

# Kultur Masyarakat Industri dan ideologi Ekonomi

## Kritik Sekolah Frankfurt terhadap Masyarakat Industri Modern<sup>1</sup>

Stephanus Djunatan  
(kejukornet@gmail.com)

### ***Pendahuluan***

1. Masyarakat industri yang menjadi topik pertemuan kita hari ini sebenarnya tidak memiliki wujud yang riil dalam dunia nyata. Wujud masyarakat industri yang kita alami saat ini hanyalah sebuah rekonstruksi rasional atas wujud kolektivitas atau masyarakat. Bentuk masyarakat industri sebenarnya merupakan cermin yang meniru (*mimesis*) wujud serupa yang 'berada' dalam tatanan pengetahuan. Dengan kata lain, masyarakat industri yang ada sekarang kita alami ini lebih bersifat transendental atau *virtual*, dalam artian masyarakat tersebut adalah citra masyarakat ideal yang diwacanakan para pemikir sosial, ekonomi, politik, hukum dan budaya.
2. Tentu saja, citra virtual masyarakat industri ini bersifat ilmiah atau saintifik. Maksudnya, citra itu tidak hanya gagasan spekulatif. Citra masyarakat industri yang kita kenal saat ini telah melalui dan melampaui serangkaian uji atau verifikasi empirik dan rasional atas sebuah kenyataan sosial yang disebut masyarakat. Uji dan verifikasi empirik dan rasional ini dilakukan secara sistematis dan berulang-ulang sedemikian rupa sehingga citra masyarakat industri ini menjadi lengkap karena mencakup berbagai bidang hidup manusia: politik, ekonomi, budaya, sosial dan hukum. Singkatnya berbagai pendekatan ilmiah dan banyak observasi sosial budaya, politik, hukum dan ekonomi sudah dilakukan untuk membangun sebuah diskursus masyarakat industri yang menjawab kepentingan manusia modern akan kolektivitas yang menjamin kesejahteraan dan keselamatan.
3. Sudah barang tentu, (re-)konstruksi diskursus masyarakat industri ini memakan waktu, biaya, bahkan nyawa. Sudah sejak abad ke-17 dan 18, sejumlah pemikir Eropa dari berbagai negara (Jerman, Perancis, Inggris, Austria), dan kemudian Amerika Utara, menyumbangkan pemikiran dan penelitiannya untuk membangun wacana itu.<sup>2</sup>
4. Seperti pembentukan diskursus virtual tentang masyarakat Industri, begitu pula 'metode' penerapannya. Penerapan wacana pada 'kenyataan pengalaman' sehari-hari ternyata membutuhkan pendekatan, metode dan teknik ilmiah agar perwujudan *mimetik* masyarakat industri dalam tatanan realitas berlangsung secara sistematis dan struktural. Penerapan tersebut membutuhkan serangkaian ide sistematis yang dijadikan patokan dan ukuran sedemikian rupa sehingga tidak ada serangkaian ide lain yang bisa menandingi wacana masyarakat industri. Serangkaian ide sistematis yang kemudian menjadi satu-satunya 'acuan dan evaluasi' terhadap realitas pengalaman dalam wilayah sosial, budaya. Tentu saja, (re-)konstruksi imaji virtual masyarakat Industri, aplikasi dan implementasinya dalam realitas pengalaman kita bukannya tak-bermasalah. Masalah tersebut kita alami sebagai bagian integral dari masyarakat industri baik dalam level lokal, nasional, dan internasional. Hanya saja, tulisan ini tidak ditujukan membahas persoalan tersebut.

5. Yang menjadi tujuan pembahasan topik ini ialah mencermati dan membahas bahwa baik pembentukan dan penerapan wacana masyarakat industri tidak bisa tidak membutuhkan praandaian dalam tatanan filosofis. Praandaian filosofis inilah kemudian yang disoroti dan dikritik oleh Sekolah Frankfurt, sebagai nama yang dikenal dari Institut Sosial Frankfurt.<sup>3</sup> Institut Sosial Frankfurt membedah praandaian filosofis yang menjadi pembenaran atau rasionalisasi pembentukan masyarakat industri modern. Institut Sosial Frankfurt berpandangan bahwa fenomena sosial dan masalahnya tidak hanya dapat diselidiki pada ranah empirik dan rasional; tetapi juga kita dapat mencermati fenomena tersebut dengan cara menganalisa pendasaran filosofis ini. Itulah metoda dan strataegi pendekatan yang dilakukan Sekolah Frankfurt atau Institut Sosial Frankfurt terhadap fenomena masyarakat industri modern.
6. Berdasarkan tujuan pembahasan topik ini, kita akan membagi tulisan ini ke dalam beberapa bagian. Pertama, tinjauan sejarah-budaya tentang perkembangan masyarakat Industri modern. Kita akan meninjau beberapa praandaian filosofis yang membangun gaya hidup atau kultur masyarakat industri modern. Pengandaian dasar ini juga termasuk yang dikritik oleh Mahzab Frankfurt. Kedua ialah pokok-pokok utama kritik Sekolah Frankfurt kepada praandaian filosofis. Pokok-pokok utama kritik Sekolah Frankfurt yang diangkat dalam pembahasan kita kali ini kebanyakan berangkat dari Generasi Pertama Institut Sosial Frankfurt: Hokheirmer, Adorno, Marcuse. Bagian ketiga tulisan ini mendiskusikan wajah gaya hidup masyarakat modern dengan berpijak pada kritik Generasi Pertama Sekolah Frankfurt. Pada bagian terakhir, sekaligus penutup, kita juga akan mencermati kontekstualisasi baik imaji masyarakat Industri dan Kritik Mahzab Frankfurt di Indonesia.

### ***Praandaian filosofis gaya hidup/kultur Masyarakat Industri***

7. Seperti sudah kita ketahui di bagian pendahuluan, masyarakat industri modern tidak tumbuh dalam sekejap mata. Butuh waktu panjang, kira-kira 3 abad; butuh biaya ekonomi dan sosial yang tidak sedikit untuk me(re-)konstruksi masyarakat industri modern secara sistematis dan sturktural. Bahkan butuh beberapa peperangan untuk memuluskan jalan pembentukan dan penerapan imaji ilmiah masyarakat industri modern tersebut. Dalam waktu yang tidak singkat tersebut, para pemikir filosofis, sosiologis, politis, ekonomis, kultural meletakkan beberapa praandaian filosofis sebagai dasar bagi wacana dan masyarakat industri modern.<sup>4</sup>
8. Praandaian pertama yang penting ialah: kebebasan dan kemandirian tiap individu.<sup>5</sup> Tak akan ada masyarakat industri modern jika praandaian filosofis ini tidak diterima sebagai sebuah kebenaran. Kebebasan individu menjadi prasyarat yang takdapat diganti dengan gagasan lain. Justru karena kebebasan itulah setiap individu menjadi mandiri untuk memilih apa yang dia kehendaki dan butuhkan. Ketika individu itu dapat memilih, ia menentukan apa yang dia inginkan *secara rasional*. Maksudnya, ia memilih berdasarkan pertimbangan rasional. Dengan kata lain, individu melakukan rasionalisasi atas kebutuhan dan kepentingannya melalui kemampuannya memilih.<sup>6</sup>
9. Praandaian kebebasan dan kemandirian individu membuka jalan praandaian kedua. Praandaian kedua ini ialah kemampuan individu untuk melakukan transaksi tanpa dipengaruhi pihak luar. Dalam hal ini, kebebasan individu sebagai '*swasta*' adalah implikasi dari kemampuan rasional individu untuk memilih. Campur tangan pihak luar yang dimaksud adalah intervensi pemerintah dalam pasar perdagangan dan perekonomian, atau disingkat "pasar bebas" (free trade). Selanjutnya, praandaian ini menjadi basis penting bagi perumusan teori

ekonomi—apapun nama dan tokohnya. Para ahli ekonomi berayun di antara peran pemerintah dan kemandirian pihak swasta, atau peran institusi/organisasi dalam menata perekonomian/perdagangan/pasar dan kemampuan rasional individu untuk memilih dan menentukan kebutuhannya secara rasional.<sup>7</sup>

10. Bebasnya dan mandirinya individu untuk berdagang atau bertransaksi membawa konsekuensi alamiah bagi aktivitas transaksional. Ketika individu dapat melakukan pilihan rasionalnya, ia 'diperbolehkan' hanya berpikir untuk kepentingan dirinya sendiri.<sup>8</sup> Inilah praandaian filosofis ketiga. Adalah alamiah, demikian Adam Smith, jika penjual dan pembeli hanya berpikir untuk keuntungannya sendiri dalam transaksi yang berprinsip '*take and give*' tersebut. Bahkan Adam Smith menempatkan pengejaran keuntungan diri sendiri itu menjadi prasyarat bagi relasi yang saling menguntungkan dalam transaksi perdagangan. Tanpa 'self-interest' tersebut, seseorang tak dapat memilih secara rasional apa yang dia kehendaki untuk dijual atau dibeli. Dengan kata lain, dalam bisnis kita baru bicara tentang 'moral', 'tanggung jawab', 'simpati' ketika para pelaku bisnis sudah bebas dan mandiri, atau sudah dapat melakukan pilihan rasionalnya dalam rangka mengejar keuntungan pribadi. Tanpa ambisi mengejar keuntungan sendiri itu, tak mungkin kita bicara pada pelaku bisnis tentang 'moral', 'tanggung jawab' dan 'simpati'.
11. Jika pihak swasta yang berperan dalam perekonomian, para pelaku bisnis ini memusatkan perhatiannya pada proses produksi. Produksi tidak lagi berdasarkan pemenuhan kebutuhan. Inilah praandaian filosofis keempat: produksi barang atau jasa dihasilkan demi kepentingan pertukaran itu sendiri. Produksi kemudian bersifat massal mengingat pasar yang diperluas: dari sebuah desa ke antar-desa, antar-kota, antar-wilayah, antar-negara, dst.. Dalam konteks ini juga, Adam Smith menegaskan peran uang sebagai alat tukar simbolis. Uang mewakili nilai sebuah barang atau jasa yang diproduksi. Uang juga menjadi sarana yang memudahkan produksi bersifat massal. Supaya produksi bersifat massal, Adam Smith menganjurkan pembagian kerja yang di kemudian hari dikenal dengan '*sistem ban berjalan*'.<sup>9</sup>
12. Pra pengandaian filosofis kelima berkaitan dengan pasar yang diperluas dan peran swasta dalam pengembangan perdagangan melalui pasar bebas. Pasar bebas dapat dipahami sebagai 'tangan yang tak kelihatan' ('*the invisible hand*' – Adam Smith) dari ambisi pihak swasta dalam berdagang.<sup>10</sup> Pasar bebaslah yang akan menentukan pertemuan antara permintaan (*demand*) dan penawaran (*supply*). Dinamika penawaran dan permintaan itu akan mendorong tumbuhnya (akumulasi) laba (*benefit/profit*). Jika dinamika itu melemah, alih-alih untung yang di dapat, pelaku bisnis hanya mendapatkan kerugian (*lost*). Dengan kata lain, dalam pasar yang diperluas dan bebas itu, pemerintah tidak 'dilarang' campur tangan, dan pihak swasta akan berusaha menjaga dan mengembangkan dinamika transaksi antara penawaran dan permintaan. Teori ekonomi yang berkembang pada abad 19 dan 20 juga berkonsentrasi pada tema peran swasta dan pemerintah untuk menstimulasi dinamika penawaran dan permintaan dalam pasar bebas. Persoalannya adalah sejauhmana peran swasta dapat dibuka seluas-luasnya dalam kendali pasar tersebut. Tentu saja kita juga berbicara tentang hal ini dalam skala internasional. Sejauh mana peran pemerintah dalam kendali pasar bebas mengingat pemerintah manapun berkepentingan membangun perekonomian nasional melalui perdagangan dalam negeri dan internasional.<sup>11</sup>
13. Dalam urutan keenam bagi praandaian filosofis bagi masyarakat industri modern berkaitan dengan pengembangan sains dan teknologi yang diarahkan pada industrialisasi produksi massal. Sains, ilmu alam dan sosial, dan teknologi adalah sarana penting bagi rasionalisasi pengembangan produksi massal melalui industri.<sup>12</sup> Berbagai rekayasa teknik terhadap ranah

fisis dan biologis dilakukan agar dinamika penawaran dan permintaan tidak mandeg. Inilah yang mendasari menyebarnya Revolusi Industri di Eropa dan dari Eropa ke seluruh dunia pada abad ke-19 sampai sekarang.

14. Praandaian filosofis ketujuh bersifat merangkum ialah kemakmuran atau kesejahteraan ekonomi sebuah bangsa akan tumbuh tatkala keenam praandaian filosofis di atasnya dipenuhi. Kemakmuran akan terjadi jika para pelaku ekonomi: pedagang, pembeli, penyalur, pemilik pabrik dan karyawan mendapatkan penghasilan yang layak dari pertukaran yang 'setara' berdasarkan nilai tukar uang yang ditentukan. Akumulasi dari kesejahteraan perindividu akan mendorong pertumbuhan perekonomian sebuah bangsa. Demikian pula, capaian kesejahteraan secara kolektif berpengaruh pula pada kesejahteraan individual.<sup>13</sup> Teori ekonomi yang bernuansa kapitalistik, institusionalistik dan sosialistik menempatkan pengaruh timbal balik antara perkembangan kesejahteraan individu dan kolektif.<sup>14</sup>
15. Ketujuh praandaian filosofis di atas menggarisbawahi tersedianya landasan rasional bagi rasionalisasi kebutuhan individu membangun gaya hidup yang membawanya kepada kesejahteraan. Dasar rasional ini menjadi pegangan mengapa perubahan masyarakat tradisional ke masyarakat industri modern 'harus' dilakukan. Pertama-tama individu, orang per orang melakukan perubahan gaya hidup yang berbasis pada kebebasan dan kemandirian. Perubahan ini mengubah orientasi ekonomi seseorang. Orientasi ekonomi individu ini mengubah 'suprastruktur gaya hidupnya' sebagai pribadi.<sup>15</sup> Artinya, orientasi gaya hidupnya tidak lagi berdasarkan prinsip dan norma yang diatur institusi sosial dalam, bentuk tradisi atau adat-istiadat, tempatnya hidup. 'Bangunan suprastruktur gaya hidupnya' kemudian mengarah kepada perilaku ekonomi yang mendahulukan pencapaian kesejahteraan hidup secara material. Ketika pencapaian kesejahteraan individu-individu tercapai berkat perubahan orientasi gaya hidup mereka pada kesejahteraan material, struktur, bahkan suprastruktur kolektif tempat mereka hidup berubah.
16. Pada titik inilah kemudian, orientasi gaya hidup kolektif atau kultur masyarakat industri modern bertumbuh-kembang. Masyarakat industri modern tidak bisa lepas dari ketujuh praandaian filosofis di atas. Ketujuh poin tersebut tidak lagi menjadi sekedar gagasan. Selanjutnya, ketujuh praandaian filosofis tersebut berfungsi sebagai nilai-nilai dasar yang selalu diacu bagi pembentukan pengetahuan yang murni tentang orientasi gaya hidup masyarakat industri modern.<sup>16</sup> Tatkala praandaian filosofis itu menjadi nilai-nilai yang menjadi acuan dan tujuan, nilai-nilai tersebut 'menyuarakan' pembenaran atau justifikasi pada hal-hal yang dianggap benar dan baik. Dengan kata lain, nilai-nilai ini kemudian menentukan mana hal-hal, baik pemikiran, tindakan—termasuk hal-hal material dan non-material—yang dianggap baik dan benar. Pada gilirannya justifikasi atau penilaian benar-salah atau baik-buruk ini menjadi tolok ukur yang mengatasi ruang dan waktu. Penilaian tersebut harus mengatasi hal-hal partikular. Dengan demikian, nilai-nilai ini bersifat universal. Universalitas nilai-nilai ini mengimplikasi ketiadaan ukuran lain di luar nilai-nilai ini. Singkatnya nilai-nilai itu tidak bersifat relatif pada situasi dan kondisi tertentu tetapi 'tetap dan multak'. Justru ketika esensi ketetapan dan kemutlakan itu menjadi karakteristik nilai-nilai tersebut, nilai-nilai ini menjadi sebuah kerangka berpikir atau paradigma untuk orientasi gaya hidup universal. Paradigma ini mau tidak mau menjadi ideologis mengingat 'kedudukannya' kedudukannya sebagai standar universal untuk kebenaran dan kebaikan. Kita dapat menyebut paradigma universal itu tersebut sebagai ideologi ekonomi. Persis pada titik inilah Institut Sosial Frankfurt melancarkan kritiknya pada paradigma ideologis masyarakat Industri dan perdagangan. Institut ini

mencermati tumbuh-kembangnya masyarakat Industri Modern yang meletakkan dirinya dalam paradigma nilai atau ideologi ekonomi ini.<sup>17</sup>

### ***Pokok-pokok utama Institut Sosial Frankfurt atau Sekolah Frankfurt***

17. Institut Sosial Frankfurt beranjak dari kritik terhadap rasionalisasi paradigma berpikir yang mewadahi ideologi orientasi gaya hidup masyarakat industri modern.<sup>18</sup> Paradigma berpikir yang sudah dijelaskan di atas ternyata mengandaikan gagasan mendasar tentang relasi antara pengetahuan manusia dengan tatanan praksisnya. teori di sini berkenaan dengan kemampuan rasio dalam 'menyerap' (mencermati) dan memahami realitas di sekitarnya. Secara metaforik 'berteor' dapat digambarkan bahwa Ketika seseorang memandang sebuah objek ia menyerap dan mengolah hasil pencerapan indrawinya ke dalam pikiran sehingga ia mengetahui. Teori merupakan ranah objektif manusia, dan sifatnya tetap. Praksis di sini berkaitan dengan ranah subjektif manusia yang sangat berubah-ubah. Ranah aksi yang subjektif itu berisi dinamika dorongan naluri, emosi, kehendak, dan kepentingan manusiawi.<sup>19</sup> Dalam pemahaman tentang manusia yang dirilis pada era Filsafat Yunani Kuno dan abad Pertengahan, rasio menduduki tempat utama membawahkan naluri, emosi dan kehendak manusia. Kedua aspek manusiawi terakhir ini bersifat pasang surut. Dinamikanya tidak bisa dipegang. Karena itu, layaklah manusia mengandalkan rasio sebagai pembimbing naluri, emosi, dan kehendak. Dalam pengertian ini, pikiran dan tindakan berkorelasi satu sama lain. Aristoteles misalnya, menyatakan pikiran harus membimbing emosi dan kehendak untuk membentuk keutamaan sikap dan perilaku. Keutamaan adalah pembiasaan sikap yang layak dan pantas oleh kerjasama antara rasio dan kedua aspek manusiawi lainnya.
18. Memasuki Era Renaissans dan Pencerahan, para filsuf mulai dengan pemisahan antara Rasio dari Emosi dan Kehendak; atau pemisahan teori dari praksis. Di sinilah kritik Sekolah Frankfurt bermula. Pemisahan pengetahuan dari praksis ini perlu dan harus dilakukan agar rasio manusia dapat mencapai pengetahuan murni, tanpa diganggu kepentingan membangun kebiasaan atau keutamaan yang harus dijalani dengan jatuh bangun. Jika Rasio harus menjadi pembimbing, ia sendiri harus bisa memurnikan diri dan mencapai sejatinya kebenaran (*Truth*). Meditasi-reflektif Descartes secara bertahap menjelaskan pentingnya dan perlunya manusia menggunakan rasionya lepas dari pengaruh emosi dan kehendak untuk mencapai sejatinya kebenaran.<sup>20</sup> Dengan kata lain, Rasiolah yang membersihkan manusia dari gejolak naluri, emosi dan kehendak untuk menjadi baik dan benar. Jika manusia ingin mencapai kebenaran dan kebaikan, ia harus mengandalkan hanya rasio. Wilayah pengetahuan dalam pengertian ini menjadi satu-satunya yang menjamin manusia mencapai apa yang baik dan benar bagi dirinya. Wilayah praksis hanya ibarat 'kerbau yang dicucuk hidungnya'. Ia hanya mengikuti kendali dari rasio.
19. Pemisahan teori dari praksis ini menjadi pembebasan Rasio dari kepentingan non-pengetahuan. Pembebasan teori dari kepentingan subjektif memang sudah seharusnya (*necessary*), demi pencarian kebenaran melalui ilmu pengetahuan. Pencarian tersebut kemudian mengandalkan metodologi empiris (*aposteriori*) dan rasional (*apriori*). Metodologi ilmiah, deduksi dan induksi, tersebut mengembangkan metode verifikasi empirik dan rasional bagi ilmu pengetahuan.<sup>21</sup> Baik metodologi dan metode verifikasi membuat ilmu pengetahuan bersifat kuantitatif. Ilmu pengetahuan menggunakan penghitungan untuk menjamin kepastian dan ketepatan. Pengembangan karakteristik ilmu pengetahuan seperti ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan ilmu alam. Ilmuwan alam ini berhasil menegaskan sifat 'eksakta'

pengetahuan tentang alam. Implikasi dari berkembangnya ilmu alam ini ialah pandangan yang menempatkan rasio sebagai subjek yang mengetahui dan alam termasuk kondisi ragawi manusia sebagai objek yang diketahui. Pendekatan subjek-objek ini melahirkan konseptualisasi alam sejauh dipahami rasio yang berhasil mencitrakan keteraturan dan ketertiban alam dalam hukum-hukum atau prinsip-prinsipnya yang tetap dan mutlak, atau universal.

20. Adalah Positivisme dan *Lingkungan Wina (Neo-positivisme)* yang melahirkan wacana tentang kesahihan atau universalitas ilmu pengetahuan alam dalam memahami dan mencerminkan ketertiban dan keteraturan realitas alam semesta.<sup>22</sup> *Lingkungan Wina*, kemudian, ingin mengembangkan metodologi dan metode verifikasi ilmu pengetahuan ini ke wilayah ilmu-ilmu sosial. Tujuannya ialah penggambaran realitas manusia sebagai sebuah kolektivitas. Pencitraan kolektivitas manusia ini seharusnya dapat melepaskan diri dari kepentingan atau wilayah praksis manusia. Ilmu tentang masyarakat harus disusun sedemikian rupa melalui metodologi observasi ilmiah dan metode verifikasi sehingga ilmu tersebut berhasil memotret masyarakat, yang secara objektif melampaui wujud kontekstualnya. Ilmu sosial harus bersatu dengan ilmu alam sehingga keduanya menghasilkan pengetahuan realitas sosial yang bersifat universal.<sup>23</sup> Berdasarkan tujuan ini, *Lingkungan Wina* bertujuan untuk membentuk bahasa ilmiah yang universal, yang dapat merangkum ilmu pengetahuan sebagai sebuah wujud tertinggi dari pencapaian rasio manusia akan murninya dan sejatinya kebenaran (*Truth*).<sup>24</sup> Bahasa universal ini pada dasarnya menggambarkan ketertiban dan keteraturan realitas alam semesta dan masyarakat manusia melalui hukum-hukum atau prinsip-prinsip universalnya. Baru dalam pengertian ini, *Lingkungan Wina* menegaskan bahwa ilmu pengetahuan universal, baik tentang alam maupun tentang masyarakat, bersifat bebas nilai. Sains mengatasi dan tidak tunduk pada keinginan manusiawi untuk memanipulasi ilmu pengetahuan untuk kebutuhan dan kepentingannya sendiri.
21. Institut Sosial Frankfurt menunjukkan fakta historis yang membuktikan bahwa cita-cita pemurnian pengetahuan, sains dan teknologi, bermuara pada praktik penindasan dan pembelengguan manusia dan kemanusiaan. Fasisme Partai Nazi Jerman dan Komunisme Rusia pada paruh pertama abad ke-20 menampilkan penggunaan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk merekayasa dan memanipulasi rasio manusia.<sup>25</sup> Sains justru menjadi alat untuk menumpulkan daya kritis dan membelenggu kebebasan manusia. Klaim pengetahuan yang bebas nilai itu malah menjadi bumerang bagi ilmuwan. Ilmuwan menggunakan ilmunya guna melayani kepentingan penguasa (Hitler dan Stalin) dan rezimnya (Nazisme dan Komunisme). Alih-alih bersikap netral dan apolitis, para ilmuwan itu justru memanipulasi pengetahuan tentang alam dan sosial untuk merekayasa wujud masyarakat yang unggul dan murni (Kemurnian Ras Arya). Singkatnya, Sekolah Frankfurt justru menemukan paradoks dan ironi. Kemurnian rasio manusia justru dinodai oleh kepentingan penguasaan atas alam dan masyarakat, yang justru hendak dinomorduakan. Bebas-nilainya ilmu pengetahuan justru membuka jalan bagi kekuasaan untuk memanipulasi ilmu yang netral tersebut bagi pembentukan wajah masyarakat dan rezim yang totaliter dan tiran. Universalitas sains yang digaungkan tak ubahnya partikularitas karena ternyata sains 'melayani' kepentingan manusiawi.
22. Sikap ilmuwan dan ilmu pengetahuan yang digunakan untuk merekayasa, membelenggu, bahkan menindas kelompok atau perorangan yang dianggap musuh oleh pihak totalitarian menunjukkan pula bahwa sains dan teknologi 'melayani' kepentingan penguasaan manusia atas alam dan manusia lainnya. Cita-cita universalitas sains dan teknologi ala positivisme yang

tak terwujud ini tidak bisa dilihat sebagai 'kegagalan oknum ilmuwan tertentu'. Dengan demikian, Sekolah Frankfurt menegaskan bahwa rasio menghamba pada praksis. Alih-alih memimpin, rasio malah tunduk total di bawah keinginan kehendak dan emosi manusia dengan nama 'kekuasaan' atau 'penguasaan'. Hal ini menunjukkan bahwa positivisme 'meniru' apa yang sudah terjadi dengan peran rasio dalam praksis hidup manusia seperti tertuang dalam mitos dan ritus-ritus. Rasio dalam mitos dan ritus justru mengedepankan pentingnya wilayah praksis untuk mengarahkan manusia pada sejatinya kebenaran. Aspek-aspek non-rasional tersebut, atau wilayah praksis, dengan serangkaian tindakan, serangkaian emosi dan kehendak dapat membantu rasio dalam memahami berbagai nuansa dalam hidup seseorang dan komunal. Dengan kata lain, positivisme ternyata tidak bisa menjamin pemisahan tegas antara pengetahuan dan praksis, antara rasio dan aspek-aspek non-rasional. Rasio versi positivisme tidak bisa mendeteksi pengaruh wilayah non-rasional yang membawa efek negatif: perbudakan, penindasan, eksploitasi dan diskriminasi terhadap sesama manusia dan alam. Padahal mitos dan ritus menggunakan wilayah non-rasional itu untuk mengingatkan rasio akan pengaruh destruktif penguasaan dan kekuasaan atas sesama dan alam.

23. Mengingat 'gagalnya' positivisme dalam menjelaskan peran rasio murni dan pengaruhnya sebagai kendali utama praksis manusia melalui sains dan teknologi, Sekolah Frankfurt memiliki strategi lain dalam menyajikan 'bentuk alternatif' relasi *teori dengan praksis*. Maksudnya, Pengetahuan, atau teori dalam hal ini, tidak bisa memahami realitas tanpa faktor sejarah. Selanjutnya, pengetahuan yang menyejarah ini pun memperhatikan pengalaman kontekstual yang menjadi sumber data bagi teori tentang masyarakat. Kedua 'pegangan': kesadaran menyejarah dan kontekstual ini menjadi alternatif dan disebut *Teori Kritik*.<sup>26</sup> Teori Kritik tersebut dibentuk berdasarkan 3 'tradisi kritik' Filsafat Barat, dan 1 wacana modern tentang manusia. 3 tradisi kritik itu ialah Kritik a la Kant, Kritik a la Hegel dan Kritik a la Marx. 1 wacana modern yang dimaksud ialah Kritik a la Freud, yang mengembangkan model kritik psikoanalitik terhadap manusia modern.<sup>27</sup>
24. Dari Kritik a la Immanuel Kant, Sekolah Frankfurt mengambil inspirasi tentang rasio yang terus menerus berani mengajukan pemikirannya sendiri tanpa pengaruh eksternal. Seruan *Sapere Aude*, demikian anjuran Kant, menyampaikan pesan bahwa Rasio harus memurnikan diri dari berbagai anasir eksternal yang bersifat dogmatik (adat istiadat, dogma agama, pengaruh kekuasaan).<sup>28</sup> Kesadaran yang tetap kritis pada pengaruh eksternal ini membantu kepentingan manusia untuk menata hidupnya sebagai pribadi dan kolektif. Sementara itu, Kritik a la Hegel memberi inspirasi tentang kesadaran kritis yang menyejarah. Kesadaran kritis a la Kant saja tidak cukup mengingat dalam fenomena sosial, aspek waktu merupakan anasir yang harus diperhitungkan dalam menyadari perilaku dan sikap kita, atau wilayah praksis kita. Rasio 'dapat belajar' menjadi sadar dan kritis dalam peristiwa-peristiwa yang (akan menjadi) historis. Berbagai peristiwa sejarah, seperti ditunjukkan oleh Hegel sendiri dalam "Fenomenologi tentang Roh", menampilkan bagaimana rasio manusia berusaha memurnikan diri dari berbagai macam pengaruh internal dan eksternal yang membelenggu dirinya. Dalam pengertian itu, rasio perlu selalu membebaskan dirinya agar ia bebas untuk 'mengarahkan' wilayah praksis atau non-rasional pada sejatinya kebenaran.
25. Marx melalui kritik pada kapitalisme menegaskan bahwa pengaruh internal dan eksternal yang kerap membelenggu kemampuan rasio ialah aspek pemenuhan kebutuhan hidup atau ekonomi. Sekolah Frankfurt menerima kritik Marx yang menyatakan bahwa praksis ekonomi, berupa segala macam usaha yang memenuhi kebutuhan atau kepentingan manusia,

menentukan 'bangun suprastruktur sosial dan kultural'. Dalam hal ini Marx menajamkan kritik Hegelian tentang pemurnian kebebasan rasio dalam proses historis. Rasio harus mampu menyadari secara kritis bahwa proses historis tentang pemenuhan kebutuhan hidup nyatanya telah membelenggu rasio. Rasio manusia menjadi 'pelayan' bagi kepentingan penguasaan akses untuk memenuhi kebutuhan hidup melalui kerja dan produksi. Akses tersebut ialah akumulasi modal, yang tadinya hanya menjadi sarana untuk pemenuhan kebutuhan hidup. Kapitalisme melalui bangun suprastrukturnya (sistem dan struktur politik ekonomi perdagangan, perindustrian, produksi massal) telah menempatkan akumulasi modal sebagai tujuan, bukan lagi semata sarana untuk pemenuhan kebutuhan hidup. Maka strategi kritik ala Marx ialah 'membiarkan' proses sejarah membalikkan keadaan ketika kapitalisme melalui tumbuhnya kelas pemodal dalam masyarakat industri dan perdagangan modern tidak bisa lagi 'memeras' kelas buruh dan proletar. Sistem dan mekanisme perdagangan dan industri akan membuat proses perdagangan dan industri tidak bisa lagi menghasilkan profit yang menjadi sumber akumulasi modal. Pada saat itulah, kesadaran kritis kelompok yang tertindas dan terpinggirkan akan menjadi kekuatan untuk membalikkan realitas sosial yang timpang menjadi realitas yang berkeadilan.

26. Para pemikir sosial dan filsuf dari mahzab Frankfurt, berdasarkan inspirasi kritik ala Marx, mencermati bagaimana rasio ditentukan oleh faktor produksi dan kerja yang menjadi sarana untuk tujuan akumulasi modal. Rasio tunduk pada penguasaan alat-alat produksi dan kerja itu sendiri sehingga ia malah melayani kepentingan penguasa dan pemilik modal untuk 'mensejahterakan dirinya sendiri'. Kritik ala Marx yang dikembangkan Mahzab Frankfurt membuka kesadaran rasio kita pada kenyataan bahwa terjadi penindasan dan pembelengguan terhadap sesama dan alam. Penindasan tersebut mengatasnamakan elaborasi ilmu pengetahuan dan teknologi demi memajukan perekonomian dan perindustrian. Sementara itu, rasionya sendiri pun hanyalah menghasilkan sains dan teknologi 'sarana' perindustrian dan perekonomian modern. Sains melalui penelitian hanya menjadi sarana rekayasa sumber daya alam dan manusia. Sains pula hanya menyediakan 'modul' atau 'manual' bagi hal-hal teknis dalam pekerjaan dan produksi.
27. Tiga tradisi Kritik dalam Filsafat Barat rupanya tidak cukup untuk membedah struktur dalam kesadaran manusia itu sendiri. Pada dasarnya Rasio tidak identik dengan kesadaran yang berbentuk tunggal. Rasio sendiri hanya sebagian dari kesadaran pikiran manusia yang ternyata terdiri dari beberapa 'lapisan'. Dalam pengertian itu, Teori Kritik Sekolah Frankfurt menggunakan 'Kritik' ala Freud. Sekolah Frankfurt beranggapan, Freud dengan psikoanalisisnya 'mampu' menunjukkan bahwa rasio dapat diperalat oleh pikiran manusia (Pikiran ternyata tidak identik dengan rasio dan rasionalitas). Rasio tunduk pada mekanisme id dan superego, atau "lapisan bawah-sadar". Mekanisme lapisan bawah-sadar 'membelenggu' kemampuan rasio untuk menjadi bebas, sebagai 'pelaku kritik'. Teori Kritik menegaskan proses pembebasan internal atas rasio. Rasio 'seharusnya' dapat mendeteksi belenggu-jebakan id dan superego yang menipu. Seolah-olah keputusan yang diambil rasio sudah mengendalikan wilayah praksis. Padahal sebenarnya, rasio sendiri dorongan bawah sadar dalam pengambilan keputusan sehari-hari.
28. Keempat 'model' kritik yang membangun teori kritik Sekolah Frankfurt digunakan untuk membongkar 'aspek dalam' dari masyarakat industri modern. Keempat model kritik ini pada gilirannya menjadi metode kerja yang mencermati paradigma berpikir yang mengandung nilai-nilai yang dianggap universal dan yang menjadi standar baku baik untuk pengetahuan dan

praksis. Dalam pengertian inilah, Teori Kritik Sekolah Frankfurt bertujuan pula untuk membedah paradigma ideologis yang membangun masyarakat industri modern. Karena itu pula, para pemikir sosial dan filsuf Mahzab ini menyebut pula pendekatan kritis yang mereka lakukan terhadap paradigma ideologis itu sebagai Kritik Ideologi. Kritik Ideologi ini bermaksud menelanjangi 'dalamannya' dari masyarakat industri modern. Generasi pertama Sekolah Frankfurt memang belum menawarkan formula yang dapat melepaskan rasio dan pengetahuan dari jebakan sirkular paradigma ideologis. Tanpa hendak mengabaikan argumen-argumen para pemikir utama Sekolah Frankfurt, seperti Horkheimer, Adorno dan Marcuse, kita akan melihat bagaimana teori kritik yang mereka kembangkan 'berhasil' membidik praandaian ideologis yang membangun masyarakat industri modern.

***Diskusi: Kritik terhadap Ideologi Masyarakat Industri Modern.***

29. Pada bagian pertama sudah kami sajikan praandaian filosofis untuk masyarakat industri modern. Praandaian filosofis ini kemudian berperan sebagai paradigma berpikir yang juga berisi tentang nilai-nilai yang diambil dari praandaian filosofis itu sendiri. Praandaian itu pula yang menjadi dasar bagi dibangunnya teori ekonomi, sosial, politik, hukum yang membangun citra masyarakat industri modern. Dengan kata lain, masyarakat industri modern mengandaikan elaborasi empirik dan rasional teori ekonomi atau politik ekonomi. Teori politik demokrasi, teori negara hukum melengkapi teori (politik) ekonomi. Di samping itu pengembangan kajian teknologi Industri dan kajian teknik rekayasa lainnya, kajian bisnis, manajemen dan organisasi juga memberi landasan penting bagi pembentukan imaji masyarakat industri modern.
30. Jika kita menilik 'fungsi dan kedudukan' ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut dengan kaca mata Teori Kritik dari Horkheimer dan Adorno (dalam buku *Dialektik der Aufklärung*)<sup>29</sup>, kita menemukan bahwa praandaian filosofis dan pengandaian teoretik dari masyarakat Industri modern merupakan cermin ideologi positivisme. Maksudnya, praandaian filosofis dan pengandaian teoretik tersebut melulu dianggap upaya rasio untuk membangun citra ilmiah tentang masyarakat industri modern yang 'murni'. Citra ilmiah masyarakat industri modern ini bersifat bebas nilai karena dibangun berdasarkan paradigma yang bersifat universal dan baku. Karena sifatnya bebas nilai, citra ilmiah masyarakat industri modern juga merupakan bentuk universal masyarakat modern. Bahkan satu-satunya acuan dan patokan yang lintas waktu dan tempat untuk membangun kolektivitas modern yang menjamin keamanan, kenyamanan dan kesejahteraan. Dalam hal ini, citra ilmiah tersebut menggambarkan keyakinan positivistik yang menetapkan sains dan teknologi sebagai wujud rasio yang murni, yang tak terkontaminasi aspek praksis manusia. Bahkan rasio murni yang mengendalikan wilayah praksis manusia yang berfungsi sebagai objek dan bersifat parsial. Padahal menurut analisa kedua pemikir utama generasi pertama Sekolah Frankfurt ini, citra ilmiah masyarakat modern berikut pengandaian teoretik dan praandaian filosofisnya lebih menampilkan belenggu atas rasio.
31. Rasio sebenarnya hanya digunakan oleh kekuasaan dan penguasaan modal untuk membentuk sebuah wacana tentang kolektivitas yang diidealkan. Kepentingan penguasaan dan kekuasaan atas modal hanya membuat rasio menjadi alat ukur, alat kalkulasi, alat verifikasi, alat klasifikasi terhadap manusia dan alam. Rasio atau sains dan teknologi hanya berfungsi sebagai 'alat', dan ilmunya berperan sebagai 'tukang' bagi kepentingan penguasaan dan kekuasaan atas sesama dan alam. Horkheimer dan Adorno menyebut kedudukan dan fungsi rasio, sains dan teknologi semacam itu sebagai '*rasio instrumental*' (*instrumental reason*).<sup>30</sup> Kedudukan dan

peran rasio instrumental ini pada kenyataannya hanya membuat sains dan teknologi hamba dari tujuan di luar rasio itu sendiri: kepentingan para pemilik modal dan penguasa untuk melakukan penipuan, manipulasi, represi, bahkan penindasan terhadap sesama manusia dan alam. Alih-alih menjadi rasio yang murni dan bebas dari pengaruh luar—seperti dinyatakan Kant dengan *Sapere Aude*—rasio tak bisa berfungsi jika tidak memperoleh pengaruh eksternal: sistem dan struktur kepentingan kekuasaan yang otoriter. Dengan demikian, alih-alih membawa pencerahan, rasio yang terkooptasi dan terkontaminasi kepentingan eksternal yang otoriter itu justru mengembangkan sistem pengetahuan yang tertutup. Karena sistem yang tertutup inilah, citra ilmiah masyarakat industri modern justru menegasi sistem kolektivitas yang lain. Citra ilmiah masyarakat modern ini menangkal dan menggugurkan berbagai kritik yang ditujukan untuk menilai dan mengevaluasi citra kolektivitas modern yang ideal tersebut. “Tak terevaluasikan” dapat menjadi citra utama dari masyarakat industri modern yang tertutup. Pada gilirannya masyarakat industri modern tak ubahnya sebuah ideologi dan mitos tentang kolektivitas.<sup>31</sup>

32. Pemikir sosial sekaligus filsuf yang inspiratif dari Generasi Pertama Sekolah Frankfurt, Herbert Marcuse, mencermati ‘isi’ dari citra ilmiah masyarakat industri modern.<sup>32</sup> Kritik terhadap ‘isi’ ini menyasar pada kedudukan dan peran sains dan teknologi dalam konstelasi rantai ekonomi dalam masyarakat industri modern. Sains dan teknologi berkedudukan seperti ‘pelayan’ bagi masyarakat industri modern. Keduanya ‘menundukkan’ diri melulu sebagai ‘alat rekayasa’ bagi lingkaran produksi dan konsumsi dalam masyarakat industri modern. Dengan istilahnya sendiri, Marcuse menyebut keduanya sebagai bagian dari *rasionalitas teknologis*.<sup>33</sup>
33. Melalui sains dan teknologi, produksi menjadi lebih banyak, lebih cepat, lebih berhasil-guna, lebih berdaya-guna sesuai dengan capaian yang setiap periode tertentu dirancang oleh kekuatan modal dan kekuasaan. Konsumsi pun dibuat makin banyak, makin cepat, makin memuaskan dan makin memenuhi keinginan yang telah direkayasa sebelumnya. Di samping itu, kerja pun dibuat makin nyaman, makin membawa kepuasan bagi pekerjanya agar produktivitas dan kemampuan konsumtifnya makin membanyak dan meluas.<sup>34</sup> Dalam pengertian ini, sains dan teknologi justru mengendalikan dan mengarahkan manusia untuk mencapai tujuan-tujuan ekonomis yang ditetapkan pemilik modal dan kekuasaan. Manusia sebagai pribadi tidak memiliki kendali atas kebutuhan dan keinginannya. Sains dan teknologi justru ‘membantu’ manusia modern untuk menghambakan dirinya dengan cara memenuhi kebutuhan dan keinginan yang telah ditentukan oleh tujuan-tujuan ekonomi, yang merupakan faktor eksternal bagi tiap pribadi. Alih-alih sains dan teknologi membantu membebaskan manusia untuk pemenuhan tujuan dirinya yang tertinggi (bandingkan dengan kebutuhan aktualisasi Maslow), sains dan teknologi malah memperbudak manusia.
34. Dalam konteks inilah, praandaian filosofis yang menjadi paradigma dan nilai universal bagi masyarakat industri modern tampil sebagai sebuah *sistem yang berdimensi tunggal*. Kebebasan dan kemandirian yang digembar-gemborkan sebagai paradigma dan nilai tertinggi masyarakat industri modern justru menjadi paradoks bagi manusia modern. Praandaian itu justru membelenggu manusia modern karena tiadanya alternatif lain di luar kebebasan sebagai landasan berpikir dan bersikap manusia. Dalam hal ini, kebebasan itu mengingkari dirinya sendiri karena tiadanya pilihan yang dapat diambil oleh manusia modern. Yang tersedia adalah pilihan-pilihan semu, yang sudah dikondisikan melalui rekayasa sains dan ilmu pengetahuan. Jika praandaian yang paling dasariah saja bersifat semu, bisa dibayangkan betapa palsunya pula praandaian lain yang dibangun di atas praandaian dasar ini. Dengan kata

lain, sebenarnya masyarakat industri modern pada dasarnya menjadi budak bagi kepentingan dan tujuan akumulasi modal. Masyarakat modern telah puas dengan menipu dirinya sendiri. Seolah-olah mereka bebas, seolah-olah mandiri, seolah-olah dapat memilih dan seolah-olah puas dengan pilihan-pilihan tersebut. Masyarakat modern telah mewujudkan sebagai 'kolektivitas seolah-olah'.

35. Ironisnya, 'masyarakat seolah-olah' ini tetap memiliki daya kritik dan oposisinya. Hanya saja, menurut Marcuse, daya kritis dan oposisionalnya tersebut menjadi tumpul atau kehilangan kekuatan negatifnya.<sup>35</sup> Sikap masyarakat modern menjadi paradoks: menolak dikooptasi dan menolak kebebasannya dirampas tetapi menikmati penipuan-diri, membiarkan dirinya direkayasa dan diarahkan, menikmati proses represi dan penindasan. Alih-alih membongkar struktur dan sistem kekuasaan yang otoriter atau totalitarian, masyarakat industri modern menerima struktur tersebut sebagai bagian yang harus ada, secara tak-sadar tentunya, demi pemenuhan kebutuhan-kebutuhan artifisial mereka. Bagi Marcuse, masyarakat modern, melalui rekayasa sains dan teknologi atau rasionalitas teknologis, telah menerima, bahkan menikmati perbudakan mereka sendiri dengan sukarela.
36. Teori Kritik yang disampaikan para pemikir utama Mahzab Frankfurt di atas berhasil menguak metode dan strategi penguasaan atas sesama manusia dan alam secara sistematis dan struktural. Melalui analisa terhadap ideologi positivisme, Teori Kritik bisa membuka mata kesadaran kita untuk mencermati mana fungsi dan kedudukan rasio yang membebaskan dari penipuan-diri. Rasio 'seharusnya' dapat secara seksama melokalisasi unsur-unsur asing yang menindas dirinya dan mengendalikan wilayah praksis. Sains dan teknologi dalam hal ini menjadi ungkapan bahwa rasio dapat membebaskan diri dari kondisi kekurangan menuju kondisi sejahtera yang membebaskan. Analisa 'struktur dalam' Teori Kritik terhadap masyarakat industri modern juga membantu kita memandang bahwa teori-teori ekonomi dan teori masyarakat modern pada umumnya ternyata tidak bebas nilai, seperti yang diwacanakan oleh para pakar ekonomi yang positivistik. Teori-teori ekonomi tidak berbicara tentang pengalaman kontekstual manusia modern dalam berdinamika memenuhi kebutuhan hidup baik secara personal maupun kolektif.<sup>36</sup>
37. Namun, dari pembahasan di atas pun kita menangkap nuansa pesimistik dalam uraian para pemikir utama dari Mahzab Frankfurt. Bagi mereka, masyarakat industri modern yang kapitalistik tak berbeda bahkan meniru secara halus sistem kekuasaan yang totalitarian. Tiada alternatif lain yang mampu menjadi jalan keluar dari sistem yang memperbudak. Rasio pun telah kehilangan ketajaman daya kritisnya ketika ia malah menikmati perbudakan pihak-pihak eksternal. Karena itu pula, rasio kehilangan pengaruh terhadap wilayah praksis mengingat wilayah praksis itu pun telah direkayasa pihak eksternal. Bagi para pemerhati Sekolah Frankfurt, Generasi Pertama ini memang berakhir dengan pandangan dan pendekatan pesimistik terhadap realitas sosial, yakni masyarakat industri modern.<sup>37</sup> Teori Kritik generasi pertama ini 'membentur' dinding persoalan, bahwa ternyata kritik mereka pun tidak bisa lepas dari pengaruh eksternal yang menghapus alternatif. Rasio yang memberdayakan wilayah praksis, seperti tujuan teori kritis mereka, ternyata tidak bermuara pada perubahan. Ini terjadi karena jika ada perubahan, strategi dan metode untuk perubahan tersebut menggunakan cara-cara yang ditempuh oleh pihak eksternal untuk memperbudak dan menindas rasio. Mekanisme ini persis seperti yang dimetaforkan Jacques Lacan, Psikoanalisis Perancis abad 20, dalam relasi triadik unsur kesadaran manusia. Dalam mencari kenikmatan, ego harus berjuang melawan 'ayah' sebagai lambang dari pengaruh eksternal yang membatasi keinginannya.

Tetapi cara melawan ayah tersebut sama seperti cara yang digunakan 'ayah' untuk menindas 'ego' dari pemenuhan kebutuhannya. Menyadari bahwa metode dan strategi perlawanan terhadap kekuasaan modal yang menindas itu akan berujung pada pengulangan cara penindasan yang sama, para pemikir utama Generasi Pertama ini tidak menganjurkan apa-apa untuk sebuah gerakan perubahan.

***Penutup: Bagaimana Indonesia?***

38. Sejak 1970-an Indonesia memang getol dengan program pembangunan, atau modernisasi. Program ini memang telah mengubah wajah masyarakat tradisional yang berbasis pada agrikultur. Perubahan wajah itu sampai saat ini masih terjadi. Perubahan itu berusaha bercermin dari citra ilmiah masyarakat industri modern, seperti yang masih berkembang di Kawasan Eropa Barat-Utara dan Amerika Utara. Proses pencerminan diri ini memang masih berlanjut. Dalam proses perubahan dari agrikultur ke masyarakat industri modern tersebut, kita melihat banyak masalah sosial, politik, budaya, apalagi ekonomi. Dalam pergumulan tersebut kita pun dapat mencermati bagaimana ideologi positivistik sangat mempengaruhi program pembaharuan itu. Sains dan teknologi menjadi alat instrumental dan teknologis untuk mengubah apa pun atau menghapus apa pun yang tidak sejalan dengan kepentingan penguasaan dan kekuasaan atas Indonesia. Ilmu pengetahuan yang digadang-gadang memimpin perubahan akhirnya malah berfungsi administratif dan kalkulatif. Maksudnya, sains dan teknologi hanya menyediakan manual dan model mengubah masyarakat tanpa memperhatikan kontekstualitas masyarakat Indonesia. Perkembangan Indonesia pun hanya dicatat dalam deretan angka-angka yang dapat 'disesuaikan' sesuai dengan (asumsi) kebutuhan penguasa terhadap penguasaan sumberdaya manusia dan alam di Indonesia. Lebih dari itu, sains dan teknologi pun dipelajari sejauh keduanya 'berhubungan dan cocok' (link and match) dengan kebutuhan produksi dan konsumsi. Sekolah-sekolah dalam hal ini adalah 'hamba' dari perindustrian dan perdagangan. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi seakan-akan tidak berarti jika ia tidak 'melayani' kebutuhan produksi dan konsumsi, atau kebutuhan pasar.
39. Masih banyak hal bisa dibaca dengan kacamata Teori Kritik atas kondisi perkembangan masyarakat industri modern di Indonesia. Tulisan ini ingin berkonsentrasi pada tersedianya alternatif bagi masyarakat Industri modern. Proses perubahan di Indonesia ke arah citra ilmiah masyarakat industri modern masih belum selesai. Di sana-sini masih bisa ditemui bentuk alternatif masyarakat lokal.<sup>38</sup> Memang wujud masyarakat alternatif ini kerap diberi label 'tradisional'. Salah satu 'keunggulan' masyarakat tradisional ini terletak keseimbangan peran teori dan praksis dalam hidup sehari-hari.<sup>39</sup> Keterkaitan teori dan praksis tersebut mirip dengan apa yang ingin diraih oleh para pemikir utama Mahzab Frankfurt melalui Teori Kritik mereka. Masyarakat tradisional masih memelihara peran rasio yang diimbangi wilayah non-rasional atau praksis untuk pengolahan pengalaman sehari-hari. Dalam hal ini, mitos dan ritus masih berlaku dalam menata sikap dan perilaku sehari-hari.<sup>40</sup> Dengan kata lain, masih terjadi interaksi dialogis antara wilayah teori dan praksis. Uniknya interaksi antara teori dan praksis, rasio dan aspek non-rasional tidak membuahkan patokan atau standar yang sifatnya universal atau mutlak.<sup>41</sup> Ukurannya bukannya satu patokan yang sama tentang apa itu kebenaran dan kebaikan. Bukan pula ketunggalan wujud kebenaran dan kebaikan. Kebenaran dan kebaikan memang menjadi tujuan akhir tetapi dialog antara pengetahuan dan praksis dalam masyarakat tradisional membuahkan keragaman atau partikularitas metode, strategi dan cara mencapai

tujuan itu. Lagipula korelasi antara dua aspek manusia ini menghasilkan pemahaman bahwa wajah kebenaran dan kebaikan sendiri tidak pernah tunggal walaupun keduanya acap dipahami pula mewujudkan sebagai kesatuan. Yang menarik dari partikularitas metode dan strategi interaksi pengetahuan dan praksis lainnya berkaitan dengan keragaman wujud kolektivitas yang ideal. Kolektivitas merupakan bentukan dari pemahaman (*rasio*) dan kebutuhan (*kepentingan, praksis*) akan interaksi antar manusia dan antara manusia dengan alam. Dalam interaksi itulah, kebutuhan hidup dicukupi. Dengan demikian bentuk kolektivitas akan menyesuaikan diri dengan interaksi kedua aspek ini. Implikasinya ialah keragaman bentuk kolektivitas. Keragaman ini kolektivitas bermuara pada interaksi di antara kolektivitas. Keragaman wujud masyarakat menjadi tanda bagi tersedianya pilihan alternatif dan interaksi di antara bentuk masyarakat sebagai konsekuensi dari keragaman pilihan itu.

40. Sebagai penutup, dalam konteks perubahan menuju masyarakat industri modern di Indonesia, kita perlu memperhatikan lebih jauh bagaimana masyarakat tradisional tetap menawarkan pilihan dan interaksi antar manusia. Kita memang tidak bisa menghapuskan bentuk masyarakat industri modern, demi menghidupkan lagi bentuk masyarakat tradisional. Keberadaan dan peran mereka di tengah komunitas modern semakin menandai bahwa masih ada alternatif bagi wujud masyarakat modern. Lebih penting masih ada interaksi dialogis di antara berbagai sistem masyarakat. Jika masyarakat tradisional ini dilenyapkan dari tengah-tengah masyarakat Indonesia modern, kita akan jatuh pada jebakan yang sama dialami masyarakat industri modern. Ketiadaan pilihan dapat menggiring kita pada semunya pengakuan pada uniknya tiap pribadi/kolektivitas dan kebebasannya dalam menentukan dan mengembangkan diri. Untuk itu kita mendiskusikannya lebih jauh.\*\*\*

---

#### Catatan Akhir

<sup>1</sup> Makalah ini masih berupa draft dan masih akan dikoreksi selanjutnya. Makalah dipresentasikan di depan Kelas Extension Course Filsafat ECF Fakultas Filsafat dengan tema umum "Filsafat Uang". Presentasi dilakukan pada Jumat 17 April 2015 di Fakultas Filsafat UNPAR Jalan Nias 2, Bandung. Penulis adalah dosen Fakultas Filsafat UNPAR mengajar beberapa matakuliah umum seperti Logika, Pendidikan Pancasila.

<sup>2</sup> Buku yang dapat dijadikan referensi untuk mengenali bagaimana perkembangan berbagai aspek modernitas dan masyarakat modern ialah Stuart Hall & Bram Gieben (eds.), *Formation of Modernity*, (UK: Polity Press, 1992). Informasi lain dapat juga mengacu pada Peter F. Druker, 1994, *Post Capitalist Society*, (NY: Routledge, 1994), Chap. "Introduction".

<sup>3</sup> Penjelasan mengenai sejarah pembentukan Institut Sosial Frankfurt dapat dipelajari dalam F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi, menyingkap pertautan pengetahuan dan kepentingan bersama Jurgen Habermas*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2009), 40 – 51. Tulisan ini menggunakan referensi utama karya Budi Hardiman ini; didampingi karya lain: John F. Sitton, *Habermas and Contemporary Society*, (NY: Palgrave Macmillan, 2003).

<sup>4</sup> Lih. Vivienne Brown, "The emergence of the Economy" dlm. Hall & Gieben (eds.) *Formation of Modernity*, chapter 3: 128-165.

<sup>5</sup> Lih. Vivienne, Brown, "ibid.", 148; bdk. Pernyataan optimistik dan retorik Peter F. Drucker: "Throughout European history freedom was always the right of individual. Freedom to choose between good and evil, freedom of conscience, freedom of religious worship, political freedom and economic freedom—they all have no meaning except as freedom of the individual against the majority and against organized society." Peter F. Drucker, *A Functioning Society*, (New Brunswick & London: Transaction Publisher, 2003), 45.

<sup>6</sup> Lih. Ha-Joon Chang, *Economics: The user's guide*, (NY: Pelican, Penguin Books, 2014), 19 – 20.

<sup>7</sup> Lih. Vivienne Brown, "op.cit", 147dst.

<sup>8</sup> Lih. Pernyataan populer Adam Smith tentang tendensi mencari untung sendiri yang mendorong terjadinya transaksi bisnis: "It is not from the benevolence of the butcher, the brewer or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their

---

*self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages.*" Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of nations*, (Indiannapolis: Liberty Press/Liberty Classics, 1981), 26 – 27.

<sup>9</sup> Argumen Adam Smith tentang prinsip yang mendasari pembagian kerja (division of labour) Lih. Adam Smith, "Ibid.", 25 – 29. Interpretasi pendapat Adam Smith ttg. Division of labour bisa dipelajari dlm. Vivienne Brown, "Op.Cit.", 149 – 151.

<sup>10</sup> Vivienne Brown "ibid.", 146dst.

<sup>11</sup> Penjelasan ringkas-padat tentang teori-teori ekonomi yang komprehensif lih. Ha-Joon Chang, *Op.Cit.*, Chapt. 4.

<sup>12</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Op.Cit.*, 73 – 74.

<sup>13</sup> bdk. Teori ekonomi neo-klasik dlm. Ha-Joon Chang, *Op.cit.*, 122

<sup>14</sup> Lih. Ringkasan matrik ringkasan teori-teori Ekonomi dalam Ha-Joon Chang, *Op.Cit.*, 166 – 169.

<sup>15</sup> Pandangan ini disiratkan dari pernyataan Marx yang dikutip dalam F. Budi Hardiman, *Op.Cit.*, 56 – 57.

<sup>16</sup> Bdk. Pemurnian ilmu pengetahuan yang digagas positivisme, F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 26dst.

<sup>17</sup> Salah satu bentuk kritik yang digagas Sekolah Frankfurt disebut Kritik Ideologi. Lih. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 59

<sup>18</sup> Kritik Sekolah Frankfurt tentang rasionalisasi kepentingan ekonomi dalam kultur masyarakat perindustrian modern berasal dari Max Weber tentang rasionalisasi realitas sosial. Lih. John F. Sitton, *Habermas and Contemporary Society*, (NY: Palgrave Macmillan, 2003), 2dst.

<sup>19</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Op.Cit.*, 22 – 23.

<sup>20</sup> Lih. Rene Descartes, *Meditations*, transl. by Desmond M. Clarke (London: Penguin Books Ltd., 2010).

<sup>21</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Op.Cit.*, 24 – 25.

<sup>22</sup> Lih. Juga F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003), 22 – 23.

<sup>23</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 56 – 57.

<sup>24</sup> F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi*, 28.

<sup>25</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 47 – 49.

<sup>26</sup> Bdk. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 33, 59dst.

<sup>27</sup> Penjabaran 4 model kritik setelah paragraf ini Lih. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 51 – 58.

<sup>28</sup> Ungkapan tersebut ditulis Kant dalam sebuah essay pendek dengan judul "What is Enlighthenment" (1784). Essay pendek ini dapat diakses pada <http://www.columbia.edu/acis/ets/CCREAD/etscc/kant.html>

<sup>29</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Op.Cit.*, 66dst.

<sup>30</sup> Penjabaran yang padat tentang Rasio Instrumental dari Horkheimer dan Adorno dapat dibaca pada F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 71. Juga pada John F. Sitton, *Habermas and Contemporary Society*, 25 – 29.

<sup>31</sup> Bdk. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 66.

<sup>32</sup> Tentang Kritik Herbert Marcuse ini saya sarikan dari F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 73 – 78. Sumber lain: John F. Sitton, *Op.Cit.*, 30 – 34.

<sup>33</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 74.

<sup>34</sup> Bdk. F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 73 – 74.

<sup>35</sup> Tentang tumpuhnya daya kritis dan oposisional manusia modern terdapat dalam buku Marcuse *A Critique of Pure Tolerance* (1965). Lih F. Budi Hardiman, *Ibid.*, 76.

<sup>36</sup> Bdk. Pernyataan provokatif pemikir ekonomi Ha-Joon Chang yang mengajak kita mempertanyakan klaim ilmu ekonomi sebagai pengetahuan yang dapat menjelaskan segala hal. "Given all this, economics seems to suffer from a serious case of megalomania – how can a subject that cannot even manage to explain its own area very well claim to explain (almost) everything?" Lih. Ha-Joon Chang, *Economics: The User's Guide*, 19.

<sup>37</sup> Lih. F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi*, 78 – 80.

<sup>38</sup> Misalnya, Kampung Naga di Kabupaten Garut, dan beberapa kampung Ciparigi di Kecamatan Ciwidey, Kabupaten Bandung. Masyarakat Badui Dalam dan Badui Luar, Masyarakat Tengger di Gunung Bromo, dan masih banyak masyarakat adat lainnya di Nusantara.

<sup>39</sup> Misalnya, sistem larangan-tata krama, Pamali dalam budaya Sunda. Lih. H. Hasan Mustapa, *Adat Istiadat Sunda*, penerj: M. Maryati Sastrawijaya (Bandung: Penerbit Alumni, 2010), 5 – 10.

<sup>40</sup> Bdk. Manuskrip ajaran-ajaran kesalehan Sunda Kuno: *Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Karesian dan Amanat Galunggung*, ditranskripsi dan diterjemahkan oleh Saleh Danasasmitha et al. (Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda [Sundanologi] Direktorat Jendral Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987).

---

<sup>41</sup> Argumen berikut ini kami sarikan dari pengamatan dan penelitian lapangan dalam rangka pembuatan disertasi tentang Filsafat Interkultural pada tahun 2007-2008. Pengamatan dan penelitian lapangan dilakukan dengan berdialog, mewawancarai beberapa abah atau sesepuh dalam komunitas Sunda tradisional di Kabupaten Bandung dan Kota. Bandung.

### **Referensi**

- Brown, Vivienne, "The emergence of the Economy" dlm. Hall & Gieben (eds.) *Formation of Modernity*, (UK: Polity Press, 1992).
- Chang, Ha-Joon, *Economics: The user's guide*, (NY: Pelican, Penguin Books, 2014).
- Descartes, Rene, *Meditations*, transl. by Desmond M. Clarke (London: Penguin Books Ltd., 2010).
- Druker, Peter F., *Post Capitalist Society*, (NY: Routledge, 1994).
- Drucker, Peter F., *A Functioning Society*, (New Brunswick & London: Transaction Publisher, 2003)
- Hall, Stuart & Bram Gieben (eds.), *Formation of Modernity*, (UK: Polity Press, 1992).
- Hardiman, F. Budi, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003).
- Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologi, menyingkap pertautan pengetahuan dan kepentingan bersama Jurgen Habermas*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2009).
- Mustapa, H. Hasan, *Adat Istiadat Sunda*, penerj: M. Maryati Sastrawijaya (Bandung: Penerbit Alumni, 2010)
- Sitton, John F., *Habermas and Contemporary Society*, (NY: Palgrave Macmillan, 2003).
- Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Karesian dan Amanat Galunggung*, ditranskripsi dan diterjemahkan oleh Saleh Danasasmita et al. (Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda [Sundanologi] Direktorat Jendral Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987).

### **Referensi Elektronik**

Kant, Immanuel, "What is Enlightenment", 1784, diakses pada <http://www.columbia.edu/acis/ets/CCREAD/etscc/kant.html>