kurangnya, sudah melangkah satu tahap lebih maju. Jürgen Habermas dalam studi filsafat, dikenal sebagai tokoh pembaharu teori kritis. Gagasannya tentang demarkasi antara kerja dan komunikasi mampu menembus kebuntuan teori kritis generasi pertama. Kerja yang tekun itu justru mempengaruhi bidang ranah ilmu-ilmu sosial. Tulisan ini bermaksud menelusuri bagaimana Habermas menjelaskan teori kritis-nya yang dimungkinkan praksis dalam studi social science.

Kata-kata Kunci: *Teori, praksis, teori kritis, positivisme, kerja, komunikasi.*

Pendahuluan

Pikiran beroperasi dengan memaknai, entah yang konkret-empiris (tindakan nyata) maupun abstrak-teoritis (sikap mengambil jarak). Maka muncullah apa yang disebut ingatan. Ingatan merupakan suatu ruang yang mampu memvisualisasikan peristiwa. Ingatan juga sekaligus mampu menciptakan ruang kesadaran. Bila ingatan, diandaikan serupa *tabularasa*

¹ Sindhunata (Pemred Basis), menerangkan apa maksud Habermas dengan kata itu: ia ingin “melukiskan segala macam perkembangan baru, yang sekaligus disertai dengan ketakterdugaannya, ketidakjelasan, dan ketakdapat-diselesaikannya”. Dengan “begitu mereka berbicara mengenai ketidakmampuan kaum intelektual, lebih-lebih dari bidang ilmu-ilmu sosial, untuk menghadapi perkembangan baru yang serba rumit dan kompleks”. Akhirnya, “Entah” pun jadi sebuah ‘paradigma’. Lihat., Goenawan Mohamad, *Kata, Waktu: esai-esai goenawan mohamad 1960-2001* (Jakarta: PDAT), 1340.

(2) dengan beragam kenangan (suka maupun duka), maka ia merupakan sumber sejarah bagi manusia dalam rentang ruang dan waktu (*space and time*) yang dihayati.

Dalam kaitan ini, Jürgen Habermas mencoba mendalami teori psikoanalisa Sigmund Freud.⁽³⁾ Sebagaimana dalam psikoanalisa, seseorang digiring untuk mengingat kembali seluruh sejarah hidupnya, dengan segala kegirangan-kepedihan, kemujuran-kemiringan, penganiayaan psikis, traumatis, sebagai cara menyelami secara sadar, sehingga bebas dari “kuasa tak sadar” yang selama ini bekerja secara intensif dalam ruang bawah sadar yang tanpa “disadarinya sendiri”.

Maka, dengan mengingat kembali sejarah sebagai penindasan, ia terbebas dari kungkungan “norma-norma” yang sebelumnya tak disadari, membelenggu, melipat, dan menghimpit ruang “batin kesadaran” yang lama hilang. Dengan begitu, akan tumbuh ingatan-ingatan baru. Situasi inilah, yang diharapkan tidak memicu apa yang sering disebut Ulil Abshar-Abdalla sebagai pandangan “*free market of norms*”⁽⁴⁾, adanya pasar bebas kerangka-kerangka normatif. Sehingga, dimungkinkan penolakan atas situasi ideal, dimana otoritas-otoritas lain disubordinasikan kedalam satu otoritas.

Dengan demikian, rancangan teori Jürgen Habermas mendapat relevansinya. Seseorang yang kehilangan kesadaran diri, lalu diajak untuk mengingat tragedi penindasan di masa lalu, dimungkinkan lahir kesadaran baru di masa depan, bahwa realitas kini dapat diubah. Maka, asumsi Habermas mengenai teori ‘yang bermaksud praktis’ dimungkinkan. Teori ini menjadi formula emansipasi. Karenanya, ia menjadi praktis.

² Pengandaian di atas terinspirasi dari tulisan Mudji Sutrisno tentang *Ingatan dan Lupa-lupa Kita*, (Jakarta, harian KOMPAS, Rabu 23 April 2003), 5. Mudji dengan cukup bagus memaparkan bagaimana sejarah “para pahlawan” terbentuk, dan mengingatkan kita bahwa suksesnya “para pembesar” mendapat gelar “kepahlawanan”, ternyata tak luput dari keringat, air mata, kucuran darah yang harus dikorbankan oleh rakyat kecil demi “kepentingan” sejarah “para pembesar” yang ingin meraih predikat “kepahlawanan” itu.

³ *Libat.*, Pengantar Franz Magnis-Suseno karya Jürgen Habermas, *Technik und wissenschaft als Ideologi*, edisi Indonesia, *Ilmu dan Teknologi Sebagai Ideologi*, terj: Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 1990), xxiii

⁴ Istilah ini saya pinjam dari Ulil Abshar-Abdalla dalam makalah *Memahami Kembali Karakter Teks Kitab Suci*. Disampaikan dalam seminar bertema *Penser L'Islam: Kritik Kontemporer Metodologi Pemikiran Islam*, di Pascasarjana UGM Rabu 19 April 2003, 2

Tulisan ini hendak menelusuri lebih jauh; *pertama*, riwayat singkat dan *setting* intelektual Jürgen Habermas. *Kedua*, perseteruan antara Teori Kritis Masyarakat *versus* Teori Tradisional, sebagai langkah awal kita memahami pikiran Habermas sekaligus memperlihatkan bagaimana *Generasi Pertama* mengalami jalan buntu. *Ketiga*, Habermas, yang oleh para komentator disebut sebagai seorang *Generasi Kedua Teori Kritis*, mencoba memecahkan jalan buntu yang dihadapi generasi pertama. Pemecahan itu dituangkan kedalam konsep sentralnya tentang *praxis*; perbedaan antara “kerja (*Arbeit*) dan komunikasi (*Kommunikation*)”. *Akhirnya*, tulisan ini akan ditutup dengan sebuah pengantar awal, mengenai Habermas sebagai pembaharu teori kritis dengan gagasan *Praxis*-nya—ia membuat distingsi yang tegas antar *Abeit* dan *Kommunikation*—yang berbeda dengan *praxis* ala generasi pertama.

Habermas dan *Setting* Intelektualnya

Jürgen Habermas, anak cerdas ini lahir pada tahun 1929 di Jerman, tepatnya di Gummersbach. Ia banyak belajar sejarah, kesusastraan Jerman, dan filsafat, termasuk pada Nikolai Hartmann, serta merambah pada bidang psikologi dan ekonomi di universitas kota Göttingen. Untuk beberapa saat, ia pindah ke kota Zürich, guna memperdalam studi filsafat pada Universitas Bonn, disanalah ia meraih gelar “doktor filsafat” pada tahun 1954, dengan mempertahankan sebuah disertasi tentang *Das Absolute und die Geschichte* (Yang absolut dan sejarah). Karya ini sedikit banyak sangat dipengaruhi oleh pemikiran Martin Heidegger. Kala itu ia juga banyak mendalami bidang politik terkait dengan perhelatan yang hangat tentang persenjataan kembali (*rearmament*) di Jerman.⁵

Tahun 1956, Habermas bergabung dengan *Institut für Sozialforschung* (Lembaga Penelitian Sosial) di kota Frankfurt, yaitu lima tahun setelah Institut itu didirikan kembali dibawah kepemimpinan Adorno, dalam usia 27 tahun, dan tak lama kemudian ia diangkat menjadi asisten Adorno. Dalam kesibukannya di Institut, ia menyempatkan diri mempersiapkan sebuah *Habilitationsschrift*-nya⁶, yang dilaksanakan Di Mainz pada tahun

⁵ Lihat., Kees Bertens, *Sejarah Filsafat Barat Abad XX Inggris—Jerman* (Jakarta: Gramedia, 1990), 213-216. Bandingkan juga dengan E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 87-88.

⁶ Di Jerman *Habilitationsschrift* adalah karangan yang harus ditulis oleh setiap sarjana (sesudah doktoratnya, atau semacam karya ilmiah), sebelum ia diizinkan,

1961, yang berjudul *Strukturwandel der Oeffentlichkeit* (Perubahan dalam Struktur Pendapat Umum, 1962), suatu studi yang mempelajari sejauh manakah demokrasi dimungkinkan dalam masyarakat modern, terutama akan berfungsi tidaknya pendapat umum dalam masyarakat modern, sebuah karya yang termasyur di antara karya-karya awalnya sebagai anggota Institut.

Pada tahun 1961-1964, Habermas diundang untuk menjadi profesor filsafat di Heidelberg. Bersama sebuah tim (*von Friedburg Oehler Weltz*) ia memfokuskan diri pada sebuah program riset, terutama aspek teoritisnya, tentang sikap politik mahasiswa-mahasiswa Universitas Frankfurt. Hasilnya terdapat dalam buku *Student und Politik* (Mahasiswa dan Politik, 1964). Setelah mengakhiri tugasnya sebagai pengajar, ia kembali ke Frankfurt dan menggantikan kedudukan Horkheimer dalam mengajar sosiologi dan filsafat⁽⁷⁾.

Untuk dapat memahami posisinya sebagai pemikir Marxis, kiranya penting untuk dimengerti peranannya di kalangan mahasiswa Frankfurt. Seperti Adorno dan Horkheimer, Habermas melibatkan diri dalam gerakan-gerakan mahasiswa kiri Jerman, meskipun kapasitas keterlibatannya hanyalah sejauh sebagai pemikir Marxis⁽⁸⁾. Pada awal tahun 60-an, ia sangat populer di kalangan mahasiswa Jerman, bahkan dianggap sebagai ideolog mereka, khususnya di kalangan kelompok yang menamakan diri *Sozialistischer Deutsche Studentenbund* (Kelompok Mahasiswa Sosialis Jerman).

Menjelang tahun 70-an, gerakan-gerakan itu mulai merambah pada aksi-aksi kekerasan yang tak dibenarkan oleh para pemikir Institut. Maka, tak segan Habermas pun melancarkan kritik yang tajam pada para

sebagai syarat, untuk menjadi dosen di sebuah universitas. Baca Kees Bertens, *Sejarah Filsafat*, 95.

⁷ Lihat., Francisco Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 75. Lihat juga, K. Bertens, *Sejarah Filsafat*, 215. Bandingkan dengan E. Sumaryono, *Hermeneutik*, 87-89.

⁸ Istilah Marxis dimaknai sebagai sebutan atas sistem kekuasaan Komunis yang mendasarkan diri pada Marxisme-Leninisme, yakni ideologi yang terdiri dari Maxisme-ortodoks—ialah teori tentang ekonomi dan masyarakat yang memuat ajaran Marx (terutama interpretasi Kautsky), yang menganggap *ajaran resmi-definitif* Karl Marx—plus ajaran-ajaran Engels dan Lenin. Lihat., Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia, 2000), 269-270.

mahasiswa. Kritik itu pun diterbitkan dalam sebuah buku berjudul *Protestbewegung und Hochschulreform* (Gerakan Oposisi dan Pembaharuan Perguruan Tinggi, 1969). Tak ayal, nasibnya pun tak jauh berbeda dari rekan anggota Mazhab Frankfurt (Adorno dan Horkheimer); ia mengalami konflik dengan para mahasiswa secara dramatis⁽⁹⁾.

Konfrontasi itu agaknya membuka jenjang baru dalam posisinya sebagai pemikir neo-Marxisme⁽¹⁰⁾. Pada tahun 1970, ia mengundurkan diri dari Universitas Frankfurt, sebagai ungkapan rasa kecewa terhadap situasi yang terjadi di sana. Kemudian ia menerima tawaran baru untuk bergabung dengan Institut lain di kota Starnberg, yaitu *Max Planck Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der Wissenschaftlich-technischen Welt* (Institut Max Planck untuk Penelitian Kondisi-kondisi Hidup dari Dunia Teknis-ilmiah). Bersama C. F. von Weizsacker, Habermas menjadi direktur institut pada tahun 1972.

Di kota Starnberg ini, membuat Habermas semakin jauh dari para aktivis kiri Jerman. Maka pada pertengahan tahun 70-an ia masih dikecam sebagai orang yang 'melalaikan tugas-tugasnya'. Akan tetapi, dengan mengambil jarak dengan gerakan secara politis, ia dimungkinkan dapat secara mendalam mengembangkan teori kritisnya dengan gaya, isi dan bahkan alur yang berbeda sama sekali dari pendahulunya (Adorno, Horkheimer dan Marcuse) serta dengan model yang berlainan dari para pemikir Marxis pada umumnya.

Selain beberapa buku yang telah termaktup di atas, Habermas juga menulis buku *Theorie und Praxis* (Teori dan Praksis, 1961), *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (Tentang Logika Ilmu Pengetahuan Sosial, 1967), *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (Teknik dan Ilmu Pengetahuan sebagai Ideologi, 1968). Pada Agustus, 1968 Habermas dikukuhkan sebagai guru besar filsafat di Universitas Frankfurt dengan pidato, yang kemudian direalisasikan dalam buku berikut dengan judul yang sama *Erkenntnis und Interesse* (Pengenalan dan Kepentingan Manusiawi, 1968) serta *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* (Teori Masyarakat atau Teknologi Sosial,

⁹ Lihat, F. B. Hardiman, *Kritik Ideologi*, 76. Baca juga E. Sumaryono, *Hermeneutik*, 88. Bandingkan juga dengan K. Bertens, *Filsafat Barat*, 215.

¹⁰ Istilah neo-Marxisme dimaknai sebagai gerakan yang mendasarkan diri pada Marxisme (ingat Marxisme, lebih sempit maknanya dari "ajaran Karl Marx" sendiri), tetapi berdasarkan sebuah interpretasi yang tidak terikat pada ideologi Marxisme-ortodoks, atau Marxisme-Leninisme. Lihat, F. M. Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 270.

1971). Habermas bekerja sama dengan Niklas Luhmann menulis buku; *Philosophisch-politische Profile* (Profil-profil Filosofis-politis, 1971), *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Masalah Legitimasi dalam Kapitalisme kemudian hari, 1973), *Kultur und Kritik* (Kebudayaan dan Kritik, 1973). Mengumpulkan berbagai karangan *Zur rekonstruktion des historischen Materialismus* (Rekonstruksi Materialisme Historis, 1976) dan *Politik, Kunst, Religion. Essays über zeitgenössischen Philosophen* (Politik, Kesenian, dan Agama. Esei-esei tentang beberapa filsuf dewasa ini, 1978)⁽¹¹⁾.

Teori Kritis Versus Teori Tradisional

Perlu dikemukakan di sini, sebelum memahami lebih lanjut dasar-dasar teori kritis masyarakat (*eine Kritische Theorie der Gesellschaft*), tentang latar belakang sejarah Mazhab Frankfurt—tentunya tidak secara utuh saya membahasnya disini. Nama ‘Mazhab Frankfurt’ (*Die Frankfurter Schule*) sendiri semula digunakan untuk menyebut sekelompok sarjana yang bekerja pada *Institut für Sozialforschung* (Lembaga untuk Penelitian Sosial) di Frankfurt am Main. Didirikan oleh anak seorang pedagang gandum yang kaya dan sarjana ilmu politik yaitu Felix Weil pada tahun 1923 dengan dibantu Bertolt Brecht (ayahnya)⁽¹²⁾.

Lembaga Penelitian ini mencapai puncaknya pada tahun 1930, ketika Max Horkheimer menjadi direktornya. Sejak semula Lembaga ini merupakan perkumpulan dari para sarjana yang ahli dipelbagai bidang. Horkheimer sendiri ahli dalam filsafat sosial. Kemudian di antara rekan-rekan terdekatnya mulai bergabung; Carl Grunberg (Direktur Pertama Institut), Friedrich Pollock (ekonomi), Kral Wittfogel (sejarahwan), Leo Lowenthal (sosiologi kesusastaan), Walter Benjamin (ilmu kesusastaan), T.W. Adorno (musikologi, filsafat, psikologi, sosiologi), Erich Fromm (psikoanalisa), H. Marcuse (filsafat), Franz Neumann (ahli hukum), Otto Kircheimer (ahli politik), Henryk Grossmann (ahli politik dan ekonomi),

¹¹ K. Bertens, *Filsafat Barat*, 215-216

¹² Bertolt Brecht, dikenal sebagai Sastrawan Jerman yang berhaluan kiri. Dalam buku catatan hariannya, ia menulis dengan nada menyindir Weil (anaknya), sebagai: “Seorang yang kaya raya (spekulan gandum) meninggal, hatinya gelisah karena penderitaan dalam dunia. Dalam surat wasiatnya, ia mengkhhususkan sejumlah besar uang untuk mendirikan sebuah lembaga yang akan menyelidiki sebab-musabab penderitaan itu. Tentu saja, dia sendirilah sumber segala penderitaan itu”. *Ibid.*, hlm. 176.

Arkadji Gurland (ekonom dan sosiolog) ⁽¹³⁾.

Mazhab Frankfurt dimengerti sebagai “aliran”, hanya pada Horkheimer, Adorno, Marcuse, Lowenthal, dan Pollock. Dari kelima orang ini, hanya Horkheimer, Adorno dan Marcuse, yang disebut para komentator sebagai *Generasi Pertama Teori Kritis*. Kemudian Jürgen Habermas bergabung dengan Institut ini, dan para komentator menyebutnya sebagai *Generasi Kedua Teori Kritis* ⁽¹⁴⁾.

Pemikiran-pemikiran Mazhab Frankfurt merupakan pergolakan yang sangat kritis terhadap gaya berpikir Karl Marx dan generasi penerusnya. Tetapi lahirnya Mazhab Frankfurt, tentunya, tidak bisa dipisahkan begitu saja dari sejarah perkembangan para pemikir Marxis itu sendiri. Jadi, dapat dikatakan bahwa teori-teori Marxisme di Barat, yang selanjutnya dikenal dengan sebutan “Marxisme kritis atau neo-Marxisme”, dan Mazhab Frankfurt sendiri, adalah serangkaian usaha menyegarkan kembali pemahaman pemikiran filosofis Karl Marx, yang dibakukan secara ideologis di tangan Partai Komunis Uni Soviet ⁽¹⁵⁾.

Tetapi, jika kita mau tekun menelusurinya lebih dalam, maka Mazhab ini, sebetulnya tidak hanya didasarkan pada neo-Marxisme belaka, namun juga meletakkan dirinya dalam perspektif *idealisme Jerman*, yang dirintis Immanuel Kant (kritisisme) yang memuncak pada ajaran Hegel (dialektika). Ketika Horkheimer menjabat sebagai direktornya, ia memasukkan ajaran Freud (melalui psikoanalisisnya) ⁽¹⁶⁾. Dari keempat rentetan pemikiran itu (kritisisme Kant, dialektika Hegel, neo-Marxisme dan psikoanalisa Freud), Mazhab Frankfurt tidak hanya meletakkan titik tolak dan cara kerjanya saja, melainkan juga menjadikannya objek kritis untuk memperteguh teori-teori yang mereka bagun—tentunya dengan berbagai modifikasi dan pembaharuan untuk menjawab tantangan zaman.

Dari sini, para pemikir Mazhab Frankfurt, yang lebih dikenal dengan *eine Kritische Theorie der Gesellschaft* atau Teori kritis ⁽¹⁷⁾,

¹³ *Ibid.*, hlm. 176-177. *Lihat.*, Sindunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional: Kritik Masyarakat Modern Oleh Max Horkheimer dalam Rangka Sekolah Frankfurt* (Jakarta: Gramedia, 1983), 20-25. Juga F. B. Hardiman, *Kritik Ideologi*, 41.

¹⁴ *Ibidem*

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 36

¹⁶ *Lihat.*, Sindunata, *Dilema Usaha manusia Rasional*, 30

¹⁷ Teori Kritis berdasarkan pengertian ‘Kritik’ dalam kaitan langsung dengan para pemikir yang mereka anggap mempunyai tradisi kritis (Kant, Hegel, Marx dan Freud).

melancarkan kritik yang tajam pada kongres antara tahun 1961-1965 yang diadakan oleh *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* di Tübingen. Pada kongres itu, Sir Karl Raimund Popper⁽¹⁸⁾ diundang untuk membuka diskusi mengenai logika ilmu-ilmu sosial yang termaktup kedalam 27 butir tesis. Makalah itu kemudian 'ditanggapi' oleh Adorno⁽¹⁹⁾. Lalu Hans Albert⁽²⁰⁾, yang berada dipihak Popper, berdebat dengan Habermas, yang mendukung Adorno.

Perdebatan ini dikenal sebagai *Positivismussstreit*⁽²¹⁾, mengenai metode dalam ilmu-ilmu sosial, yakni hubungan antara teori dan praksis yang kemudian menjadi berkembang luas pada persoalan 'perdebatan mengenai nilai' (*Werturteilsstreit*), apakah ilmu itu *value-free* atau *not value-free*? Dalam perdebatan itu pihak Popper dianggap masih berada pada jalur pemikiran Positivisme logis (yang mendasarkan pada prinsip

Jadi, 'Kritik' dipahami dalam arti (1). Kantian—I. Kant, mereka sebut sebagai seorang pemikir kritis karena mempertanyakan *the conditions of possibility* (kondisi-kondisi yang memungkinkan syarat-syarat pengetahuan baru. (2). Hegelian—Hegel mengkritik Kant dengan mengatakan bahwa *transcendental* model Kant bersifat tak mengenal waktu, ahistoris. Lalu Hegel meletakkannya dalam konteks filsafat idealisme, rasio itu dalam *Bildungsprozess* (*self-formative process*), yakni proses sejarah kebudayaan atau proses pembudayaan manusia. Kata *Bildung* berarti pendidikan kepribadian). (3). Marxian—bila Hegel meletakkan kritik dalam filsafat sejarah, maka Marx mengembangkan konsep ini dalam kerangka materialisme (khususnya dalam 'paradigma kerja') dan (4). Freudian—dalam arti diletakkan pada konteks gangguan-gangguan psikis dan naluri kedalam kritik ideologi ala Marx. *Lihat.*, lebih lanjut F. B. Hardiman, *Kritik Ideologi*, 46-53.

¹⁸ Filsuf inilah yang mampu mengguncang "dunia persilatan" dalam kajian filsafat ilmu, terutama atas penemuan "*The Principle of Falsifiability*" (teori Falsifikasi, bahwa sebuah teori dapat lebih kokoh jika dapat dibuktikan salah), yang terinspirasi dari "*The Principle of Verifiability*" (Prinsip Verifikasi model Positivisme-Logis, bahwa suatu teori dapat dibenarkan jika berdasarkan bukti-bukti pengamatan empiris (dalam lingkungan Wina). Uraian lebih lanjut *lihat*, M. Sastrapratedja (*editor*), *Manusia Multi Dimensional: Sebuah Renungan Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1982), 82-99.

¹⁹ *Ibid.* 30.

²⁰ Profesor di universitas Koln, antara lain terkenal karena bukunya *Traktat Über kritische Vernunft* (Traktat tentang rasio kritis, 1968) suatu buku yang dipersembahkan kepada Karl Popper. *Lihat*, K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat*, 222.

²¹ Artinya, diskusi tentang positivisme. Perdebatan tentang metode ilmu-ilmu sosial dalam kaitan antara teori dan praksis. Mazhab Frankfurt mendasarkan "teori" mereka yang tak dapat dilepaskan dari praksis—bahwa ilmu pengetahuan tidak ada yang bebas nilai. Habermas mengistilahkan dengan "sikap teoritis selalu diresapi dan dijuruskan oleh kepentingan manusiawi yang tertentu". *Lihat, Ibidem*

Verifikasi). Kritik terhadap Popper pun terlihat jelas pada karangan Horkheimer dalam *Zeitschrift für Sozialforschung* dengan judul *Traditionelle und Kritische Theorie* (Teori Tradisional dan Kritis). Karangan itu dinggap semacam maklumat tentang program teori kritis. Horkheimer, dalam karangan itu, mendakwa teori tradisional sebagai bersifat kontemplatif dan afirmatif (terlalu kaku), dengan begitu menjadi ideologis. Teori “yang benar” mestinya bersifat kritis dan sebab itu praktis dan emansipatoris⁽²²⁾.

Apa yang dimaksud dengan tuduhan “kontemplatif”? Maksudnya ialah, filsafat dan teori-teori “Tradisional”⁽²³⁾ membatasi pada pengungkapan sebuah “realitas” atau “kenyataan” yang “objektif”. Subjek pasif dalam memandangi objek. Kita melihat moyet (misalkan), seakan-akan tanpa diri yang terlibat, kita *abstain* dalam memaknai moyet itu. Dengan demikian, teori⁽²⁴⁾ lalu muncul dengan setepat-tepatnya

²² Lihat., Pengantar F. M. Suseno karya Habermas edisi Indonesia, *Ilmu dan Teknologi Sebagai Ideologi* (terj: Hasan Basari, Jakarta: LP3ES), xii-xiii.

²³ Masyarakat Tradisional berbeda dengan masyarakat primitif. Habermas memaknainya dalam tiga kategori: (1) masyarakat ini telah memiliki kekuasaan pemerintahan yang dipusatkan (baik dalam bentuk negara maupun kesukuan). (2) masyarakat ini telah mencirikan pembagian kelas-kelas sosio-ekonomis (pembagian beban sosial dan kompensasi individu berlandaskan struktur kelas-kelas), bukan lagi didasarkan atas hubungan kekerabatan. (3) mencirikan pandangan terhadap mitos, agama yang sudah maju dan berfungsi untuk memberikan legitimasi yang efektif bagi kekuasaan. Lihat, Habermas, *Ilmu dan Teknologi Sebagai Ideologi*, 62-64

²⁴ Kata teori sendiri berasal dari istilah Yunani, yaitu *theoria*, yang berarti “pemandangan” atau “kontemplasi”. Kontemplasi disini dalam arti perenungan akan hal-hal yang abadi, yang Ilahi dan sangat erat dengan *kosmos* (realitas) dan *logos*. Dengan begitu, manusia akan melakukan *Mimesis*, dorongan meniru yang abadi dalam cerminan struktur *kosmos*. Jadi, teori akan mengerahkan tingkah-lakunya. Teori, dalam pengertian kuno, terkait dengan praksis. Menurut Habermas, konsep kuno tentang teori itu menjadi dasar ontologi. Mengapa? Dengan kontemplasi, ia akan melakukan pemisahan terhadap unsur-unsur yang tetap dan yang berubah. Usaha penemuan akan tatanan yang abadi dalam realitas dan keseluruhan kosmos itulah ontologi. Ontologi adalah usaha mencari “teori yang murni”. Kemudian, datanglah para filsuf Yunani, memperkenalkan pemikiran rasional sebagai ganti mitos. Dalam filsafat, “teori murni” tentang ontologi itu menggantikan fungsi *katharsis* (purifikasi jiwa) dalam agama misteri. Teori, lalu menjadi emansipatoris. Inilah, yang dijadikan dasar “teori tradisional” dalam merancang teori mereka. Habermas sendiri pun, secara khusus, mengkritik Husserl. Husserl mengatakan, ilmu pengetahuan dewasa ini mengalami krisis, dikarenakan tak lagi menganut “konsep klasik” tentang teori itu. Maka, Habermas pun justru mengatakan krisis itu terjadi justru ilmu pengetahuan menganut

memaknai apa itu moyet. Mengandaikan 'klaim-klaim kesahihan' (*validity claims*), 'klaim ketepatan' (*rightness*), 'klaim autentisitas' (*sincerety*) dan 'klaim komprehensibilitas' (*comprehensibility*). Gaya berpikir macam ini "nampak jelas" dalam 'kepastian rasio' gaya Descartes, Empirisisme John Locke, Monade *purus*-nya G.W. Leibniz, dunia Idealisme Transendental-nya I. Kant, Idealisme Absolut-nya G.W.F. Hegel, Masyarakat komunis 'rekayasa' Marx, gaya berpikir lingkaran Wina dengan Positivisme Logis yang mendasarkan pada prinsip verifikasi, model berpikir Popper dengan asas falsifikasi, Reduksi Fenomenologis *ala* Husserl dengan metode *E`poche*. Bahkan secara khusus Habermas mengkritik paham 'kontemplatif' ini dalam pengukuhanannya sebagai profesor Universitas Frankfurt Agustus 1968 dengan judul *Erkenntnis und Interesse* ⁽²⁵⁾

Kritik teori kritis terhadap "teori tradisional", sebenarnya menyangkut teori itu sendiri. Dibawah label "kontemplasi dunia objektif" ⁽²⁶⁾, teori tradisional melayani 'kepentingan' *status quo*, mendukung struktur-struktur kekuasaan yang ada. Dengan begitu, ia menjadi ideologis. Sehingga menghilangkan kemungkinan-kemungkinan alternatif dari dimensi kritis.

Teori kritis disini tentunya tidak asal mengkritik pelbagai ketidakberesan dalam masyarakat. "Kritis" pertama-tama harus dimengerti kesadaran asumsi-asumsi dan fungsi teori itu dalam masyarakat, termasuk teorinya sendiri. Habermas merumuskan teori ini, adalah bentuk refleksi atas perkembangannya (*Entstehungs-zusammenbang-nya*) maupun kaitan dengan penggunaannya (*Verwendungs-zusammenbang-nya*).

Teori kritis tidak memberikan penilaian dari luar terhadap teori-teori lain, melainkan "membiarkan teori-teori itu menari-nari menurut

teori klasik itu (model *katharsis*). Mengapa demikian, sebab fenomenologi-transendental *ala* Husserl mengandaikan penjelasan ilmiah yang bersih dari kepentingan-kepentingan subyektif. Maka, teori semacam itu menjadi ilusi yang sangat berbahaya. Mengapa?, sebab dengan menyembunyikan kaitan pengetahuan dan kepentingan dibawah klaim obyektif, ilmu pengetahuan melancarkan "kepentingan-kepentingannya". Jadi, menelanjangi kepentingan-kepentingan itu adalah tugas dari teori kritis. Baca., F. B. Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 6-7. Juga *lihat*, pengantar F. M. Suseno dalam *Ilmu dan Teknologi*, xiii-xiv.

²⁵ Baca uraian lebih lanjut, Habermas, *Ilmu dan Teknologi*, 154-179.

²⁶ *Lihat*, pengantar F.M. Suseno, *Ilmu dan Teknologi*, xv.

lagunya sendiri”⁽²⁷⁾ (Adorno). Maksudnya, benturkan teori-teori itu pada *claim-claim*-nya, maka kebohongan akan terbuka dengan sendirinya. Artinya, kritik harus selalu implisit, harus mengukur kebenaran teori pada *claim*-nya sendiri. Dalam karya utama Adorno *Die Negative Dialektik* (Dialektika Pencerahaan, 1947), menampakkan betapa susahnya Teori kritis semacam itu, seakan mengajar namun tanpa menjadi pengajar. Jadi, teori kritis menjadi praktis dan emansipatoris justru sebagai usaha yang teoritis. Dengan demikian, kita merayakan kembali kemungkinan-kemungkinan penafsiran yang progresif.

Akan tetapi, mengapa kemudian mereka mengalami jalan buntu? F. Budi Hardiman dengan cukup baik memaparkan kelemahan teori kritis generasi pertama ini. Telah kita ketahui, pengandaian mereka didasarkan atas rasionalitas dalam ‘perspektif pencerahan’ (*Aufklärung*), yang disamakan dengan penguasaan atas alam. Padahal, rasionalitas pada penguasaan atas alam itu mengambil bentuk konkretnya dalam *Arbeit*. Jadi rasionalitas mereka dapat disebut ‘paradigma kerja’⁽²⁸⁾ atau *praxis* dalam pengertian Marxian.

Dengan begitu, meski mereka berniat meninggalkan Marxisme ortodoks, tetapi, dapat dikatakan, masih “tetap setia” pada Materialisme Dialektis *ala* Marx⁽²⁹⁾, dengan tetap berpegang pada pengandaian dasar dari Marx, bahwa *praxis* adalah *Arbeit*. Maka, setiap *praxis* emansipatoris selalu menjadi perbudakan baru, sebab emansipasi berarti penguasaan baru. Kenyataan ini, menimbulkan pertanyaan; apakah pengandaian-pengandaian itu dapat dibenarkan? Apakah benar bahwa penindasan atas kemerdekaan masyarakat dapat bersifat total?⁽³⁰⁾ Habermas lantas menjawab pertanyaan di atas, dengan teori ‘paradigma komunikasi’— yang akan diuraikan di bawah ini.

²⁷ *Ibid.*, xvii.

²⁸ Dengan cukup baik F. B. Hardiman memaparkan tentang generasi pertama yang menghadapi jalan buntu dengan memperlihatkan pengertian ‘paradigma kerja’ *ala* marxian, yang ternyata masih dipegangi oleh gaya berfikir generasi pertama. *Lihat*, F. B. Hardiman, *Kritik Ideologi*, 73.

²⁹ Perlu dibedakan antara Materialisme Dialektis dengan Materialisme Historis. Yang *pertama* dimengerti sebagai ajaran (terutama Engels dan Lenin) tentang hakikat materi dan hukum yang mengatur suatu gerakan. Yang *kedua*, dipahami sebagai filsafat sejarah Marxisme-Leninisme, terdiri atas pandangan Marx tentang hukum perkembangan masyarakat. *Lihat*, F. M. Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 270.

³⁰ Pertanyaan ini dapat dilihat pada F. B. Hardiman, *Kritik Ideologi*, 73.

Habermas Sebagai Generasi Kedua

Habermas, seperti para penganut teori kritis generasi pertama, mencoba menyegarkan kembali ajaran Marx tentang apa yang disebut *Spatkapitalismus* (*late capitalism*)? Menjawab pertanyaan ini, Habermas ternyata lebih dahsyat dari generasi pertama (yang menemui “jalan buntu”). *Pertama*, teori Materialisme-Historis buatan Marx, ternyata masih tergantung pada filsafat sejarah gaya Hegel (dengan Idealisme-Absolutnya), yang mencoba memisahkan antara negara dan masyarakat (tentu kita masih ingat pendapat Marx tentang negara akan lenyap, jika masyarakat komunistis dapat terealisasikan). Dalam fase kapitalisme lanjut (*late capitalism*), justru keduanya tak dapat dipisahkan, sebab negara muncul dari masyarakat dan masyarakat adalah produk negara⁽³¹⁾. Model semacam itu pun ternyata masih dipengangi oleh teori kritis generasi pertama.

Kedua, tafsir Habermas terhadap filsafat sejarah Hegel. Ia memberi dasar empiris untuk filsafat sejarah Hegel. Artinya untuk mewujudkan syarat-syarat objektif menuju revolusi perlu digunakan kontrol empiris. Untuk merealisasikan “syarat objektif” itu dapat diperoleh dalam dialog dengan para ilmuwan. Mengapa harus para ilmuwan? Habermas, menjawab mereka “selaku ahli memiliki pengetahuan objektif tentang masyarakat”⁽³²⁾. Mereka harus menyadari bahwa rangkaian penelitiannya tergantung pada kepentingan tertentu, *Erkenntnisleitende Interesse* (Kepentingan yang menjuruskan Pengenalan) dan tidak dapat dianalisa dengan metode empiris-analitis⁽³³⁾.

³¹ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat*, 216-217

³² *Ibid*, 218

³³ Habermas sendiri Mengelompokkan “kepentingan” ilmu atas tiga hal. (1). Kelompok ilmu empiris-analitis. Artinya, ilmu ini mencari hukum-hukum pasti (nomologis), sehingga manusia menyesuaikan dengan hukum itu untuk menguasai alam demi kebutuhannya. Seperti ilmu-ilmu alam. (2). Kelompok ilmu historis-hermeneutis. Yakni, pengorganisasian perluasan kepentingan intersubjektif untuk meningkatkan saling pengertian lewat interaksi dan bahasa, tujuannya adalah penangkapan makna. Seperti ilmu sejarah, dokumen sejarah dan penelitian tulisan-tulisan. (3). Kelompok ilmu-ilmu tindakan. Kelompok ilmu ini adalah ilmu ekonomi, sosiologi, politik termasuk ilmu-ilmu reflektif; kritik ideologi, psikoanalisa dan filsafat. Metode dasarnya adalah refleksi kritis atas sejarah subjek manusiawi. Pembebasan adalah “kepentingan” internal ilmu-ilmu ini. *Lihat.*, Bab V, *Pengetahuan dan Kepentingan*, Habermas, *Ilmu dan Teknologi*, 165-169. Bandingkan juga dengan Pengantar F. M. Suseno, buku Habermas edisi Indonesia, *Ilmu dan Teknologi*, xviii-xxii.

Ketiga, Habermas mencoba mengkategorikan dua paradigma epistemologis, yaitu 'paradigma kerja' dan 'paradigma komunikasi' (keduanya merupakan kategori mendasar teori kritis Habermas), yang diuraikan secara cantik dalam teorinya tentang *Praxis*⁽³⁴⁾ kehidupan sosial manusia. Dalam generasi pertama, dengan "dialektika pencerahannya", melihat *praxis* dimengerti sebagai kerja (*Arbeit*), dan *Arbeit* sebagai kategori epistemologis sudah menjadi "rahasia umum" sejak zaman Hegel. Baru setelah Habermas datang, ia merancang teori *Praxis* "gaya baru" dengan membuat distingsi yang tegas antara *Arbeit* dan *Kommunikation*⁽³⁵⁾.

Apa yang dimaksud dengan *Arbeit* dan *Kommunikation*? Franz Magnis-Suseno⁽³⁶⁾ membuat alasan yang cukup mudah untuk kita fahami. Bekerja adalah tindakan manusia terhadap alam. Dalam pekerjaan (*Beruf*), hubungan manusia dengan alam bersifat statis: manusia mengolah alam, ia menjadi aktif, sedang alam adalah bahan yang diolah, ia menjadi pasif. Jadi, hubungannya adalah kekuasaan. Manusia menguasai alam lewat *Beruf*.

Beruf adalah mengandung "rasionalitas sasaran", yang mengarah pada tindakan instrumental. Tujuannya terletak malah pada diluar *Arbeit* itu sendiri, sebab orang bekerja demi hasil *Beruf*. Efisiensi *Arbeit* terletak pada mempercepat dan mempermudah untuk mencapai sasaran. *Beruf* dilandaskan pada aturan main yang teknis, yang bersendikan pengetahuan empiris (misalkan bagaimana mengetahui penyebab virus *Savere Acute Respiratory Syndrome* atau SARS). Mengetahui SARS, tentunya harus disadarkan pada pengetahuan analitis, dan penelitian SARS, setidaknya bertujuan, untuk mengembangkan keterampilan para penelitinya. Kesalahan dalam meneliti, diganjar kehilangan penemuan—seperti mengkontruksi komputer, jika keliru maka ia akan *off line* (tak jalan).

Lain halnya dengan *Beruf*, *Kommunikation* adalah sikap manusia

³⁴ F. B. Hardiman Memaknai *Praxis* sebagai "konsep sentral bagi teori-teori yang mencari pertautannya dengan kehidupan sosial karena pemahaman *praxis* menentukan bagaimana suatu teori dengan maksud praktis dilaksanakan". Lihat, F. B. Hardiman, *Kritik Ideologi*, 86.

³⁵ Kelanjutan dari teori Habermas; distingsi antara *Arbeit* dan *Kommunikation*, dapat dibaca dari uraian lebih lanjut dalam buku F. B. Hardiman, tentang *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1993)

³⁶ Lihat., pengantar F. M. Suseno, *Ilmu dan Teknologi*, xxiv-xxv

terhadap manusia lainnya. Dalam *Kommunikation* hubungannya bersifat simetris (timbang-balik). Interaksi—Habermas sering menggunakan istilah ini—dapat terjadi, bila kedua belah pihak sama kedudukannya. Jadi *Kommunikation* hubungannya bukan kekuasaan, melainkan hanya dapat berlangsung bila “kedua belah pihak saling mengakui kebebasannya dan saling percaya”⁽³⁷⁾

Kommunikation adalah sikap manusia yang memiliki “rasionalitas simbolis”. Simbolis itu terejawantah kedalam bahasa dan norma-norma yang ada dalam masyarakat. Kita akan dapat berinteraksi dengan orang Dayak (misalkan), jika kita mampu mengerti, memahami secara jujur, tepat dan benar apa-apa yang berlaku; baik bahasa, tradisi, norma-norma, pranata-pranata sosial yang ada dalam komunitas mereka, begitu pun sebaliknya.

Jadi, *Kommunikation* tidak mengembangkan ketrampilan, melainkan kepribadian. Kepribadian antar manusia; yang sungguh unik itu, mengandung universalitas nilai-nilai kemanusiaan, kemudian dirayakan dengan intensitas interaksi yang menumbuhkan saling pengertian dan kedamaian dunia. Tidak seperti dunia abad ini yang menjalar teror kemanusiaan dimana-mana—tragedi runtuhnya gedung WTC (11 September 2001), kasus Dukun Santet di Banyuwangi (1998), perang antara George W Bush *vs* Saddam Husein (20 Maret 2003), sampai bisingsnya ledakkan Bom di Bandara Sukarno-Hatta pada 28 April 2003, dan lain sebagainya. Jadi, kesalahan dalam *Kommunikation* diganjar dengan sanksi, baik kecaman maupun hukuman secara moral.

Penutup

Kita semua telah menyadari bersama, bahwa para filsuf dalam mencandra “realitas” itu sangat heterogen tidak homogen. Inilah yang membuat filsafat, termasuk dunia ini menjadi berkembang. Manusia selalu merasa tidak puas dengan pandangan dunia sebelumnya (*world-view*). Maka, kita semakin sadar bahwa dunia ini mengandung banyak misteri, semacam *enigmatic* (teka-teki yang, apabila diusahakan untuk dipecahkan, selalu melahirkan rasa penasaran yang berikutnya secara terus-menerus).

Jadi, ciri khas dari filsuf adalah tidak mencari kesamaan, melainkan

³⁷ *Ibid.*

perbedaan. Kerukunan adalah racun bagi filsafat dan keselarasan merupakan lonceng kematian bagi pemikiran kreatif. Agar manusia dapat rukun, ia harus menikmati keadilan, dan agar ia bisa adil, ia harus berfikir kritis—mungkin dapat diusahakan dengan belajar bagaimana “bertanya” secara “runtut” dan belajar bagaimana “seni bertanya”. Dengan begitu, ia akan menolak kepuasan intelektual yang asal mencari kesamaan saja.

Begitu juga Jurgen Habermas, ia mencoba mentradisikan “Dialektika” para pendahulunya, tentunya dengan modifikasi sana-sini, yang melahirkan pembaharuan mendasar dua dimensi *Praxis*; *Arbeit* dan *Kommunikation*. *Pertama*, ia menyegarakan kembali teori materialisme sejarah dengan memasukkan unsur *Kommunikation* dengan kategori manusia sebagai makhluk antropologis (lewat interaksi) dan genetis (melalui kerja). *Kedua*, bertolak dari teori *praxis ala* generasi pertama, Habermas membuat distingsi yang tegas antara *Arbeit* dan *Kommunikation* sebagai jawaban atas generasi pertama yang menghadapi jalan buntu. Sehingga, membangkitkan kembali kemungkinan-kemungkinan daya hidup Filsafat, yang dulu dibunuh secara sadis oleh anak kandungnya sendiri (*Sciences*)

Daftar Pustaka

- Abdalla, Ulil Abshar-. *Memahami Kembali Karakter Teks Kitab Suci*. Disampaikan dalam seminar bertema *Penser L'Islam: Kritik Kontemporer Metodologi Pemikiran Islam*, di Pascasarjana UGM Yogyakarta, Rabu 19 April 2003
- Bertens, Kees. *Filsafat Barat Abad XX Inggris—Jerman* (Jakarta: Gramedia, 1990)
- Hardiman, F. Budi. *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. (Yogyakarta: Kanisius, 1990)
- . *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik & Postmodernisme Menurut Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 1993)
- Habermas, Jürgen. *Ilmu dan Teknologi Sebagai Ideologi*, terj: Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 1990)
- Mohamad, Goenawan. *Kata, Waktu: esai-esai goenawan mohamad 1960-2001* (Jakarta, Pusat Data & Analisa TEMPO)
- Sastrapratedja, M (editor). *Manusia Multi Dimensional: sebuah renungan filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1982)
- Sindhunata. *Dilema Usaha Manusia Rasional: Kritik Masyarakat Modern oleh Max Horkheimer dalam Rangka Sekolah Frankfurt* (Jakarta: Gramedia, 1983)
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999)
- Suseno, Franz Magnis-. *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia, cet-IV, 2000)
- Sutrisno, Mudji. *Ingatan dan Lupa-lupa Kita*, dalam Jakarta: harian KOMPAS, Rabu 23 April 2003)