

Masyarakat Warga dan Problem Keberadaban

*Agus Sudibyo**

Abstract

The emergence of civil society in Indonesia has always been located in a framework to deal with such a strong state hegemony. Civil society is located as the antithesis to the state. This article argues that civil society in Indonesia is also facing the threat of the existence of civil society itself, so uncivil society emerged as a threat to civil society that comes from civil society itself. In addition, a serious threat to civil society also emerged from the stronger market intervention.

Kata-kata Kunci:

Masyarakat warga; keberadaban; demokrasi; pasar.

Pendahuluan

Sejauh ini, sudah terlanjur mapan pandangan yang menempatkan masyarakat warga atau masyarakat sipil sebagai kekuatan yang lahir untuk mengimbangi dan mengontrol kekuasaan negara. Kecenderungan negara yang despotik dan *sewenang-wenang* dipahami sebagai syarat ontologis bagi munculnya fenomena masyarakat warga. Problem utama masyarakat warga dengan demikian adalah negara yang otoriter, anti-demokrasi atau anti-kebebasan.

* *Agus Sudibyo* adalah Anggota Dewan Pers 2010-2013. Ia bisa dihubungi melalui email pringgodani2@gmail.com.

Namun persoalan menjadi berbeda dengan munculnya kasus seperti penyerangan Front Pembela Islam (FPI) terhadap Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBP) di Monumen Nasional Jakarta awal Juni 2008. Kasus kekerasan ini jelas merupakan fakta masyarakat warga yang menggambarkan bagaimana kelompok-kelompok dalam masyarakat pluralistik berinteraksi satu sama lain, bagaimana perbedaan dan keragaman diperlakukan, serta bagaimana peran negara pada aras itu.

Pada kasus kekerasan FPI terhadap AKKBP, jelas pula problem masyarakat warga bukan tendensi negara yang otoriter dan despotik. Tak ada sosok negara yang kuat dan otoritatif pada kasus ini. Yang ada adalah peragaan telanjang *state of nature*, naluri instingtif-alamiah manusia, perilaku tidak beradab kelompok masyarakat terhadap kelompok masyarakat yang lain. Pada kasus ini, masyarakat warga dihadapkan pada kondisi tidak adanya tatanan untuk 'kebersamaan dalam keberagaman', yang mampu menjamin keselamatan dan kenyamanan warga masyarakat untuk menjalankan aktivitas di ruang publik, entah dalam bentuk undang-undang, hukum, etika publik, solidaritas sosial dan seterusnya.

Kekerasan FPI terhadap AKKBP, sebagaimana kasus kekerasan dan ketidakberadaban tindakan-tindakan dalam relasi antarwarga masyarakat yang masih kerap terjadi di negeri ini hingga kini, menjadi titik-tolak untuk merenungkan kembali, apakah sesungguhnya fenomena masyarakat warga? Bagaimana genealogi lahirnya masyarakat warga? Apa saja problem-problemmnya? Bagaimana duduk-perkara hingga akhirnya muncul pemahaman tentang masyarakat warga sebagai antinomi dari negara? Tulisan ini memberikan tinjauan atas perkembangan teori tentang masyarakat warga tersebut.

Pada bagian *pertama*, akan dijelaskan versi awal masyarakat warga sebagai pengertian yang diberikan kepada adanya masyarakat dengan suatu tatanan *vis a vis* masyarakat yang tanpa tatanan dan hidup dalam situasi barbar, perang semua melawan semua. Masyarakat warga perlu dibentuk karena tidak mungkin lagi manusia hidup dengan insting alamiah dan kebebasannya yang tanpa batas. Bagian *kedua* menjelaskan konteks sejarah 'perpecahan' antara masyarakat warga dengan negara. Mengapa kekuatan negara harus dikontrol? Dan masyarakat seperti apakah yang dapat melakukannya? Bagian *ketiga* menjelaskan kemunculan masyarakat

warga dalam kaitannya dengan fenomena perdagangan dan komersialisasi. Persoalannya, apakah perdagangan menjadi faktor pendorong perkembangan lebih advance dari masyarakat warga, atau sebaliknya perdagangan justru merusak sendi-sendi kebersamaan, solidaritas, empati sosial, nilai-nilai kewargaan sebagai sendi-sendi penopang masyarakat warga. Bagian *keempat* menampilkan pandangan-pandangan kritis tentang fenomena masyarakat warga.

Ketidakteradaban: Problem Asali Masyarakat Warga

Fenomena masyarakat warga dapat dilacak dari karya klasik **Aristoteles** berjudul *Politics*. Dalam buku ini, Aristoteles membahas tentang *koinonia politike* sebagai konsep awal dari masyarakat warga. *Koinonia politike* dalam perjalanannya diterjemahkan sebagai *politica communicatio*, *communitas politica*, *Civilis communitas*, *societas civilis* hingga akhirnya menjadi *Civil society*. Merujuk pada hasil terjemahan tokoh Renaissance Italia, Leonardo Bruni, atas karya Aristoteles tersebut, *koinonia politike* merujuk pada pengertian tentang: pemerintahan negara republik, komunitas hidup bersama, tatanan sosial, komunitas beradab, tata hidup beradab, atau nilai-nilai keadaban. Keberagaman makna inilah yang membentuk perkembangan makna masyarakat warga dalam sejarah selanjutnya.

Dalam konteks Aristotelian, masyarakat warga adalah 'kondisi tatanan sosial' sebagai kebalikan dari 'kondisi hukum rimba', keberadaban versus barbarisme. Keberadaban dimungkinkan oleh kapasitas manusia untuk berpikir secara moral hingga menghasilkan produk hukum, undang-undang, dan konstitusi. Sedangkan masyarakat barbar merujuk pada kehidupan yang melulu disandarkan pada hukum rimba, pada naluri-naluri alami manusia yang saling beradu satu sama lain. (*Politics*, buku I, bab 2).¹

Aristoteles tidak sendirian di sini. Pandangan aristotelian tentang masyarakat warga itu juga dapat ditemukan dalam pemikiran beberapa pemikir pada jaman yang berbeda. Dalam buku *Of the Law of Ecclesiastical Polity*, **Richard Hooker** (1554-1600) mengasalkan terbentuknya masyarakat warga dari kecenderungan-kecenderungan alamiah (*natural inclination*)

1 B Herry Priyono, *Sketsa Evolusi Istilah Civil Society*, manuskrip pengantar kuliah "Membaca Ulang *Civil Society*", 2008, hlm. 2.

yang mendorong manusia untuk membentuk kehidupan sosial dan ikatan persahabatan. Sebelum terbentuknya masyarakat warga, manusia digambarkan hidup dalam lingkaran ketakutan, ancaman dan bahaya karena manusia berhadapan-hadapan satu sama lain dengan kepentingan dan naluri masing-masing. Maka masyarakat warga sesungguhnya terbentuk melalui logika negatif, dengan mekanisme *leisure of evil*: hukum dan aturan diciptakan justru untuk membatasi dan memblokir insting-insting gelap manusia. Untuk mengatasi situasi saling melanggar, menyakiti dan menyengsarakan antarindividu, tak ada cara lain kecuali mengembangkan kesepakatan dan peraturan di antara mereka, dengan membentuk pemerintahan (*government public*). Kepada pemerintahan ini diatribusikan otoritas untuk mengatur dan memerintah kehidupan bersama guna menciptakan perdamaian, kesetaraan dan kebahagiaan bersama.

Muncul kesadaran bahwa tidaklah mungkin manusia secara rasional bertindak hanya untuk memenuhi kebutuhan dan keinginannya sendiri. Jika setiap orang secara partikular hanya mengurus dirinya sendiri dan orang-orang yang berada dalam kekuasaannya, maka yang tercipta adalah situasi pertengkaran dan konflik yang tak ada akhirnya.² Situasi ini hanya akan berakhir jika muncul kesadaran bersama (*common consent*) tentang perlunya pemerintahan untuk mengatur kehidupan antarindividu dan antarkelompok. Dengan demikian, masyarakat warga ditandai dengan adanya tiga unsur: komunitas politik, pemerintahan dan hukum. Isi dari masyarakat warga adalah ketaatan pada hukum, persetujuan hidup bersama, kesetaraan dan penyelenggaraan pemerintahan. Lawan masyarakat warga dengan demikian adalah kondisi-kondisi tidak adanya hukum, pemerintahan, dan komunitas politik. Meskipun masyarakat warga tidak pernah terbentuk

2 Richard Hooker "*Civil society as political society*", dalam John A. Hall and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*, Palgrave Macmillan, 2005, hlm. 2: *Inasmuch as every man is towards himself, and them whom he greatly affecteth, partial; and therefore that strifes and troubles would be endless; except they gave their common consent all to be ordered by some whom they should agree upon: without which consent, there were no reason that one man should take upon him to be lord or judge over another; because although there be according the the opinion of some very great and judicious men, a kind of natural right in the noble, wise, and virtuous, to govern them which are of servile disposition; nevertheless for manifestation of this their right, and men's more peaceable contentment on both sides, the assent of them who are to be governed seemeth necessary.*

secara sempurna, adanya masyarakat warga tetap lebih baik daripada ketika kehidupan manusia dihadapkan pada benturan-benturan *state of nature*.³

Pada konteks yang sama, Filsuf Inggris dan kritikus Thomas Hobbes yang tersohor, **John Locke** (1632-1704) melihat masyarakat warga sebagai tatanan sosial yang terbentuk karena benturan keadaan alamiah, *state of nature* manusia. Masyarakat warga diperlawankan dengan *chaos* ketika manusia saling berhadap-hadapan dengan *state of nature* masing-masing. Manusia dilahirkan dengan kebebasan yang sempurna dan perwujudan yang tak terkontrol atas hak-hak dan privilese masing-masing. Manusia menggunakan *state of nature* untuk melindungi hak milik dari berbagai pelanggaran atau penyerobotan pihak lain serta untuk menjatuhkan hukuman bagi siapa saja yang melanggar *state of nature* tersebut. Masyarakat politik adalah sebuah tatanan sosial yang diciptakan untuk mengatasi *state of nature* yang menjadi problematis ketika relasi antar manusia semakin kompleks.

Problem utama masyarakat warga adalah *state of nature* dan individualitas, bukan negara atau kekuasaan-kekuasaan yang terlembaga. Masyarakat warga pertama-tama adalah keluarga, lalu menjadi komunitas warga, meningkat menjadi masyarakat politik dan berujung pada terbentuknya institusi formal negara. Masyarakat warga atau *political society* dibentuk dengan tujuan yang spesifik: menjamin hak milik pribadi dan melakukan penertiban sosial dengan menjatuhkan sanksi bagi para pelanggar peraturan.⁴

3 Hooker, *ibid.*, hlm. 28: *Nature furnished man with wit and valour, and as it were with armour, which may be used as well unto extreme evil as good? Yea, were they not used by the rest of the world unto evil; unto the contrary only by Seth, Enoch, and those few the rest in that line? We all make complaint of the iniquity of our times, not unjustly, for the days are evil. But compare with those times wherein there was as yet no manner of public regiment established, with those times wherein there were not above eight righteous persons living upon the face of the earth; and we have surely good cause to think that God hath blessed us exceedingly, and hath made us behold most happy days.*

4 John Locke, "Masyarakat warga vs the *state of nature*", dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, *op.cit.*, hlm. 31: *But because no political society can be nor subsist without having in itself the power to preserve the property, and in order thereunto, punish the offences of all those of that society, there, and there natural power, resigned it up into the hands of the community in all cases that exclude him not from appealing for protection to the law established by it; and thus all private judgement of every particular member being excluded, the community comes to be umpire; and by understanding indifferent rules and men authorised by the community for their execution, decided all the difference that may happen between any members of that society concerning any matter of right, punishes those offences which any member hath committed against the society...*

Locke membedakan antara orang yang bermasyarakat dengan orang yang tidak bermasyarakat. Yang pertama bersatu dalam satu tubuh komunitas, mempunyai hukum bersama yang mapan dan otoritatif untuk memutuskan sengketa dan menjatuhkan sanksi, mempunyai mekanisme peradilan yang terbuka bagi kemungkinan mengoreksi hukum. Yang kedua tidak disatukan oleh sistem hukum yang sama, di mana setiap orang bisa menjadi hakim dan eksekutor bagi dirinya sendiri, dan berinteraksi dengan lingkungan sekitar sepenuhnya insting-insting alamiah.⁵

Gambaran tentang *state of nature* sebagai pendorong terbentuknya masyarakat warga lebih dramatis lagi di tangan **Thomas Hobbes**. Hobbes menegaskan, seluruh kelakuan manusia dapat dikembalikan pada satu hal saja: perasaan takut terhadap maut dan naluri untuk menyelamatkan diri darinya. Jika keadaan alamiah sebagai titik tolak tindakan manusia, ini berarti semua orang bebas bertindak, karena tidak ada lembaga atau otoritas yang berwenang mengatur individu dan masyarakat. Semua orang sama kedudukannya, sama-sama memiliki hak-hak alamiah, terutama hak untuk membela diri. Semua orang hidup sendiri-sendiri, sesuai dengan kebutuhan individual masing-masing.

Keadaan inilah yang akhirnya menyadarkan individu-individu untuk memikirkan tindakan bersama. Mereka lalu mengadakan perjanjian di antara mereka sendiri untuk mendirikan lembaga yang berwenang mutlak untuk menata semua orang dan menuntut ketaatannya terhadap undang-undang. Mereka menyerahkan semua hak alamiah mereka kepada lembaga itu, kecuali hak untuk melindungi diri. Dari perjanjian bersama ini lahirlah negara. *State of nature* ditempatkan Hobbes sebagai ikhwal lahirnya negara. Namun yang kurang menonjol dari Hobbes adalah penjelasan tentang masyarakat warga. Hobbes tidak menjelaskan bahwa sebelum atau di samping fenomena negara, ada fenomena masyarakat warga.

Jika Hooker bicara tentang *natural inclination*, dan Locke dan Hobbes bicara tentang *state of nature*, maka filosof besar Jerman, **Immanuel**

5 Locke, *ibid.*, hlm. 31: *whereby it is easy to discern who are and are not in political society together. Those who are united into one body, and have a common established law and judicature ta appeal to, with authority to decide controversies between them and punish offenders, are in masyarakat warga one with another; but those who have no such common appeal – I mean on earth – are still in the state of nature, each being, where there is no other, judge for himself and executioner, which is, as I have before shown it, the prefect state of nature. (hlm. 31)*

Kant (1724-1804) berbicara tentang antagonisme sosial sebagai dasar ontologis kelahiran masyarakat warga. Masyarakat warga tak terelakkan karena antagonisme yang inheren pada manusia, dan juga pada lembaga-lembaga ciptaannya tidak dapat dibiarkan terus-menerus. Antagonisme ini bersumber dari keinginan setiap orang untuk menikmati kebebasan yang sebesar-besarnya. Jika setiap orang menghendaki demikian, maka manusia akan saling menghancurkan satu sama lain. Oleh karena itu, secara alamiah manusia kemudian terdorong untuk menghindari situasi *chaos*, lalu terkondisikan untuk membutuhkan atau menerima adanya hukum yang mengatur kehidupan bersama. Manusia tidak dapat hidup satu sama lain dalam kebebasan liar yang tanpa batas. Di sini Kant merumuskan masalah alami terbesar kehidupan manusia: bagaimana menyeimbangkan antara kebebasan yang diatur oleh hukum-hukum eksternal dalam derajatnya paling besar, dengan otoritas formal atau konstitusi yang adil, *legitimate* dan harus dipatuhi bersama.⁶

Dalam konteks Kantian ini, hukum adalah instrumen untuk mengatur agar kebebasan setiap orang tidak sampai menghambat kebebasan orang lain. Hukum berfungsi mendisiplinkan naluri-naluri kebebasan manusia yang cenderung tanpa batas. Namun yang dilakukan hukum bukan menghapuskan antagonisme sosial, namun mempertahankannya dalam *equilibrium*. Di satu sisi manusia mempunyai kebebasannya, tetapi di sisi lain manusia harus siap untuk terbatas kebebasannya. Kebebasan individu berada dalam koridor kebebasan orang lain. Menurut Kant, tujuan tertinggi alam, yakni pengembangan semua kapasitas manusia hanya dapat dicapai dalam masyarakat yang memungkinkan kebebasan terbesar (*the greatest freedom*), namun dapat mempertahankan antagonisme anggota-anggotanya, dapat pula menerapkan pembatasan kebebasan yang paling pasti.⁷

Antagonisme bukan sesuatu yang harus disingkirkan. Peradaban manusia maju dan berkembang berkat antagonisme. "Semua kebudayaan dan seni yang memuliakan kemanusiaan, dan tatanan sosial yang paling baik, adalah buah dari ketidaksosialan, yang mengharuskan manusia

6 Immanuel Kant, "Civil Society, nation, cosmopolitanism", dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society... op.cit.*, hlm. 93.

7 Kant, *ibid.*, hlm. 93.

mendisiplinkan diri, dan memaksanya untuk mengembangkan potensi-potensi alaminya secara sempurna," tulis Kant.⁸

Sudut pandang yang sama juga digunakan Kant untuk menjelaskan konstitusi sipil universal. Sebelum adanya konstitusi sipil universal, bangsa-bangsa senantiasa berada dalam ketegangan mengantisipasi serangan atau ancaman bangsa lain. Kebutuhan untuk keluar dari situasi serba tidak pasti dan tidak nyaman ini, secara alamiah mendorong bangsa-bangsa untuk mengikat diri dalam kesatuan sipil universal yang diatur oleh hukum antar negara. Maka terbentuklah Liga Bangsa Bangsa. Di sini menurut Kant, alam kembali menggunakan ketidaksosialan umat manusia, dan bahkan ketidaksosialan masyarakat dan lembaga-lembaga ciptaan manusia, sebagai sarana untuk menghasilkan kondisi damai dan aman. Dialektika antagonisme (*mutual antagonism*) tidak berujung pada kekacauan, tetapi kepada saling pemahaman dan tatanan. "Alam bekerja melalui perang dan ketegangan terus-menerus menghadapi kemungkinan perang, untuk memaksa manusia memulai usaha-usaha melaksanakan tujuan alam. Dan akhirnya, setelah melalui kehancuran, penggulingan kekuasaan dan bahkan kelelahan dahsyat, bangsa-bangsa didorong untuk menciptakan sebuah tatanan sipil universal."⁹

Dari penelusuran pemikiran Aristoteles, Hooker, Rousseau, Hobbes dan Kant, tampak bahwa oposisi masyarakat warga versus negara bukan bagian hakiki dari konsep awal masyarakat warga. Bahkan negara atau pemerintahan sesungguhnya merupakan bagian dari masyarakat warga dalam artian *political community*. Negara adalah masyarakat warga itu sendiri. Negara adalah *civitas*, dan *civitas* adalah *societas civilis*. Jika masyarakat warga identik dengan suatu tatanan, maka negara sesungguhnya adalah perkembangan lebih lanjut dari masyarakat warga. Negara adalah komplikasi lebih lanjut dari sistemisasi dan penataan masyarakat. Negara dan masyarakat sipil terbentuk oleh alasan yang sama: dibutuhkannya tatanan dan hukum bagi kehidupan bersama.

Negara Sebagai Problem Masyarakat Warga

Selain konteks aristotelian masyarakat warga di atas, kita juga dapat menemukan pengertian masyarakat warga dalam konteks alam

8 Kant, *ibid.*, hlm. 94.

9 Kant, *ibid.*, hlm. 94.

pikir humanisme Renaissance. Dengan latar-belakang upaya membebaskan masyarakat dari alam pikir teologis abad Pertengahan, Humanisme Renaissance melahirkan konsep masyarakat warga sebagai 'tatanan sosial manusiawi/duniawi' (*de civitate mundi*) diperlawankan dengan 'tatanan Ilahiah/surgawi' (*de civitate dehi*).

Pada abad ke-17 dan ke-18, peradaban Barat dihadapkan pada kecenderungan semakin sulitnya mengontrol kekuasaan negara. Perluasan kekuasaan negara di antaranya karena konflik agama antara Katolik dan Protestan. Para raja dan bangsawan sebagai pemegang kekuasaan menyita kekayaan gereja dan pemuka agama sehingga menghasilkan pemusatan sumber daya ekonomi dan politik yang sangat besar. Dari sini tumbuh benih-benih kekuasaan yang absolut dan despotik. Dari sini pula bermula narasi sejarah yang menempatkan masyarakat warga sebagai kekuatan untuk mengimbangi dan mengontrol negara guna menghindari kesewenang-wenangan dan penindasan. Narasi masyarakat warga bertransformasi dari antinomi 'keberadaban versus barbarisme' menuju antinomi 'tatanan oleh hukum versus tatanan oleh koersi'.

Narasi itu antara lain dimunculkan **Thomas Paine** (1737-1809) seorang transatlantik radikal, pendukung revolusi Amerika dan Perancis. Bertolak dari pengalaman rezim-rezim despotik Eropa, Thomas Paine mendobrak kemapanan narasi aristotelian masyarakat warga dengan memetakan masyarakat warga sebagai kekuatan untuk melawan kecenderungan otoriter-represif negara. Negara yang despotik, yang tak memberi peluang bagi pengembangan kecenderungan fundamental manusia untuk berkomunikasi, menjalin solidaritas sekaligus berkompetisi antarsesamanya. Masyarakat warga hadir untuk mengisi kekosongan itu.

Paine menyoroti negara-negara Eropa yang sedang dalam 'krisis legitimasi'. Negara yang merumuskan kepentingannya sendiri berbeda dengan kepentingan rakyat, memerintah tidak berbasis pada kepercayaan dan kebutuhan warga dan secara sewenang-wenang memaksakan kehendak kepada yang diperintah. Dalam pandangan Paine, dalam rezim otoriter-despotik, kehidupan sosial ditindas negara. Negara menjadi penyebab kekacauan yang seharusnya justru dicegahnya. Negara menganggap diri terpisah dari masyarakat dan terus merusak ikatan-ikatan alamiah masyarakat.¹⁰

10 Thomas Paine, "Rights of Man," dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, op.cit., hlm. 100.

Untuk mengatasi problematik ini, Paine mengajukan setidaknya dua gagasan. *Pertama*, negara yang terbatas lingkup kekuasaannya dan *legitimate*. Bertolak dari prinsip-prinsip kontrak sosial, serta untuk mereduksi potensi kesewenang-wenangan negara terhadap warganya, Paine menegaskan perlunya pembatasan kekuasaan negara. Negara hanya perlu mengurus hal-hal yang benar-benar tidak bisa diurus sendiri oleh masyarakat.¹¹ Negara juga harus *legitimate* dalam melindungi hak alamiah warganya, memperhatikan persetujuan aktif dan hak warga untuk menarik mandat dari pelaksana pemerintahan kapanpun mereka mau. Pemerintahan yang beradab adalah pemerintahan konstitusional yang sungguh-sungguh didasarkan kepada persetujuan aktif dari yang diperintah. Bagi pemerintah yang *legitimate* dan beradab, yang dikedepankan bukan hak, melainkan kewajiban untuk melayani kebutuhan-kebutuhan warga.

Kedua, pemerintahan oleh warga masyarakat sendiri. Masyarakat yang harmonis dan beradab tidak mengandaikan pemerintah. Semakin sempurna peradaban, semakin tidak diperlukan pemerintah. Masyarakat bisa mengurus dan memerintah dirinya sendiri. Ketertiban dan keamanan dengan sendirinya ada pada masyarakat beradab. Pemerintah tidak harus mengurus pertahanan karena manusia telah memiliki mekanisme alamiah untuk meredam potensi gangguan keamanan, yang ditandai dengan munculnya perhimpunan bersama untuk menciptakan keamanan bersama.¹²

Dalam konteks yang sama, kita menemukan pemikiran **Vaclav Havel** sastrawan sekaligus Presiden Republik Czech hingga 2003. Pemikiran Havel lahir dalam rangka berkonfrontasi dengan sistem totalitarian: Marxisme dan Komunisme. Menurut Havel, ada yang hilang dalam sistem totaliter, yakni kehidupan masyarakat yang independen, individu-individu yang bebas dan mampu mengemansipasi diri. Maka Havel menawarkan konsep masyarakat yang hidup dalam kebenaran (*living within the truth*). Bukan dalam arti hidup dengan penyangkalan atas kedustaan dan kepura-puraan, melainkan hidup merdeka dengan

11 Paine *ibid.*, hlm. 100: Government is no farther necessary than to supply the few cases to which *society* and *Civilization* are not conveniently competent....

12 Paine. *Ibid.*, hlm. 101: *The more perfect civilization is, the less occasion has it for government, because the more it does regulate its own affairs, and govern itself.*

tingkat emansipasi diri yang tinggi. 'Hidup dalam kebenaran' mencakup spektrum yang cukup luas: pendidikan oleh diri sendiri (*self education*), berpikir tentang dunia, aktivitas bebas kreatif, komunikasi dengan orang lain, hingga pengorganisasian masyarakat secara mandiri. Perlu digarisbawahi bahwa hidup yang independen ini sering berkelindan dalam tubuh manusia yang sama dengan dimensi-dimensi hidup yang dependen.¹³

Bersamaan dengan momen *living the truth* itu, kita juga membutuhkan apa yang disebut struktur paralel (*parallel structure*). Seperti dalam konteks perlawanan terhadap sistem totaliter di Czechoslovakia, struktur paralel merujuk pada sekelompok masyarakat yang kurang-lebih sadar politik, mendefinisikan dirinya secara politik, bertindak dan berkonfrontasi satu sama lain. Struktur paralel adalah kehidupan yang mampu menghidupi keberagaman dan perbedaan, dan yang dapat mengubah strukturnya sendiri sesuai dengan tujuan yang mau dicapai. Struktur paralel juga mencakup upaya-upaya masyarakat untuk menolak menjadi bagian dari totalitarianisme atau re-totalitarianisme. Struktur paralel dengan demikian berhubungan dengan penegasan individu yang aktual. Akan tetapi struktur paralel bukan berarti manusia harus mengisolasi diri dan berpikir maupun bertindak partikular. Tindakan manusia tetap harus berdampak (*positif*) terhadap lingkungan sekitarnya.¹⁴

Havel tidak hanya berkonfrontasi dengan sistem totaliter, namun juga dengan sistem pasca totalitarian. Havel mengidentifikasi dampak negatif demokrasi terhadap keberadaban masyarakat, terhadap masyarakat warga. Demokrasi parlementer yang semula diandaikan mampu menopang pengembangan masyarakat yang bebas dan otonom, ternyata gagal dalam mengemban fungsi ini. Problem demokrasi parlementer berbeda dengan problem pemerintahan totaliter, namun sama-sama berdampak merusak terhadap masyarakat. Demokrasi parlementer konvensional tidak mampu mengatasi dampak otomatisisme peradaban teknologis dan masyarakat konsumtif industrial. Demokrasi parlementer bahkan begitu mudah takluk dalam determinasi sistem

13 Vaclav Havel, "The Power of The Powerless", dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, *op.cit.*, hlm. 200.

14 Havel, *ibid.*, hlm. 201.

industrial. Demokrasi parlementer tidak dapat berbuat banyak, bahkan turut berperan ketika masyarakat dimanipulasi dengan cara-cara yang lebih halus dan canggih, bukan cara-cara brutal sebagaimana pada rezim totaliter, untuk menjadi masyarakat yang dependen, terotomatisasi dan teratomisasi satu sama lain.¹⁵ Pada momentum inilah, masyarakat warga mengalami krisis serius. Atau sebaliknya, masyarakat warga menjadi solusi untuk melawan gejala otomatisasi dan atomisasi masyarakat itu.

Pada titik ini, Havel tidak hanya mengidentifikasi problem masyarakat warga pada negara, tetapi juga pada industrialisasi dan determinasi teknologi. Havel mengkritik kondisi-kondisi demokrasi parlementer: pengelompokan statis dan kaku partai-partai politik massa, kehidupan politik yang secara konseptual kacau, dikelola oleh aparat-aparat profesional. Namun Havel juga mengkritik kediktatoran kegiatan produksi, periklanan, dunia finansial serta budaya konsumen. Sebuah pengantar menuju diskursus masyarakat sipil dalam relasinya dengan komersialisasi dan perdagangan.

Perdagangan Sebagai Problem Masyarakat Warga

Apakah perdagangan cenderung melemahkan sumber-sumber kultur keutamaan warga? Ataukah justru melahirkan sumber-sumber baru solidaritas sosial dan kekuatan politik?¹⁶ Pertanyaan ini muncul ketika pada abad ke-17 dan ke-18, terjadi percepatan ekspansi dan dominasi masyarakat perdagangan (*commercial society*) di Eropa. Sebuah transformasi besar pada tradisi Kristiani ilmu politik di Barat yang sebelumnya telah memandang negatif aktivitas perdagangan (*money-making*) dengan melihatnya sebagai sebensuk pelupaan atas segi-segi

15 Havel *ibid.*, hlm. 202 : ...*the traditional parliamentary democracies can offer no fundamental opposition to the automatism of technological civilization and the industrial-consumer society... People are manipulated in ways that are infinitely more subtle and refined than the brutal methods used in the post-totalitarian societies. But this static complex of rigid, conceptually sloppy and politically pragmatic mass political parties run by professional apparatuses and releasing the complex focuses of capital accumulation engaged in secret manipulations and expansion...* Bandingkan Wildan Pramudya, *Konfrontasi "Kekuasaan Kaum Nirkuasa" (Masyarakat Sipil) dengan Totalitarianisme*, (paper kuliah), 2008, hlm. 5.

16 John A. Hall and Frank Trentmann "Contests Over *Civil Society*: Introduction Perspectives", pengantar dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, *op.cit.*, hlm. 7-9.

kejiwaan manusia. Perdagangan juga menghadirkan tantangan yang belum pernah terjadi sebelumnya terhadap tradisi republikanisme yang lebih menonjolkan keutamaan dan nilai-nilai kewargaan sebagai sumber vital pembentukan kehidupan berbasis publik dan komunitas.

Dalam konteks ini, teoritikus politik **Baron Montesquieu** (1689-1755) berpendapat bahwa perdagangan dengan dampak moral dan sivilisasinya telah mengubah relasi sosial dan relasi antarbangsa.¹⁷ Perdagangan membuka jalan bagi Eropa untuk lepas dari barbarisme. Perdagangan dianggap obat mujarab untuk *syakwasangka-syakwasangka* yang paling merusak dalam masyarakat barbar, dengan menciptakan adat bersama (*agreeable manner*) dalam komunitas-komunitas, serta mendorong perdamaian di antara mereka. Perdagangan mendorong saling ketergantungan antarmanusia dan memfasilitasi munculnya kesadaran akan pentingnya budaya perbedaan. Hanya dalam negara bebas (*free states*), di mana pemerintahan republik memiliki apresiasi memadai terhadap keutamaan publik, perdagangan mendapatkan tempat. Dengan latar belakang perang dan pertikaian antara negara, di sini bangsa-bangsa mempunyai pilihan: merdeka dalam bentuk monarkhi otokratik teritorial, namun dengan masyarakat yang lebih terbuka dan komersial. Montesquieu mencontohkan Inggris sebagai masyarakat yang dapat mencapai dan menikmati 3 hal besar bersamaan: agama, perdagangan, kebebasan.

Berbeda dengan Montesquieu, teoritikus politik lainnya, **Jean Jacques Rousseau** (1712-1778) mempunyai pandangan pesimis terhadap perdagangan dan masyarakat warga. Perhatian Rousseau adalah pada hilangnya solidaritas sosial dan tradisi keutamaan publik dengan munculnya masyarakat warga bercorak borjuis sebagaimana digambarkan Montesquieu. Rousseau mempertanyakan klaim kemajuan dari masyarakat barbarik bersandar pada *state nature* yang buruk menuju masyarakat warga. Jauh dari gambaran tentang kehidupan masyarakat yang anarkistis, di mana orang-orang saling memangsa satu sama lain, *state of nature* digambarkan Rousseau sebagai kondisi di mana kesetaraan justru tercipta di antara orang-orang yang belum terkontaminasi hasrat kemewahan, kekuasaan dan perbudakan. Justru pada masyarakat warga, dengan adanya kepemilikan privat dan peningkatan kompetisi untuk

17 Hall dan Trentmann, *Ibid.*, hlm. 7.

mengejar keuntungan pribadi, berkembang-biak motif-motif dominasi dan keserakahan terhadap hak-hak milik atas tanah, kekayaan dan lain-lain.¹⁸

Sebelum lahirnya masyarakat warga, orang dapat bahagia dengan dirinya sendiri. Dalam masyarakat warga, masyarakat menjadi budak dari konvensi bersama tentang selera dan kebiasaan massal. Kebahagiaan individu tergantung pada pengakuan dari yang lain. Ini justru mencerminkan kehidupan primitif di mana masyarakat hidup di luar dirinya sendiri, dan hanya tahu bagaimana hidup bersandarkan opini orang lain.¹⁹ Dengan kata lain, Rousseau melihat visi kebebasan dalam masyarakat warga justru jauh dari makna kebebasan itu sendiri, karena kehidupan masyarakat diintegrasikan dalam domain perebutan kekuasaan, sehingga tak ada lagi kesadaran independen. Bertolak dari pandangan Rousseau, perdagangan menjadi identik dengan patologi sosial.

Dalam konteks yang sama, **Adam Smith** (1723-1790) meragukan budaya baru yang dibentuk aktivitas perdagangan. Yang terjadi adalah, masyarakat menjadi terinspirasi mengejar hal-hal yang kurang lebih remeh-temeh dan parsial. Budaya konsumsi membentuk masyarakat yang benar-benar baru, dengan kebiasaan, penampilan, identitas dan pola interaksi baru. Orang-orang tidak pernah bisa leluasa menyimpan hartanya, dan hanya berpikir bagaimana mengejar kekayaan sebanyak-banyaknya. Jika mungkin "mereka bahkan menyelipkan dompet secara tidak diketahui pada saku orang lain, guna mendapatkan lebih banyak

18 B Jean Jacques Rousseau, "The burden of Civilization" dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, op.cit., hlm. 77: *The first man who, having enclosed a piece ground, bethought of himself of saying This is mine, and found people enough to believe him, was the real founder of masyarakat warga. From how many crimes, wars and murders, from how many horrors and misfortunes might not any one have saved mankind, by pulling up the stakes.... and crying to his fellows, "Beware of listening to this impostor; you are undone if you once forget that fruits of the earth belong to us all, and the earth itself to nobody."*

19 Rousseau, *ibid.*, hlm. 79: *In reality, the source of all the difference is, that the savage lives within himself, while social man lives constantly outside himself, and only knows how to live in the opinion of others, so that he seems to receive the consciousness of his own existence merely from the judgment of others concerning him.*

uang.”²⁰ Yang miskin bermimpi menjadi kaya. Masyarakat warga seperti roda putar hamster (*hamster wheel*) di mana individu terlibat dalam sirkuit tak berujung mengejar kekayaan dan penghargaan yang lebih tinggi dan lebih tinggi lagi. Pada akhirnya, individu-individu kecewa karena mengetahui kemakmuran yang mereka kejar ternyata tak lebih dari sekedar hal-hal yang tak berguna dan remeh-temeh.²¹

Smith melihat paradoks yang lebih halus namun jelas dalam masyarakat warga. Individu terkunci dalam sirkuit pencarian status tidak berdasarkan pada kehendak bebasnya sendiri, tetapi berdasarkan apa kata *the spectator*. Namun dari perspektif pendukung masyarakat warga, penyimpangan ini ternyata dianggap ada gunanya. Penyimpangan ini adalah sebetulnya mekanisme yang menjaga gerak kontinyu perdagangan menuju penemuan teknologi baru, makanan yang lebih berkualitas dan melimpah, dan proses komunikasi antarmanusia. Kompetisi untuk mendapatkan status dan pengejaran kemakmuran yang lebih besar juga membawa mekanisme *built-in* dalam harmoni sosial. Dengan kemampuan membayangkan menjadi kaya, orang miskin menerima fakta ketidaksetaraan sosial, dan melupakan opsi untuk melawannya secara anarkistis. Perdagangan menstabilkan masyarakat warga dengan cara ini. Kesenjangan tidak lagi dilihat sebagai masalah, tetapi diam-diam diterima sebagai kenyataan.

Ekonomi borjuasi disempurnakan dengan kreasi politik kewargaan dalam revolusi Perancis. Revolusi Perancis menghancurkan tatanan masyarakat lama, dan menjanjikan kebebasan yang ternyata semu. Manusia mendapatkan hak milik dan kebebasan untuk berdagang, namun tidak pernah bebas dari properti dan materialisme itu sendiri.

20 Bandingkan Adam Smith, “The social benefits of deception”, dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, *op.cit.*, hlm. 80: *How many people ruin themselves by laying out money on trinkets of frivolous utility? What pleases these lovers is not so much the utility, as the aptness of the machines which are fitted to promote it. All their pockets are stuffed with little inconveniencies. They contrive new pockets, unknown in the clothes of other people, in order to carry a greater number.....*

21 Smith, *ibid.*, hlm. 80: *The poor man’s son, whom heaven in its anger has visited with ambition, when he begins to look around him, admires the condition of the rich. He finds the cottage of his father too small for his accommodation, and fancies he should be lodged more at his ease in a palace.....*

Kedirian orang menjadi terpecah: kewarganegaraan universal abstrak dalam politik dan individu materialistik dalam masyarakat warga.

Masyarakat Warga dan Partikularitas

Pandangan kritis atas hubungan antara masyarakat warga dengan aktivitas perdagangan juga disampaikan oleh **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770-1831). Hegel membahas masyarakat warga dalam domain kritiknya terhadap gejala-gejala masyarakat industrial. Hegel menggambarkan masyarakat warga sebagai momentum 'kerajaan kebebasan' bagi individu-individu menanggalkan domain keluarga, terpisah satu sama lain dan menjadi individu yang cukup diri (*self-subsistent persons*), lalu bertemu satu sama lain berdasarkan dorongan kepentingan subyektif masing-masing. Masyarakat warga adalah pengakuan atas manusia-manusia konkret dengan segala kebutuhan, nafsu-nafsu egois, perasaan dan kehendak yang harus dipenuhi. Manusia konkret yang bebas dan menjadikan dirinya sebagai tujuan partikularnya. Dengan demikian, masyarakat warga harus dipahami sebagai arena di mana manusia-manusia konkret seperti ini bekerja dan berusaha memuaskan kebutuhannya sendiri.²²

Namun sebagaimana Rousseau, Hegel melihat masyarakat warga sebagai masyarakat yang bercorak borjuis, di mana kepentingan subyektif yang dimaksud adalah kepentingan dalam arti ekonomi. Jika Rousseau melihat masyarakat warga sebagai momentum ketika individu kehilangan otentisitasnya, Hegel melihat masyarakat warga sebagai momentum ketika kebersamaan lengser, digantikan oleh kepentingan partikular subjektif individu-individu. Orang melakukan aktivitas perdagangan bukan untuk memenuhi kebutuhan orang lain, melainkan untuk memenuhi kebutuhan subjektifnya sendiri. Masyarakat warga adalah arena kegila-gilaan pemenuhan kebutuhan diri.²³

22 Georg Wilhelm Friedrich Hegel "Bürgerliche Gesellschaft", dalam Hall and Trentmann (ed.), *Civil Society...*, op.cit., hlm. 131: "The concrete person, who is himself the object of his particular aims, is, as a totality of wants and a mixture of caprice and physical necessity, one principle of civil society.....But civil society tears the individual from his family ties, estranges the members of the family from one another, and recognizes them as self-subsistent persons."

23 Hegel, *ibid.*, hlm. 130-131: *In these contrasts and their complexity, civil society affords a spectacle of extravagance and want as well as of the physical and ethical degeneration common to them both.*

Masyarakat warga digambarkan Hegel sebagai masyarakat borjuis di mana partikularitas dan individualitas jauh lebih menonjol daripada nilai-nilai kebersamaan dan solidaritas. Dalam masyarakat warga, setiap orang menjadikan dirinya sebagai tujuan. Maka aktivitas perdagangan menciptakan sebuah sistem interdependensi yang sempurna. Dengan mengejar kepentingan pribadi, kita otomatis akan melayani kepentingan orang lain. Hegel secara spesifik menyebut momentum ketika masing-masing individu terdiferensiasi satu sama lain berdasarkan kepentingan subjektif partikularnya sebagai momentum partikularitas.

Persoalannya kemudian, tatanan masyarakat tidak dapat dibayangkan jika setiap orang hanya mengejar kepentingan subjektifnya dan selalu bersikap instrumentalistik terhadap orang lain. Partikularitas dan egoisme subjektif jelas tidak memadai sebagai dasar tatanan sosial. Di sini, muncul kesadaran bahwa pemenuhan kebutuhan partikular hanya dapat dilakukan dengan pemenuhan kebutuhan universal, membuat partikularitas kehilangan eksklusivitasnya. Kita harus memperhatikan atau memenuhi kepentingan universal, karena hanya dengan demikian kita dapat memenuhi kepentingan partikular.²⁴

Pada titik inilah masyarakat lahir, sebagai sintesis antara partikularitas dan universalitas.²⁵ Pada titik ini pula benih negara bersemi, sebagai sintesis dialektis antara unsur-unsur positif pada keluarga dan masyarakat warga. Unsur positif keluarga adalah kesatuan organis yang menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi, sementara unsur negatifnya adalah tidak memberikan tempat pada subyektivitas dan individualitas. Unsur positif dalam masyarakat warga adalah adanya pengakuan terhadap individualitas-subyektivitas, adanya prinsip-prinsip pengaturan kehidupan bersama, sedangkan unsur negatifnya adalah liberalisme individu yang cenderung anarkistis.

24 Hegel, *ibid.*, hlm. 129: But the particular person is essentially so related to other particular persons that each *established himself* and finds satisfaction by means of the *others*, and at the same time purely and simply by means of the form of universality, the second principle here. .

25 Hegel, *ibid.*, hlm. 131 : In administration of justice, however, *Civil society* return to its concept, to the unity of the implicit universal with the subjective particular, although here the later is only that present in single cases and the universality in question is that of abstract right.

Negara yang dimaksud Hegel disebut sebagai "negara eksternal" (*external state*) Negara yang terbentuk berdasarkan murni pertimbangan memenuhi kebutuhan-kebutuhan warganya. Dalam pandangan Hegel, masyarakat warga adalah sebuah momen dialektis, dan karena itu bagian integral dari negara eksternal ini. Masyarakat warga yang juga dilihat sebagai 'sistem-sistem kebutuhan'. Masyarakat yang terbentuk karena kesadaran bahwa pemuasan kebutuhan-kebutuhan individu tidak mungkin berlangsung dalam isolasi. Kita hanya dapat memenuhi kebutuhan kita melalui orang lain, yang juga hendak memenuhi kebutuhannya melalui kita.²⁶

Ketika masyarakat warga sebagai sistem kebutuhan-kebutuhan, selanjutnya kita dihadapkan pada fenomena multiplikasi kebutuhan yang tanpa batas, atau yang melampaui kewajaran yang kemewahan (*luxury*). Dinamika dalam masyarakat warga di sini melahirkan kondisi-kondisi tertentu yang pemecahannya membutuhkan campur tangan Negara. Kondisi yang dimaksud adalah kelebihan produksi, kemiskinan, keterasingan dan polarisasi sosial. Kelebihan produksi hanya dapat diatasi negara dengan cara mencari koloni-koloni baru sebagai tempat pemasaran komoditi. Dialektika internal masyarakat warga dengan demikian mendorongnya untuk melampaui batasnya sendiri dan berusaha mencari pasar.²⁷ Masyarakat warga dengan demikian juga menjadi jalan bagi lahirnya kolonialisme-imperialisme.

Catatan Kritis

Berdasarkan uraian dari beberapa sudut pandang di atas, dapat disimpulkan masyarakat warga merujuk pada pengertian tentang tatanan sosial yang beradab dan adil, yang mampu mewedahi sekaligus individualitas maupun sosialitas, partikularitas maupun universalitas. Problem masyarakat warga memang dapat berupa negara yang despotik,

26 Hegel, *ibid.*, hlm. 129 : In the course of the actual attainment of *selfish ends* – an attainment conditioned in this way by universality – there is formed a system of complete interdependence: wherein the *livelihood*, happiness and legal status of one man is interwoven with the *livelihood*, happiness and right of all. On this system, individual happiness, depend and only in this connected system are they actualized and secured. This system may be *prima facie* regarded as the *external state*, the *state based on need*, the *state* as the understanding envisages it.

27 Hegel sebagaimana dikutip dalam Sitorus, *op.cit.*, hlm. 6.

menindas, anti-kebebasan dan mengesampingkan hak-hak alamiah warga. Namun ini bukan satu-satunya problem. Ancaman terhadap tatanan sosial beradab juga bisa berasal dari komponen masyarakat sendiri sebagaimana tercermin pada aksi penghakiman sepihak FPI terhadap kelompok AKKBB. Bisa pula berasal dari determinisme budaya komersial-konsumtif terhadap nilai-nilai kewargaan dan struktur alamiah masyarakat, atau determinisme logika akumulasi modal atas ruang-ruang publik. Manifestasinya bisa berupa perilaku tidak beradab, yang menegasikan hukum dan tatanan sosial. Bisa mewujudkan dalam kondisi masyarakat yang dependen, dengan individu yang terotomatisasi dan teratomisasi satu sama lain. Bisa mewujudkan dalam penyangkalan terhadap individu yang aktual dan otentik, atau hilangnya pengakuan atas kekuatan personal dalam ruang publik deliberatif. Problem masyarakat warga juga bisa berwujud dampak negatif perdagangan berupa penguatan motif-motif dominasi, multiplikasi kebutuhan tanpa batas yang bermuara pada kolonialisme atau neo-kolonialisme.

Mengutip Michel Foucault, sosok kekuasaan itu jamak. Kekuasaan tidak hanya mewujudkan pada sosok negara formal. Kekuasaan bukan hanya berdimensi politik, namun juga ekonomi, sosial dan budaya. Ia melekat pada kekuatan modal, legitimasi moral, hierarki sosial, status ilmiah, kekuatan diskursus-simbolik. Seluas itu dimensi kekuasaan, seluas itu pula potensi ketidakberadaban dan ketidakadilan. Seluas itu pula kemungkinan pelanggaran terhadap prinsip-prinsip masyarakat warga.

Tinjauan komprehensif tentang masyarakat warga sangat relevan untuk Indonesia. *Pertama*, untuk mengevaluasi tren gerakan dan analisis tentang masyarakat warga (atau masyarakat sipil) di Indonesia yang sejauh ini masih sangat *state centrism*. Kecenderungan yang secara garis besar mengisolasi masalah yang harus dihadapi gerakan masyarakat warga semata-mata adalah sosok negara yang tidak demokratis, feodal dan gamang terhadap ide-ide kebebasan dan perubahan.

Hingga tahun 2008 ini, gerakan reformasi masih tetap berorientasi kepada *state-based powers*. Seolah-olah domain kekuasaan politik-pemerintahan formal adalah satu-satunya yang harus direformasi. Tidak banyak dipersoalkan problem-problem pada aras publik dan modal misalnya. Tidak cukup dianggap penting problem pada struktur dan kultur masyarakat, serta kompleksitas persoalan yang disebabkan oleh

intensifikasi intervensi kekuatan bisnis pada segi-segi kehidupan sosial dan politik.

Sebagai contoh, dapat dilihat tafsir dominan tentang ekonomi-politik media di Indonesia pasca 1998. Apakah yang terjadi setelah momentum 1998 benar-benar pergeseran dari determinasi *state-based powers* menuju determinasi *public-based power* atas ruang publik media? Apakah pergeseran ini sungguh signifikans bagi upaya menjadikan media sebagai ranah pembentukan etos dan keutamaan warga (*civic virtues*)?

Di Indonesia, studi ekonomi-politik media sedemikian rupa terpola dalam kerangka analisis yang sepenuhnya berdasar pada argumentasi-argumentasi *state-based powers*. Kerangka analisis yang menegaskan negaralah satu-satunya faktor penentu corak dan mutu ruang publik media. Kerangka analisis yang sejauh ini mendorong kita untuk menyimpulkan bahwa setelah negara Orde Baru mengalami kebangkrutan, hanya satu opsi bagi pers Indonesia: masuk ke dalam rezim demokrasi di mana kekuatan-kekuatan publik lebih determinan. Terlupakan opsi lain yang justru lebih dominan belakangan: media Indonesia masuk ke dalam rezim pasar yang notabene dikendalikan oleh rasionalitas dan logika akumulasi modal.

Dinamika ekonomi-politik media di Indonesia belakangan, khususnya pasca *judicial review* UU Penyiaran No 32/2002 menunjukkan pergeseran menuju media yang demokratis itu tidak sepenuhnya terjadi. Secara faktual, yang terjadi pasca *judicial review* UU Penyiaran No 32/2002, adalah konsolidasi dan reorganisasi antara *market-based powers* dan *state-based powers*. Konsolidasi ini terjadi dan semakin menguat karena kekuatan dan dinamika masyarakat sipil tidak berkembang sedemikian rupa hingga mampu menandingi kekuatan *state-based power* dan *marker-based power* yang telah terlebih dahulu mengontrol kehidupan media penyiaran. Kekosongan kekuasaan pasca reformasi 1998 di bidang media hanya terjadi sesaat, dan ini ternyata tidak bisa dimanfaatkan oleh gerakan masyarakat sipil untuk mengambil alih kendali dari negara dan kekuatan modal.

Singkat kata, problem masyarakat sipil Indonesia dalam urusannya dengan isu kebebasan media pasca 1998 adalah bersatunya kekuatan politik formal dan kekuatan bisnis untuk sedemikian rupa menentukan wajah ruang publik media sesuai dengan partikularitas kepentingan

politik dan ekonomi mereka sendiri. Dalam konteks ini, tentu saja kerangka analisis yang *state-centrism* perlu direvisi. Demikian juga secara lebih luas, pandangan yang menempatkan negara sebagai satu-satunya sumber masalah bagi masyarakat warga, tidak memadai lagi. Apalagi jika kita merujuk pada fakta betapa maraknya tindakan-tindakan kekerasan, perusakan dan penyerbuan terhadap penerbitan pers oleh kelompok-kelompok massa di berbagai tempat sepuluh tahun terakhir pasca 1998.

Konsekuensi dari analisis di atas, gerakan masyarakat sipil harus mengubah orientasi dan strategi. Yang perlu diantisipasi bukan hanya potensi kekerasan terhadap masyarakat sipil oleh negara, tetapi juga oleh kekuatan modal secara tidak langsung, serta oleh unsur-unsur dalam masyarakat sendiri. Persoalan semakin kompleks ketika dalam praktiknya, pada kasus tertentu, kekuatan politik (formal) berkolaborasi dengan kekuatan modal guna menciptakan simbiosis mutualisme. Katakanlah berhadapan-hadapan dengan tuntutan gerakan masyarakat warga untuk peningkatan kesejahteraan buruh, transparansi pengelolaan sumber daya publik, ruang publik media yang lebih ramah keluarga, dan seterusnya.

Kedua, namun juga ada yang perlu dikritik dari masyarakat warga sendiri. Sebagaimana dikatakan Hegel, masyarakat warga bisa jatuh pada fenomena partikularitas. Ini terjadi ketika individu terdiferensiasi satu sama lain berdasarkan kepentingan subjektif partikularnya. Ini terjadi ketika masyarakat warga tak lebih dan tak kurang adalah sebagai 'sistem-sistem kebutuhan' (*das System der Bedurfnisse*). Masyarakat yang terbentuk karena kesadaran bahwa pemuasan kebutuhan-kebutuhan individu tidak mungkin berlangsung dalam isolasi. Individu dapat memenuhi kebutuhan kita melalui orang lain, yang juga hendak memenuhi kebutuhannya melalui kita.

Masyarakat warga meghilangkan ciri positif keluarga, yakni adanya kesatuan organis yang menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi. Masyarakat warga mencoba menggantikannya dengan pengakuan terhadap individualitas-subyektivitas, namun kemudian terjerumus pada liberalisme individu yang cenderung tanpa batas dan menggerus ikatan-ikatan alamiah manusia sebagai zoon politikon.

Pada sisi lain, Rousseau kurang lebih mengingatkan bahwa masyarakat warga bisa terjerumus pada kegilaan kepada publisitas dan ekspresi diri yang membabi-buta. Merujuk pada antinomi Arendtian, masyarakat warga turut memberikan kontribusi dalam menjadikan ruang publik sebagai panggung bagi spirit agonal, di mana individu-individu berkompetisi untuk berbicara paling keras, berargumentasi paling tajam, dan untuk menjadi “penari” yang memukau di antara lain. Akibatnya, ruang publik kehilangan signifikansi sebagai ruang solidaritas, sebagai ruang kebersamaan dalam perbedaan. Meminjam pernyataan Rousseau: *honour without virtue, reason without wisdom, and pleasure without happiness.* *****

Daftar Pustaka

- Hall, John A. dan Trentmann, Frank. (2005). 'Contests Over *Civil Society*: Introduction Perspectives.' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Havel, Vaclav. (2005). 'The Power of The Powerless.' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Hooker, Richard. (2005), '*Civil society* as political society.' Dalam John A. Hall and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Kant, Immanuel. (2005). '*Civil society*, Nation, Cosmopolitanism.' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Locke, John. (2005), '*Masyarakat Warga* vs *The State of nature*,' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Paine, Thomas. (2005). 'Rights of Man,' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Priyono, B. Herry. (2008). 'Sketsa Evolusi Istilah *Civil society*.' Manuskrip pengantar kuliah *Membaca Ulang Civil Society*, hlm. 2.
- Rousseau, B Jean Jacques. (2005). 'The burden of *Civilization*.' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- Smith, Adam. (2005). 'The social benefits of deception.' Dalam John A. and Frank Trentmann (ed.), *Civil Society, A Reader in History, Theory and Global Politics*. London: Palgrave Macmillan.

