

Jurnal Ilmiah

PEURADEUN

Media Kajian Ilmiah Sosial, Politik, Hukum, Agama dan Budaya



**Americanizing Islam As The Price of Assimilation
(disentagling Religion and Culture)**

John H. Morgan

**The Ritual of Marriage
(An Ethnographic Study in West Labuhan Haji-south Aceh)**

Abdul Manan

Paradigma Holisme Hegelian dan Kritik Atas Liberalisme

Otto Gusti Madung

**Kelembagaan Wilayah Al-Hisbah dalam Konteks Penerapan
Syariat Islam di Provinsi Aceh**

Muhibbuthabry

Distorsi Terhadap Islam: Analisis Pemberitaan Media Barat

Jasafat

علي هاشمي هو زعيم الاصلاح في مجال التربية بأتشية

Syabuddin Gade

أصول التفسير عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في تفسير القرآن

Andri Nirwana AN

JIP

International Multidisciplinary Journal
OAJI: 745/1396982282-2014/R-6.465
ORCHID IDs: 0000-0001-8492-315X

Thomson Reuters: RID-F-6135-2014
ISI Impact Factor Value 2013 ICR: 0.217
Google Scholar Index-h:3, i10: 3

 Copernicus Publications
The Innovative Open Access Publisher



SCAD Independent
IAO Accreditation
4-8362/387/IAO/2014



PARADIGMA HOLISME HEGELIAN DAN KRITIK ATAS LIBERALISME

Otto Gusti Madung¹

Abstract

Liberal political ideology that promotes the democratization agenda and the implementation of human rights is seen as a normative goal of global political developments today. But liberalism does not actually escape from various critics. One radical criticism against liberalism derived from the communitarian camp that liberalism tends to privatize the concept of good life (religion, ideology) and put it in the private sphere. An important result of this is the lack of social solidarity. This paper tries to sharpen the criticism of the communitarian camp over liberalism with the knife of the Hegelian concept of holism. In liberal political theory, integralism or holism is criticized as the cause of totalitarian political systems. In this description will be shown that integralism or holism should not be contrary to the principles of individual rights. Holism or integralism suggests some fundamental criticisms of liberalism and proposes some solutions to overcome the problem of pathology of liberalism.

مستخلص

وينظر الفكر السياسي الليبرالي الذي يشجع على جدول أعمال الديمقراطية و أعمال حقوق الإنسان كهدف المعيارية للتطورات السياسية العالمية اليوم . ولكن الليبرالية لا الهروب فعلا من مختلف النقاد . أحد الانتقادات ضد الراديكالية الليبرالية مشتقة من مخيم المجتمعية أن الليبرالية تميل إلى خصخصة مفهوم الحياة الطيبة (الدين الأيديولوجيا) ووضعها في المجال الخاص .نتيجة هامة أو هذا هو عدم وجود التكافل الاجتماعي . يحاول هذا البحث لشحذ نقد المخيم المجتمعية على

¹ Doktor dalam ilmu Filsafat Politik dan HAM serta dosen di STFK Ledalero, Maumere, Flores, Nusa Tenggara Timur (NTT).

الليبرالية مع سكين لمفهوم الهيغلي من الشمولية. في النظرية السياسية الليبرالية، و انتقد التكاملية أو الكلائية كسبب لل أنظمة السياسية الشمولية . في هذا الوصف سيظهر أن التكاملية أو الكلائية يجب أن لا تكون مخالفة ل مبادئ حقوق الفرد . الكلائية أو التكاملية تشير بعض الانتقادات الأساسية لليبرالية، ويقترح بعض الحلول للتغلب على مشكلة الأمراض الليبرالية

Keywords: *Liberalism, Individualism, Political Philosophy of Hegel, Holism*

A. Pendahuluan

Pada masa persidangan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) terjadi perdebatan serius antara para pendiri bangsa Indonesia tentang basis ideologis Negara Indonesia yang akan dibentuk. Salah satu perdebatan ideologis yang menarik secara historis adalah diskursus antara Moehammad Hatta dan Soepomo. Hatta menganjurkan liberalisme sebagai basis ideologis bangsa Indonesia dan berhasil memasukkan ide kebebasan berserikat, berkumpul dan mengemukakan pendapat ke dalam konstitusi NKRI (Psl 28). Sementara itu Soepomo mengusulkan konsep negara integralistik (holistik) sebagai ideologi bangsa Indonesia karena integralisme atau holisme dianggap sesuai dengan nilai-nilai budaya bangsa Indonesia yakni azas gotong-royong dan kekeluargaan.

Seperti para politisi pejuang kemerdekaan Indonesia pada umumnya, kedua politisi ini memiliki wawasan pemikiran politik yang mahaluas. Hatta dan Soepomo sudah cukup lama menggeluti dan mendalami pemikiran politik Barat. Liberalisme Hatta dipengaruhi oleh pemikiran Adam Smith, John Locke dan J.J. Rousseau. Cita-cita Revolusi Prancis yakni *liberte, egalite* dan *fraternite* bagi Hatta juga merupakan cita-cita Indonesia merdeka (Bdk. Mohamad Hatta, 1976: 11). Sedangkan konsep negara integralistik Soepomo tak dapat dibayangkan tanpa pergulatan intelektual yang mendalam dengan konsep integralisme Adam Müller yang berada dalam tradisi filsafat Hegel (Bdk. Franz Magnis -Suseno, 2005: 58).

Tulisan ini coba mengangkat kembali konsep politik holisme Hegel yang melatarbelakangi pemikiran negara integralistik Soepomo

tersebut. Dalam teori politik liberal, integralisme atau holisme dikritik sebagai penyebab sistem politik totalitarian. Untuk konteks Indonesia, otoritarianisme yang bertumbuh subur baik pada masa kepemimpinan Soekarno maupun selama masa rezim Orde Baru Soeharto diduga berakar kuat pada budaya integralistik yakni pada budaya kekeluargaan dan gotong-royong. Karena itu gerakan reformasi memberikan penekanan pada penegakan hak-hak individu dan mencegah agar individu kembali dikorbankan atas nama ideologi kepentingan umum.

Dalam uraian ini akan ditunjukkan bahwa integralisme atau holisme tidak harus bertentangan dengan prinsip-prinsip hak asasi individu. Integralisme mengemukakan beberapa kritikan mendasar atas liberalisme dan mengajukan sejumlah solusi untuk keluar dari persoalan patologi liberalisme tersebut.

B. Filsafat Politik Hegel

Filsafat politik Hegel merupakan satu contoh paradigma holisme dalam pemikiran politik (Lihat, Ludwig Siep, 1998: 69-80). Secara metodologis filsafat politik dan juga filsafat hukum Hegel bersifat holistik karena ia berpijak pada prinsip-prinsip yang bergantung dari sistem filsafat roh objektif. Secara ontologis pemikiran politik Hegel bersifat holistik karena roh dari konstitusi yang hidup dan institusi negara memiliki prioritas ontologis berhadapan dengan individu-individu yang bertindak. Dalam arti tertentu filsafat politik Hegel juga bersifat normatif holistik, sebab ide kebebasan yang merupakan prinsip teleologis bangunan masyarakat secara keseluruhan mewujudkan dirinya dalam wajah otonomi negara konstitusional. Benar bahwa kebebasan rasional *demos* merupakan bagian dari ide kebebasan tersebut, namun eksistensi negara yang bebas dianggap jauh lebih penting daripada kebebasan warga, dan keberadaan serta kemampuan bertindak negara dapat menuntut korban keputusan bebas dan hidup warganya.

Umumnya orang berpandangan bahwa paradigma holisme model ini sudah tidak aktual lagi dalam pemikiran politik kontemporer. Paradigma-paradigma terpenting dalam filsafat politik abad ke-20 dan 21 bernafaskan

teori kontrak sosial. Itu berarti, titik startnya adalah individualisme metodologis dan ontologis (John Rawls: 1993). Secara normatif juga hak dan kesejahteraan individu dipandang sebagai norma tertinggi dalam paradigma teori kontrak sosial. Keberadaan institusi, badan dan perkumpulan hanya legitim sejauh melayani kepentingan individu. Dari sudut pandang sejarah, prioritas individu ini dapat dimengerti sebagai reaksi atas pengalaman traumatis nasionalisme dan totalitarisme awal abad ke-20 (lihat dalam Robert Nozick: 2006).

Dewasa ini paradigma holistik masih dikenal dalam tradisi teori sistem fungsionalistik yang diperkenalkan oleh Talcott Parson dan Niklas Luhmann. Sekurang-kurangnya Luhmann (1987) menganut konsep holisme metodologis dalam filsafat sosial sambil mengabaikan aspek normatif. Sedangkan holisme normatif dan metodologis sekaligus masih dijumpai dalam pelbagai aliran dalam komunitarisme. Karena itu komunitarisme sering mendapat kritikan mengabaikan hak-hak individu (Axel Honneth, 1993).

Karena itu pertanyaan mendasar yang muncul ialah, entahkah holisme sudah kedaluwarsa dalam konsep filsafat politik kontemporer? Ataukah ia masih tetap aktual dalam pemikiran politik? Pertanyaan-pertanyaan ini akan dielaborasi dalam tiga tahap. *Pertama*, pandangan individualistik tentang genealogi dan legitimasi organisasi-organisasi politik serta norma-normanya tampil sebagai konstruksi kontrafaktis yang memiliki dampak secara normatif. *Kedua*, pengandaian-pengandaian holistik dipandang niscaya jika filsafat politik tidak hanya memperhatikan hak-hak individual tapi juga jasa atau urusan-urusan publik (*public goods*) yang bersifat kolektif atau komunal seperti keamanan, pendidikan, budaya atau suasana politik, dan juga pandangan kolektif tentang manusia. *Ketiga*, paradigma holistik menjawab kebutuhan karakter historis institusi dan dinamikanya. Paradigma holistik mempertahankan otonomi historis institusi dan tradisi berhadapan dengan opini dan keputusan individu serta juga pengalaman-pengalaman kolektif di mana secara apriori nilai-nilai, norma dan hak bertumbuh. Dalam proses ini pengalaman dan pengetahuan individu berdialektika dengan pengalaman kolektif serta pengolahannya dalam ilmu pengetahuan, seni dan politik.

C. Kritik atas Teori Kontrak Sosial Liberal

Legitimasi hukum norma-norma politik dalam teori kontrak sosial bersifat historis dan konstruktif sekaligus. Dalam teori kontrak biasanya dirumuskan cerita bagaimana manusia menciptakan konsensus guna merumuskan aturan-aturan bagi hidup bersama baik dalam komunitas maupun negara. Juga ditunjukkan apakah proses tersebut baik atau buruk bagi hidup manusia. Teori kontrak sosial juga mengonstruksikan sebuah kondisi di luar tatanan hukum publik, di mana individu-individu yang setara harus mencapai konsensus tertentu berdasarkan kepentingan atau pertimbangan yang terdapat pada masing-masing orang.² Konstruksi teoretis ini tentu tak punya basis realitas historis (Christine dalam Hans, 2001: 220).

Dalam teori kontrak sosial proses abstraksi atas realitas historis dianggap tak bermasalah. Sebab abstraksi berhubungan dengan penetapan norma-norma rasional yang tidak harus berlaku secara riil atau bahkan tak pernah berlaku sama sekali. Teori kontrak coba menjawab pertanyaan, mengapa manusia harus hidup dalam negara atau mengapa hal tersebut dianggap rasional (Arno Baruzzi dalam Hans, 2001: 95).

Dalam karya-karyanya yang terakhir John Rawls (1993: 18) menekankan bahwa konstruksi posisi asali (*original position*) di mana warga masyarakat menyepakati prinsip-prinsip hidup bersama, bertolak dari tradisi masyarakat liberal dan demokratis. Atas dasar pemahaman tentang prinsip-prinsip normatif dan gambaran diri yang valid warga masyarakat, tradisi liberal mengandaikan bahwa warga (*demos*) memiliki interesse akan kebebasan dan *fairness*. Pertanyaan lanjutan, mengapa manusia memiliki interesse akan kebebasan dan *fairness* jika sebuah masyarakat ingin tetap stabil, tidak dijelaskan lebih lanjut oleh John Rawls. Lain halnya dengan Thomas Hobbes yang mendasarkan teori kontraknya pada pengandaian antropologis "teori untuk bertahan hidup" (*Selbsterhaltungstheorie*). Atau Kant atau Fichte memberikan pendasaran atas teori kontrak sosial dalam terang konsep subjek. Menurut keduanya kesadaran diri, pengetahuan dan suara hati secara niscaya

² Hal ini dapat dibaca dalam karya-karya klasik teori kontrak sosial seperti John Locke, *Zweite Abhandlung über die Regierung*, atau J.J. Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit*, atau David Hume, *Untersuchung über die Prinzipien der Moral*.

berhubungan dengan kewajiban untuk secara otonom menaati aturan-aturan umum.

Rawls memiliki alasan mengapa ia mengambil jarak dari pendasaran antropologis seperti pemikir-pemikir politik lainnya. Daya pikat argumentatif kontrak bergantung pada prasyarat pertukaran saling menguntungkan dan bebas. Jika orang dipaksa menjalankan kontrak karena keharusan *survival of the fittest* serta ancaman timbal-balik, maka kontrak tak lebih dari salah satu instrumen untuk bertahan hidup yang orang gunakan atas dasar dorongan keharusan kodrati (*Naturnotwendigkeit*). Namun jika kontrak merupakan postulat akal budi (*Postulat der Vernunft*) yang keberadaannya tidak bergantung pada pertimbangan individual, maka sesungguhnya kontrak merupakan model yang sudah kedaluwarsa untuk membangun realisasi konkret dari imperatif tersebut dalam sebuah komunitas (Arno Baruzzi dalam Hans, 2001: 97). Dengan demikian kita sampai pada pemahaman Hegel tentang rasionalitas supraindividual (Henning Ottmann, 2001: 138).

Individualisme yang agak moderat bertolak dari keyakinan bahwa setiap individu ingin mendapat legitimasi tindakannya dari pertimbangannya dan pertimbangan sesama warga serta kepentingan-kepentingan dasariah. Apakah hal ini tidak bergantung pada konstelasi historis emansipasi dari tatanan gerejani (untuk konteks Eropa) dan negara serta kontrol keyakinan, dapat diragukan. Jika ada sesuatu yang lebih penting dari opini dan keputusan individual - misalnya pembebasan dari hukuman kekal dan pencapaian keselamatan abadi - maka *primat* kebebasan dan *fairness* tentu saja bukan merupakan harga mati.

Jadi, individualisme teori kontrak sosial mengandaikan nilai-nilai dan hak-hak yang dalam perjalanan sejarah perilaku kolektif mencapai tahapan perkembangan yang tinggi. Hal ini tentu tidak mengabaikan kemungkinan bahwa nilai dan hak yang berevolusi dalam sejarah itu sesuai dengan kodrat atau akal budi manusia. Namun seperti sudah ditunjukkan di awal tulisan, hal ini tidak dibuktikan lewat prosedur konstruktif (Ernst Tugendhat, 1984: 10-32).

Jika model kontrak individualistis mengandaikan sebuah tatanan hak-hak dan nilai, maka akan tampak jelas kalau hak-hak lainnya yang bertarung dengan kebebasan pengambilan keputusan dan realisasi kepentingan-kepentingan diri, dari awal memiliki peluang yang lebih kecil dalam prosedur

pengambilan keputusan. Hal ini juga dinyatakan John Rawls dalam jawabannya atas para pengeritiknya. Rawls berpendapat, individu-individu dalam “*original position*” bisa mewakili kelompok dengan nilai-nilai kolektif. Pandangan ini melahirkan sebuah dilemma. Di satu sisi diandaikan bahwa terdapat banyak nilai yang saling bertentangan tapi setara dalam proses pengambilan keputusan sehingga sulit diambil keputusan yang niscaya secara epistemologis. Atau di sisi lain nilai-nilai kolektif hanya dapat diterima dengan persyaratan bahwa individu-individu dalam kelompok memiliki kebebasan dasar untuk meninggalkan kelompoknya atau menolak konsensus. Norma ini mungkin sesuai dengan aturan negara hukum dalam pendekatan terhadap komunitas-komunitas agama. Akan tetapi alasannya bukan lahir dari akal budi *a priori*, melainkan perkembangan historis hukum.

Ciri khas hukum dan nilai yang dalam evolusi sejarah mencapai tahapan perkembangan tertinggi atau diperjuangkan oleh kelompok-kelompok tertentu lebih sesuai dengan konsep holistik ketimbang kontrak (Axel Honneth, 1992: 54). Konsep holistik ini bisa juga berupa hasil dari sebuah gerakan emansipasi yang terjadi dalam sejarah.

D. Modal Sosial dan Holisme

Bukan cuma Hegel, tapi juga filsafat politik kontemporer meragukan tesis bahwa semua tujuan negara berpijak pada hak dan kepentingan individu. Catatan kritis ini merujuk pada teori ekonomi tentang modal sosial atau *public goods*. *Public goods* adalah aset-aset sosial yang tidak diciptakan oleh individu atau kelompok-kelompok sukarela dan juga tidak dapat dinikmati secara eksklusif.

Rujukan aset-aset sosial tersebut terhadap kepentingan inividu dan kontribusi sukarela dijelaskan dengan macam-macam perspektif. Contohnya, dari perspektif teori kontrak modal sosial keamanan dipandang sebagai implementasi kebutuhan manusia untuk bertahan hidup. Akan tetapi di sisi lain Hobbes sendiri kesulitan untuk menjelaskan fenomena pengorbanan terhadap hidup yang adalah nilai tertinggi tersebut dalam kasus mempertahankan negara misalnya. Hobbes menjelaskan persoalan ini dengan mengangkat paradoks hukum kodrat antara menolak wajib militer di satu sisi dan kewenangan negara untuk memaksakan wajib militer di sisi lain.

Sebaliknya Rousseau dan Kant menjelaskan keterlibatan dalam komunitas pertahanan sebagai kewajiban makhluk yang mampu menjalankan perintah akal budi hukum universal. Hegel menolak konsep individualistis teori kontrak sosial dalam menafsir fenomena heroisme. Menurut Hegel, kesediaan untuk bertindak heroik atau mengorbankan hidup mengandaikan kesadaran akan keanggotaan dalam komunitas tertentu di mana keberadaannya dipandang lebih tinggi dan berharga ketimbang naluri bertahan hidup setiap anggotanya.

Namun ada juga modal-modal sosial lainnya yang keberadaannya hampir tak membutuhkan persetujuan individu. Contohnya model-model tertentu dari prinsip kesetaraan dan keadilan. Prinsip-prinsip ini tergolong pandangan hidup yang tertanam dalam basis normatif sebuah masyarakat kendati tidak mendapat dukungan sepenuhnya dari individu-individu. Prinsip-prinsip ini tentu saja dapat dipahami sebagai hasil dari sebuah perjuangan sejarah mayoritas warga. Kendatipun demikian persamaan kesempatan tetap merupakan “bisnis yang merugikan” bagi kebanyakan warga dan tidak dapat begitu saja dipandang sebagai realisasi hak-hak individu yang bertumpu pada prinsip saling menguntungkan.

Persetujuan terhadap modal sosial bersama yang menuntut pengorbanan asimetris dari banyak pihak, mengandaikan adanya loyalitas terhadap sebuah komunitas nilai dan norma tertentu. Nilai dan norma tersebut tidak dikonstruksikan berdasarkan kepentingan individu di luar horison nilai komunitas bersangkutan (Jeremy Waldron, 1993: 339-369). Tingkat pendidikan, kreativitas budaya, perawatan memori kolektif, budaya toleransi, *civilcourage*, serta keutamaan-keutamaan sosial politis lainnya (Aristoteles, 1253 a) tidak dapat dikembalikan kepada hak dan kepentingan individu semata. Juga substansi dari filsafat politik tergolong dalam kategori modal-modal kumunal yang tak dapat diasalkan kepada kepentingan privat dan hak-hak kebebasan memilih individual. Substansi filsafat politik terungkap dalam kodrat politis manusia dan keterlibatannya dalam kehidupan publik demi formasi kehendak bersama tentang yang adil dan tak adil, yang berguna dan yang merugikan bagi masyarakat umum.

Dalam filsafat politik Hegel, moralitas, institusi dan tujuan-tujuan tindakan politik tidak dapat diasalkan hanya pada hak-hak dan kapabilitas

individu. Organisme kekuasaan konstitusi, formasi ilmiah birokrasi pemerintahan dan cendekiawan, juga roh absolut seni, agama dan pandangan hidup harus bebas dari pengaruh dan keinginan-keinginan subjektif setiap orang dan votum mayoritas (Henning Ottmann, 2001: 135).

Juga dalam bangunan konstitusi modern terdapat eksperimen untuk menghindari amandemen atas prinsip-prinsip dasar tatanan negara, konstitusi dan perlindungan minoritas oleh kelompok mayoritas. Hal ini sulit dibayangkan dalam kerangka paradigma teori kontrak sosial. Kecuali jika yang dimaksud adalah kontrak “ideal” di mana hak-hak dan nilai-nilai dasar sudah tertanam dalam syarat-syarat awal dan prosedurnya. Akan tetapi prosedur ini pun akan terjebak dalam persoalan pendasaran yang sudah dipaparkan pada bagian awal tulisan ini.

Prinsip-prinsip dasar konstitusi modern merupakan produk dari pengalaman-pengalaman sejarah, baik dalam kehidupan politik negara maupun dalam ilmu pengetahuan normatif dan ilmu pengetahuan alam. Prinsip-prinsip dasar itu merupakan bagian dari gambaran diri tentang manusia yang sebagiannya dibentuk sendiri dan menjadikan prinsip konstitusi sebagai bagian dari gambaran diri. Dalam sebuah masyarakat plural dan multikultural gambaran diri bersifat belum final dan tak sempurna. Serpihan-serpihannya membentuk konsensus lintas batas (*Overlapping consensus*) yang menjadi penopang bagi prinsip-prinsip dasar konstitusi (John Rawls, 2003: 293).

Konsensus lintas batas tidak bersifat final dan statis, tapi selalu bergerak. Dinamika tersebut hanya dapat terjadi lewat pengalaman dan pertimbangan-pertimbangan mendasar yang tidak diterima oleh semua individu, tapi diterima oleh semua arus sosial dan budaya dan komunitas keyakinan. Karena momen-momen dasar dari konsensus tersebut tak boleh direvisi begitu saja, maka konsensus tersebut memiliki validitas yang permanen.

Akan tetapi pertanyaan yang masih tersisa, apakah holisme historis yang mendasarkan norma-norma sosial atas nilai-nilai, pandangan dunia dan manusia kolektif, tidak menghantar kita kepada historisme dan relativisme?

E. Holisme dan Karakter Historis Institusi

Dengan konsep teologis tentang sejarah Hegel (1995) menghindari relativisme historis dalam filsafatnya. Sejarah moralitas, hukum dan budaya

politik (konstitusi) adalah sebuah proses kemajuan dalam kesadaran dan realisasi sosial akan kebebasan. Sebuah tatanan sosial yang “bebas” mencakupi sistem kebebasan seperti sistem hak, baik hak-hak asasi negatif dan hak partisipasi, maupun hak-hak kolektif dan institusi.

Dalam sistem kebebasan tersebut tuntutan-tuntutan privat, moral dan etis individu diakomodasi dan mendapat perlindungan. Hak-hak privat dilindungi dalam sistem pasar dan sistem hukum privat, hak-hak moral dalam toleransi terhadap kebebasan keyakinan dan tuntutan etis (*sittlich*) mendapat perlindungan lewat partisipasi dalam negara yang berorientasi kesejahteraan umum, berdaulat, dan mampu mengembangkan budaya politik, seni dan ilmiah. Kemampuan untuk bersikap independen dan melawan kepentingan-kepentingan privat merupakan ungkapan kebebasan negara yang melampaui hak-hak individual.

Sistem tersebut dan “kesadaran” (*Bewusstsein*) yang secara implisit terungkap dalam undang-undang dan gambaran diri normatif budaya politik serta secara eksplisit lewat ilmu pengetahuan, petugas negara, para ahli hukum dan filsuf, adalah hasil dari sebuah proses sejarah yang tunduk pada sebuah hukum keniscayaan teleologis. Kesadaran dan institusi kebebasan berkembang dan menyebar dari kelompok kecil orang-orang bebas dalam kebudayaan despotik orientalis dan republik Yunani Kuno hingga monarki konstitusional Eropa dan ide hak-hak asasi manusianya (Hegel, 1995). Menurut Hegel, jika bangsa-bangsa telah meraih kesadaran akan kebebasan, maka kesadaran tersebut tak akan pernah raib dari sejarah.

Seluruh proses ini menurut Hegel berlangsung seperti hukum alam dan dalam alur logika formal yang runtut. Bahkan hukum alam masih menciptakan lebih banyak ruang anomali dan kebetulan ketimbang sejarah roh. Akan tetapi logika dalam pemahaman Hegel bukan sebuah sistem deduktif, melainkan sistem heremeneutis atau logika penafsiran (*Deutungslogik*). Logika ingin menunjukkan tatanan imanen dari apa yang kita ketahui tentang alam, sejarah dan kemampuan manusia. Dalam proses tersebut bisa saja masing-masing teori empiris dianggap salah karena tidak sesuai dengan bangunan sistem keseluruhan. Namun tak ada keraguan sedikit pun bahwa logika harus membuktikan dirinya lewat apa yang kita ketahui lewat konsensus ilmu pengetahuan dan simbol nilai budaya (hukum, moral, seni) dunia.

Tentu saja dewasa ini sistem alam, roh dan logika yang holistik dalam pengertian Hegelian tidak dapat disejajarkan begitu saja dengan pengetahuan dan pengalaman manusia moderen. Namun ini tidak membatalkan tesis bahwa budaya dan sejarah politik dapat dijelaskan secara lebih tepat dalam paradigma holistik ketimbang paradigma individualistik.

Menurut Hegel (1995), sejarah roh objektif (sejarah moralitas dan tatanan masyarakat) bergerak secara teleologis. Itu berarti dalam sejarah terdapat sebuah dinamika yang niscaya menuju sebuah tujuan final. Filsafat sejarah model ini agak sulit dipahami dalam horison pengalaman dan pemahaman dewasa ini. Kendatipun demikian tetap diterima bahwa banyak konsep hukum diterima dan dipraktikkan pada tatanan global serta juga berdasarkan alasan rasional dapat dibatalkan atau direvisi. Namun jika kita menatap sejarah secara lebih jujur, perkembangan hukum dan konsep hak-hak asasi manusia lebih banyak disebabkan oleh faktor kebetulan, penemuan yang tiba-tiba dan pengalaman penderitaan dan peperangan. Atas dasar pengalaman-pengalaman ini, konsep Hegel tentang kekuatan roh yang bekerja secara niscaya dalam sejarah kurang meyakinkan.

Emansipasi prinsip kebetulan melawan primat keniscayaan metafisis dan filsafat sejarah tak dapat dibendung lagi bukan saja atas alasan teori evolusi dan perkembangan ilmu sejarah, melainkan juga karena pengalaman sosial berhadapan dengan visi sejarah totaliter abad ke-20. Di samping itu pengaruh teknik atas budaya dan alam ikut juga berperan. Sekarang tampaknya sangat tak pasti, hal-hal apa saja dari perkembangan budaya, teknik dan proses evolusi yang tidak transparan itu menjadi tantangan bagi budaya politik riil.

Kita dapat mengangkat dua contoh saja. Bagaimanakah konsep dan institusi kesetaraan dan keadilan sosial harus diubah jika proses rekayasa perbaikan gen manusia diperbolehkan. Ini merupakan sebuah perkembangan yang terletak pada tendensi privatisasi dan rekayasa teknis atas proses reproduksi manusia. Persoalan lainnya ialah, apa yang terjadi dengan praktik hukum internasional yang mulai diterima secara global pada akhir abad ke-20 ketika negara-negara berada dalam ancaman jaringan terorisme yang menginstrumentalisasi semua produk hukum dan berani mati jihad guna mewujudkan tujuan-tujuan "suci"?

Hanya pengalaman baru dalam hubungan dengan hukum, norma dan nilai dapat mengajarkan kita, dalam budaya politik model mana saja prinsip-prinsip seperti keamanan, otonomi individu, pluralitas budaya dan partisipasi politik dapat berjalan secara harmonis dan seimbang. Solusi yang ditawarkan oleh apriorisme dan teori evolusi tidak lebih meyakinkan daripada filsafat sejarah teleologis. Kendati jika kita dapat membuktikan kalau hak-hak dasar dapat diketahui terlepas dari pengalaman empiris dan berlaku secara transhistoris, pengetahuan itu kelihatannya sia-sia saja ketika berhadapan dengan perkembangan teknologi dan praktik sosial seperti terungkap dalam pertanyaan, mulai kapan sel telur, embrio atau *foetus* dilihat sebagai manusia yang memiliki martabat dan hak hidup?

Tentu saja kita tidak boleh begitu saja menyerahkan seluruh nasib pada perkembangan atau evolusi teknik, praktik sosial dan keyakinan nilai yang berjalan menurut prinsip alamiah mutasi dan seleksi. Manusia adalah makhluk yang sadar akan nilai. Ia mampu berpegang teguh pada nilai-nilai tersebut dan menjadikannya sebagai titik pijak setelah pengalaman ratusan tahun zaman pencerahan. Bahkan bioteknologi yang secara sadar ingin memperbaiki kualitas manusia menyerukan agar nilai dijadikan kriteria dalam membuat keputusan dan tidak menyerahkan seluruh perkembangan pada proses buta teori evolusi.

Jika kita merefleksikan sejarah moral, hukum dan konstitusi tanpa pertimbangan metafisis dan naturalis, maka sejarah tersebut tak lebih dari proses satu jenis pengalaman yang mirip dengan pengalaman ilmu pengetahuan, namun tetap berbeda dalam hal-hal substansial. Pada masanya Hegel merancang sebuah "ilmu pengetahuan tentang pengalaman kesadaran" yang memiliki struktur logis dan teleologis, namun memiliki konsep tentang pengalaman yang bebas dari aspek teleologis tersebut (Hegel dalam Wolfgang, 1980).

Dalam konsep ini pengertian yang terdapat dalam segala budaya dan zaman seperti realitas, kebenaran dan kebaikan dipandang sebagai sejenis hipotesis yang selalu dikonfrontasikan dan dimurnikan dalam sejarah. Tentu saja ini bukan sebuah prosedur yang sadar, akan tetapi sebuah proses refleksi yang *post factum* dapat ditafsirkan sebagai sebuah "tes historis". Dalam perkembangan kognitif dan kultural konsep-konsep ini akan muncul

ketegangan, inkonsistensi dan kontradiksi internal, terutama jika penemuan baru, perjumpaan antarbudaya, munculnya dan hancurnya kelas-kelas sosial mengguncang stabilitas sebuah masyarakat. Pada suatu ketika institusi nilai tradisional tak mampu lagi menghadapi guncangan-guncangan sosial tersebut. Nilai-nilai tersebut akan dikoreksi, bahkan akan terjadi revolusi jika muncul perubahan kesadaran yang lebih luas.

Bentuk-bentuk kesadaran baru tetap mengandung warisan tradisi masa lalu. Kesadaran baru tersebut menghindari segala bentuk inkonsistensi dan menggantikannya dengan sintesis baru. Dalam terminologi Hegel, kesadaran baru merupakan satu bentuk negasi yang tidak begitu saja melenyapkan horizon nilai lama, tapi mentransformasikannya. Dalam kesadaran baru tersebut ditemukan banyak sekali warisan tradisi masa lalu dalam bidang hukum, moral dan institusi. Namun dalam horizon roh yang baru tradisi tersebut mendapat makna dan tempat yang baru.

Pengalaman-pengalaman yang menjadi titik pijak perkembangan kesadaran hukum dan konstitusi tidak terlalu bersifat sistematis. Namun pengalaman-pengalaman tersebut dapat dilihat sebagai tes terhadap sistem nilai yang terjerumus dalam krisis ketika nilai-nilai tradisional dan yang baru tidak dapat dipertemukan lagi dan ketika nilai, norma dan idealisme tidak menunjang kultur kehidupan.

Sebagai contoh, menurut Hegel institusi perbudakan pada prinsipnya bertentangan dengan pandangan Kristen tentang kesetaraan semua manusia di hadapan Allah. Akan tetapi berabad-abad negara-negara Kristen dengan dukungan ajaran Gereja menjalankan praktik perbudakan tersebut. Akhirnya sistem ini berhasil dilenyapkan berkat perjuangan yang berpijak pada idealisme Kristiani juga dan nilai-nilai filsafat pencerahan (Jürgen Osterhammel: 2000). Peran literatur juga sangat penting dalam mengubah kesadaran publik guna menghancurkan sistem perbudakan tersebut.

Tentu saja banyak perkembangan baru disebabkan oleh faktor ekonomi, teknik dan politik. Perkembangan dalam struktur keluarga dan nilai-nilainya sulit dibayangkan tanpa perkembangan teknologi kesehatan seperti alat-alat kontrasepsi. Juga pergeseran sosial dari masyarakat agraria ke masyarakat perkotaan ikut berpengaruh terhadap pembentukan struktur keluarga yang baru. Di samping itu praktik diskriminasi terhadap kaum

perempuan yang sering ditemukan dalam keluarga tradisional tidak sejalan lagi dengan konsep-konsep hukum modern dan mulai ditolak dalam evolusi kesadaran peradaban manusia.

Di sini perlu dibicarakan juga tentang konsep “ingatan kultural” (*kulturelles Gedächtnis*). Ingatan kultural tidak dimengerti sebagai satu subjek yang sadar atau sebuah kolektif tanpa kesadaran (Aleida Assmann, 1998). Harus dibuat analisis bagaimana pengalaman kolektif berkelindan dengan pengalaman-pengalaman individual. Pengalaman kolektif tidak begitu saja tersusun dari pengalaman-pengalaman individual, melainkan dari awal sudah merupakan pengalaman bersama. Orang harus menjelaskan struktur munculnya dan pewarisan tradisi untuk pembentukan tradisi yang muncul dari masa tertentu (ritus Revolusi Prancis, pengalaman dengan nasionalisme, dll). Di sini relasi timbal balik antara komunikasi simbolik dan perubahan nilai sosial memainkan peran penting.

Untuk memberikan pendasaran dan penilaian atas hak-hak dasar dan prinsip-prinsip konstitusi dari perspektif pengalaman historis, sangat penting untuk mengetahui bagaimana tafsiran pasti atas pengalaman-pengalaman tersebut muncul dan argumentasi apa saja yang dapat menjamin validitas pengalaman-pengalaman tersebut di masa depan. Orang harus dapat membuktikan bahwa hak-hak dasar seperti otonomi individu, partisipasi politik dan keadilan sosial merupakan bagian dari “kodrat” manusia. Itu berarti pengembangan hak-hak dasar tersebut akan dialami sebagai pemenuhan, sedangkan pengabaian merupakan satu bentuk penindasan atau eksploitasi.

F. Penutup

Pertanyaan yang masih tersisa adalah, mengapa model legitimasi hak-hak dengan merujuk pada pengalaman historis dikatakan bersifat “holistik”? *Pertama*, konsep pengalaman tentang nilai dan norma selalu berkelindan dengan gambaran diri normatif sebuah masyarakat atau budaya. *Kedua*, pendasaran norma-norma berhubungan dengan perkembangan historis rasionalitas sistem nilai, dan bukannya dengan rasionalitas ahistoris individu-individu dalam kontrak sosial. *Ketiga*, kepentingan dan perhitungan individu tidak otomatis mendapat prioritas berhadapan dengan nilai urusan sosial, institusi dan pandangan hidup bersama.

Tentu harus diakui bahwa setiap model holisme selalu rentan terhadap bahaya menisbikan otonomi individu. Holisme juga bertentangan dengan pengalaman sejarah, kesadaran diri dan rasa harga diri manusia modern serta prioritas hak-hak otonomi yang diterima secara umum. Akan tetapi tak dapat dipungkiri kalau individu dalam masyarakat modern sering terperangkap dalam mekanisme-mekanisme pemaksaan dan kehilangan dimensi-dimensi sosial yang menjadi unsur kodrati dari hidup manusia. Elemen-elemen sosial kodrati tersebut adalah partisipasi dalam tugas-tugas komunitas dan kesadaran untuk menjalankan keputusan komunitas.

Daftar Pustaka

- Assmann, Aleida (1998), *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln/ Wien: Böhlau Verlag.
- Baruzzi, Arno (2001), "Immanuel Kant", dalam: Hans Maier, Horst Denzer (Hg.), *Klassiker des politischen Denkens 2. Von Locke bis Max Weber*, München: Verlag Beck.
- Chwaszcza, Christine (2001), Thomas Hobbes, dalam: Hans Maier, Horst Denzer (Hg.), *Klassiker des politischen Denkens 1. Von Plato bis Hobbes*, München: Verlag Beck.
- Hatta, Mohamad (1976), *Kumpulan Karangan (1)*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang.
- Hegel, G.W.F. (1995), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hg. von Johannes Hoffmeister, Bd. 5, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- _____ (1999), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, hg. von Udo Rameil, Bd. 6, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- _____ (1980), Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hg. von Wolfgang Bonsiepen, Bd. 2, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Honneth, Axel (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____ (1993), *Kommunitarismus*, Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Luhman, Niklas (1987), *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Magnis -Suseno, Franz (2005), *Pijar-Pijar Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Nozick, Robert (2006), *Anarchie, Staat, Utopia*, München: Olzog Verlag.
- Osterhemmel, Jürgen (2000), *Sklaverei und die Zivilisation des Westens. Veröffentlichungen der Carl-Friedrich von Siemens-Stiftung*, hg. von Heinrich Meier, Themen Bd. 70, München: Carl-Friedrich von Siemens Stiftung.
- Ottmann, Henning (2001), "Georg Wilhelm Friedrich Hegel", dalam: Hans Maier, Horst Denzer (Hg.), *Klassiker des politischen Denkens 2. Von Locke bis Max Weber*, München: Verlag Beck.
- Rawls, John Rawls (1993), *Politischer Liberalismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____, *Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003
- Tugendhat, Ernst (1984), "Bemerkungen zu Rawls 'Eine Theorie der Gerechtigkeit'", dalam: idem, *Probleme der Ethik*, Stuttgart: Reclam.
- Waldron, Jeremy (1993), "Can Communal Goods be Human Rights?" dalam: idem, *Liberal Rights. Collected Papers 1981-1991*, Cambridge: University Press.
