

RICHARD RORTY DAN RUANG PUBLIK PARA “PENYAIR”? : SEBUAH TEMATISASI KONSEP RUANG PUBLIK DI DALAM FILSAFAT POLITIK RICHARD RORTY

Reza Antonius A.W.

Universitas Katolik Indonesia
Atmajaya Jakarta, Indonesia

ABSTRACT

How are we to define the concept of public sphere in contemporary society? How can we understand the drive that mobilizes it? And, how can we distinguish public life from the private? This article follows Richard Rorty's point of view in answering the questions. According to him, philosophers and social scientists have lost their monopoly in the process of defining public life. Their positions are replaced by poet, novelist, or journalist. The concept of public sphere is also changing, from 'rational' to 'poetic' public sphere. In the latter, public life is moved by contingency. The nature of humans and society is deprived from its metaphysical foundation. Rorty's

ideas in this respect may help identify what actually is happening in contemporary society.

Key Words:

•*Kontingensi* •*Diri* •*Ruang Publik Para Penyair* •*Ruang Public Poetik* •*Mekanisme Diskursif* •*Anti-Fondasionalisme* •*Ironis Liberal* •*Centreless* •*Solidaritas*

“..karena kebenaran adalah milik dari kalimat-kalimat, dan karena kalimat bergantung keberadaannya pada kata-kata, dan karena kata-kata adalah buatan manusia, maka begitu pula dengan kebenaran...”

Richard Rorty

Konsep ruang publik, secara normatif, seringkali didefinisikan sebagai suatu arena kehidupan sosial, di mana orang dapat berkumpul bersama, dan secara bebas mengidentifikasi dan mendiskusikan berbagai bentuk permasalahan sosial. Sejalan dengan meningkatnya intensitas diskusi dan berjalannya waktu, proses-proses yang terjadi di dalam ruang publik nantinya akan mempengaruhi kebijakan-kebijakan politik di masyarakat.¹ Secara ideal, ruang publik juga sering dibayangkan sebagai ruang diskursif, di mana setiap orang dan setiap kelompok dapat berkumpul untuk membicarakan soal-soal yang berkaitan dengan kepentingan bersama, sehingga, bila mungkin, mereka bisa sampai pada keputusan bersama. Ruang publik dapat dipandang sebagai suatu bentuk teater raksasa di dalam masyarakat modern, di mana partisipasi politik didorong melalui pembicaraan dan diskusi politik. Di dalam ruang publiklah opini publik yang sesungguhnya bisa dibentuk.²

Ruang publik juga seringkali dipahami sebagai ruang penghubung antara ruang privat di satu sisi, dan ruang otoritas publik (*sphere of public authority*) di sisi lain. Ruang privat berkaitan dengan keluarga, sementara ruang otoritas publik berkaitan langsung dengan legitimasi suatu pemerintahan negara tertentu. Ruang publik bergerak di dalam tegangan di antara dua ruang ini sedemikian rupa, sehingga negara, mau tidak mau, menjalankan pemerintahannya dengan terus menerus berkonsultasi pada opini publik melalui ruang publik. Jadi, ruang publik secara konseptual berbeda dengan negara. Ruang publik juga berbeda dengan 'pasar'. Ruang publik bukanlah suatu arena, di mana relasi-relasi jual beli terjadi. Ruang publik adalah suatu arena, di mana relasi-relasi diskursif dapat berlangsung,

yakni suatu arena untuk mempertimbangkan dan memperdebatkan semua hal yang berkaitan dengan kepentingan bersama. Ketiga distingsi ini, yakni antara negara, pasar, dan asosiasi-asosiasi organisasi bernapaskan semangat demokrasi, sangatlah sentral di dalam teori tentang demokrasi sekarang ini. Selain distingsi ini, ideal tentang partisipasi seluruh rakyat di dalam proses demokratis juga menjadi bagian sentral di dalam teori tentang demokrasi dan ruang publik.³

Ruang Publik dan Kekuasaan

Teori tentang ruang publik mendasarkan diri pada pengandaian normatif, bahwa setiap keputusan politik terbentuk di dalam ruang publik, dan pemerintah yang dianggap sah adalah pemerintah yang setiap tindakannya mengacu terus pada proses diskursif yang berlangsung di dalam ruang publik. Akan tetapi, ini tetap merupakan suatu bentuk pengandaian 'normatif'. Faktanya, ruang publik selalu didistorsi oleh kekuasaan, sehingga tidak pernah ada keputusan politik yang didasarkan pada mekanisme diskursif ruang publik yang sungguh adil, serta mencerminkan apa yang sesungguhnya menjadi kepentingan bersama. Menurut Richard Rorty, ruang publik juga tidak selalu didasarkan pada rasionalitas. Banyak keputusan-keputusan yang diperdebatkan di dalam ruang publik seringkali lebih memberi porsi pada sentimen-sentimen dan afeksi-afeksi, yang tidak didasarkan pada argumentasi rasional. Ruang publik ini disebut juga sebagai ruang publik poetik (*poetic public sphere*).

Jelas, Richard Rorty menawarkan suatu bentuk konsep ruang publik yang berbeda dengan apa yang sudah menjadi wacana umum. Di dalam tulisan ini, saya hendak mentematisasi konsep ruang publik tersebut, tepat karena Rorty tidak pernah secara eksplisit mendefinisikan tentang ruang publik. Buku utama yang saya gunakan adalah *Contingency, Irony, and Solidarity* tulisan Richard Rorty, terutama hal 1-95.⁴ Tesis dari Rorty yang hendak saya jabarkan sekaligus tanggapi adalah tesisnya tentang ruang publik yang tidak lagi digerakan oleh pemikiran dari teoritikus sosial maupun filsuf, tetapi oleh para penyair, novelis, dan jurnalis. 'Bahasa' yang digunakan di dalam ruang publik pun tidak lagi bahasa argumentasi rasional, tetapi bahasa puitis (*poetic language*). Inilah yang disebut Rorty sebagai kultur poetik (*poetic culture*). Untuk tujuan itu, saya akan membagi tulisan ini ke dalam empat bagian. Setelah memberikan gambaran atas keseluruhan tulisan (1), saya akan menjabarkan beberapa argumentasi filsafat politik Rorty yang menjadi titik

tolak tematisasi konsep ruang publiknya (2). Setelah itu, saya akan membuat tematisasi konsep ruang publik yang diasalkan dari filsafat politik Rorty (3). Kemudian, saya akan memberikan beberapa kesimpulan tentang apa sesungguhnya definisi konsep ruang publik menurut Rorty (4). Saya akan mengakhiri tulisan ini dengan mengajukan beberapa tanggapan terhadap tesis Rorty tersebut (5).

Filsafat Politik Richard Rorty

Sejak pertengahan dekade 1980-an, Rorty banyak memfokuskan refleksinya di dalam ranah filsafat politik dan filsafat sosial.⁵ Di dalam tulisan-tulisannya yang berjudul *Postmodernist Bourgeois Liberalism; The Priority of Democracy to Philosophy; Contingency, Irony, and Solidarity*, dan di dalam *Achieving Our Country*, ia merumuskan pandangannya mengenai konsep diri (*self*), perbedaan antara kehidupan publik dan kehidupan privat, solidaritas sosial, kultur demokrasi, dan politik kiri (*leftist politics*).

Yang cukup menarik disoroti adalah, apakah filsafat politik Rorty ini merupakan konsekuensi dari epistemologinya yang bersifat anti-fondasionalistik? Memang, pada bagian akhir *Philosophy and The Mirror of Nature*, ia menegaskan bahwa epistemologinya memiliki komitmen moral yang tegas. “Filsafat tradisional”, demikian tulisnya, “mencari pengetahuan yang bersifat final, dan bila berhasil didapatkan, semua itu akan menghasilkan kebudayaan yang dibekukan dan dehumanisasi manusia.”⁶ Seluruh filsafat sebelumnya, menurut Rorty, adalah pencarian kebenaran metafisis yang bersifat mutlak untuk menyangkal kodrat kontingensi manusia. Dan berlawanan dengan itu, Rorty secara gamblang mengajukan argumen bahwa justru manusia harus meningkatkan kepekaan terhadap kontingensi dirinya sendiri, sehingga ia terhindar dari dehumanisasi dan stagnasi budaya. Inilah yang disebut sebagai cara berpikir antifondasionalisme. Intensi moral dari cara berpikir ini adalah untuk mengembangkan semua kemungkinan-kemungkinan yang dimiliki manusia dengan mengafirmasi kebebasannya, sekaligus mengembangkan potensi-potensi yang mungkin saja tidak terpikirkan sebelumnya.

Salah satu yang menjadi tujuan Rorty adalah untuk mengembalikan manusia pada kesadaran awalnya, bahwa mereka adalah makhluk yang kontingen dan terbatas. Dengan argumen ini, Rorty sebenarnya ingin mengkritik konsepsi manusia di dalam filsafat Cartesian yang menekankan faktor keutuhan diri dan kodrat manusia yang bersifat tetap. Cara pandang Cartesian terhadap manusia hanyalah salah satu cara pandang yang

bersanding dengan berbagai cara pandang lainnya. Tidak ada analisis apapun yang mampu memahami dan mengkonseptualisasi keutuhan kodrat manusia secara penuh. Dalam hal ini, Rorty memang sangat dipengaruhi oleh pemikiran Nietzsche dan Freud. Memang, di dalam berbagai tulisannya, Nietzsche dan Freud sudah mengakhiri semua usaha filosofis untuk merumuskan kodrat esensial manusia. Manusia itu lebih merupakan suatu kontingensi yang berkembang terus menerus melalui penemuan diri (*self-discovery*) dan pengaruh lingkungan sosial tempat ia hidup dan berkembang.⁷

Cara pandang semacam ini juga menjadi dasar bagi pandangannya mengenai solidaritas sosial. Argumennya begini, jika kita sudah menyadari sisi kontingensi dari diri manusia, maka kebenaran pun sebenarnya bukan sesuatu yang ditemukan di dalam realitas, tetapi sesuatu yang diciptakan. Dan karena kebenaran sendiri adalah sesuatu yang diciptakan, maka hakekat dari diri kita dan komunitas di mana kita hidup pun sebenarnya diciptakan. Dengan bekal kesadaran semacam ini, kita akan memperoleh lebih banyak kebebasan. Solidaritas kita terhadap manusia lain pun meningkat. Manusia tidaklah memiliki esensi yang tetap. Tidak ada kodrat manusia yang bersifat metafisis yang mengikat seluruh manusia di muka bumi ini di dalam konsep yang sama. Sikap solidier kita terhadap manusia lain pun tidak lagi didorong oleh kesamaan kodrat, tetapi oleh kebersamaan di dalam menciptakan diri yang kontingen secara terus menerus.

Di titik ini, Rorty membedakan secara jelas antara filsafat politik tradisional di satu sisi, dan pragmatisme teoritisnya di sisi lain. Filsafat politik tradisional berfokus pada hasrat untuk mencapai obyektivitas pemahaman (*desire for objectivity*). Sementara, pragmatisme teoritis yang menjadi posisi argumentatif Rorty lebih berfokus pada hasrat untuk mencapai solidaritas (*desire for solidarity*). Hasrat untuk mencapai obyektivitas ditandai dengan upaya untuk memberikan fondasi yang kuat bagi semua bentuk praktek sosial di dalam masyarakat dengan mengacu pada prinsip-prinsip metafisis, seperti kebenaran, rasionalitas, ataupun prinsip-prinsip lainnya. Kontras dengan itu, hasrat untuk mencapai solidaritas lebih ditandai dengan upaya untuk mencari kerangka etis yang berguna bagi kerja untuk memajukan kehidupan bersama. Dalam kerangka ini, tidak ada pretensi untuk memberikan fondasi metafisis yang tunggal dan universal. Yang penting adalah perumusan kerangka kerja yang memungkinkan solidaritas di antara orang-orang yang berbeda bisa tercipta.

Dengan pola argumen yang sama, Rorty kemudian menegaskan ketidaksetujuannya terhadap liberalisme, sekaligus menyatakan kesetujuannya pada demokrasi liberal. Baginya, liberalisme memberikan tempat terhormat bagi nilai-nilai liberal, seperti keadilan dan kesetaraan. Nilai-nilai tersebut didasarkan pada fondasi metafisis tentang hakekat manusia. Artinya, liberalisme mengklaim memahami secara penuh hakekat manusia, dan kemudian merumuskan sebuah konsep masyarakat yang didasarkan pada pemahaman tentang hakekat manusia tersebut. Liberalisme masih jatuh ke dalam filsafat fondasionalistik yang hendak mencari dasar-dasar metafisis bagi suatu rumusan teoritis.

Guignon dan Hiley berpendapat, bahwa pola yang sama dapat ditemukan di dalam kritik Michael Sandel terhadap teori keadilan yang dirumuskan oleh John Rawls.⁸ Sandel tidak sepakat dengan pengandaian antropologis John Rawls yang cenderung individualistik dan mencabut manusia dari pengaruh komunitasnya. Jadi, konsepsi keadilan Rawls masihlah didasarkan pada pandangan metafisis tentang *siapa atau apa* itu manusia. Sementara, menurut Rorty, konsepsi keadilan tidak bisa didasarkan pada hakekat manusia yang bersifat tetap. Untuk ini, ia pun mengutip pendapat dari Thomas Jefferson, yakni bahwa “kita tidak akan melukai tetangga kita dengan mengatakan bahwa ada dua puluh Tuhan atau tidak ada Tuhan.”⁹ Artinya, masyarakat tidak memerlukan kepercayaan metafisis yang dianut bersama, supaya mereka bisa hidup bersama. Semua bentuk konsepsi filosofis tentang hakekat manusia, tentang manusia sebagai subyek yang aktif, tidaklah diperlukan untuk menata masyarakat yang demokratis dan liberal.

Konsekuensi dari pandangan ini adalah penolakan terhadap semua upaya untuk mencari dasar moral bagi kehidupan bersama, distingsi yang tegas antara kehidupan publik dan kehidupan privat, dan pembedaan tegas antara perwujudan potensi-potensi diri dengan penciptaan solidaritas sosial. Ruang privat adalah ruang yang bersifat personal. Sementara, ruang publik adalah tempat untuk berbicara mengenai masalah-masalah yang berkaitan dengan keadilan dan solidaritas sosial.

Relasi antara ruang publik dan ruang privat memang menjadi salah satu tema refleksi utama di dalam teori-teori sosial maupun filsafat politik. Misalnya, manakah di antara kedua jenis ruang tersebut yang memiliki prioritas lebih tinggi? Para sosiolog dan para ahli kajian budaya menyatakan bahwa pemahaman tentang konsep ruang publik dan ruang privat selalu ditentukan oleh faktor-faktor historis tertentu, sehingga tidak bisa ditentukan secara universal. Bahkan, dalam banyak kasus, misalnya dalam

konteks refleksi feminisme, perbedaan ruang publik dan ruang privat justru membenarkan sistem penindasan terhadap perempuan. Jadi memang, dua kategori ini terus menjadi kategori yang problematis di dalam refleksi-refleksi sosial.

Kecenderungan untuk merumuskan hakekat dari ruang publik maupun ruang privat manusia telah menjadi kecenderungan dominan di dalam teori-teori sosial maupun filsafat politik. Setidaknya, ada dua kecenderungan utama, yakni merumuskan suatu teori yang mencoba menjelaskan relasi antara kehidupan privat dan kehidupan publik secara jelas dan terpilah, atau menyatukan kedua “bentuk kehidupan” tersebut di dalam satu konsep yang mencangkup semuanya. Nah, Rorty menolak bentuk kedua ini. Pada bagian pendahuluan buku *Contingency, Irony, and Solidarity*, ia menulis, “buku ini mencoba untuk menunjukkan bagaimana segala sesuatu dapat dilihat jika kita meninggalkan tuntutan akan sebuah teori yang menyatukan yang publik dan yang privat, dan puas untuk memperlakukan tuntutan akan penciptaan diri dan solidaritas manusia sebagai sesuatu yang sah secara setara, namun selamanya tidak bisa diperbandingkan.”¹⁰

Di dalam buku ini, Rorty merumuskan konsepnya yang disebut sebagai “ironis liberal” (*liberal ironist*).

“Saya meminjam definisi tentang liberal dari Judith Shklar,” demikian Rorty, “yang berpendapat bahwa orang-orang liberal adalah orang-orang yang berpikir bahwa kekejaman merupakan hal yang paling buruk yang bisa dilakukan. Saya menggunakan kata ironis untuk menamakan orang-orang yang menghadapi dengan kontingensi semua kepercayaan dan hasrat-hasrat utamanya—seseorang yang juga seorang historis dan nominalis yang mengabaikan ide bahwa semua kepercayaan sentral mengacu kembali pada sesuatu yang melampaui jangkauan ruang dan waktu.”¹¹

Masyarakat liberal adalah masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang punya gaya berpikir ironis liberal semacam itu. Di dalam masyarakat itu, semua bentuk kekejaman akan dihilangkan, dan solidaritas sosial akan tercipta.

Walaupun Rorty menekankan bahwa liberalisme adalah paham yang sedapat mungkin akan mengurangi semua bentuk kekejaman, ia tidak mengajukan jawaban atas pertanyaan mendasar semacam ini, yakni “mengapa kekejaman adalah sesuatu yang buruk?” Rorty yakin bahwa

pertanyaan semacam ini, dan juga semua pertanyaan yang bersifat moral lainnya, sudah selalu terjebak di dalam perdebatan pemikiran antara Kant dan Dewey. Kant berpendapat bahwa moralitas merupakan suatu arena tersendiri yang perlu direfleksikan secara filosofis. Refleksi semacam itu akan membantu kita menentukan kewajiban-kewajiban moral yang sudah inheren di dalam diri kita. Sementara, Dewey berpendapat bahwa semua bentuk antara tindakan bermoral dan tindakan tidak bermoral, antara kewajiban dan keutamaan, adalah bagian dari dualisme moral yang justru ingin ditolaknya. Bagi Rorty sendiri, kedua bentuk filsafat moral tersebut tidaklah memadai.

Tugas seorang filsuf, bagi Rorty, bukanlah menentukan apa yang seharusnya dan apa yang tidak boleh dilakukan. Peran unik dari seorang filsuf moral adalah *merumuskan secara imajinatif* cara-cara bagaimana manusia tidak lagi melakukan kekejaman terhadap sesamanya. Akan tetapi, hal ini juga tidak hanya bisa dilakukan oleh seorang filsuf. Para penyair, sejarawan, dan novelis pun mampu melakukannya, bahkan dengan tingkat kedalaman yang lebih daripada apa yang telah dirumuskan para filsuf. Rorty mengajak kita untuk kembali membaca buku-buku yang bercerita tentang perbudakan, kemiskinan, eksploitasi. Harapannya adalah, dengan menyaksikan kekejaman-kekejaman yang dilakukan oleh satu manusia terhadap manusia lainnya, kita dapat menyadari kesalahan yang kita buat, dan menjadi semakin 'tidak kejam' (*less cruel*). Charles Guignon dan David R. Hiley bahkan mencatat, bahwa Rorty lebih sering memilih untuk menafsirkan novel-novel yang ditulis Nabokov dan Orwell, daripada merumuskan argumentasi filsafatnya sendiri.¹²

Selain berupaya melenyapkan semua bentuk kekejaman, liberalisme yang dirumuskan Rorty jugalah hendak meningkatkan solidaritas sosial di dalam masyarakat. "Solidaritas", demikian tulisnya, "tidaklah dipikirkan sebagai pengakuan terhadap diri yang esensial,.. di dalam semua manusia. Alih-alih begitu, solidaritas dipikirkan sebagai kemampuan untuk melihat semakin banyaknya perbedaan-perbedaan tradisional (dari suku, agama, ras, adat istiadat, dan sebagainya) sebagai sesuatu yang tidak penting ketika dibandingkan keprihatinan terhadap kekejaman dan penghinaan.."¹³

Banyak pihak yang menanggapi argumen Rorty ini secara kritis. Beberapa pemikir mengkategorikan Rorty sebagai seorang relativis. Beberapa pemikir lainnya tidak setuju dengan intensi Rorty yang seolah tidak mau memberikan justifikasi rasional bagi liberalisme yang dianutnya. Bahkan, ada beberapa pemikir lainnya yang mencaip pemikiran Rorty

sebagai pemikiran yang bersifat etnosentris. Tentu saja, ia kemudian menanggapi berbagai kritik ini.

Pertama-tama, Rorty mau menanggapi para pemikir yang mengkritiknya sebagai seorang relativis. Rorty membedakan antara relativisme dalam arti yang merusak (*pernicious*), dan relativisme dalam arti tidak merusak (*innocuous*). Dalam arti yang merusak, relativisme dipahami sebagai pandangan yang menyatakan bahwa ada banyak arti kata 'benar' di dalam kehidupan manusia, dan setiap kata tersebut memiliki arti yang berbeda tergantung pada konteks yang berbeda pula. Pada titik ini, orang bisa menarik kesimpulan bahwa arti kata 'benar' yang satu berada kedudukan yang setingkat dengan arti kata 'benar' lainnya. Menurut Rorty, pandangan ini memiliki kontradiksi internal di dalam dirinya sendiri, sekaligus tidak mungkin dianut oleh siapapun.

Sementara, ia sendiri berpendapat bahwa pemikirannya lebih tepat dikategorikan dalam relativisme yang tidak merusak, terutama karena ia masih percaya pada semua praktek dan kebijakan yang diterapkan sekarang ini. Kontras dengan definisi sebelumnya, relativisme dalam arti yang tidak merusak adalah pandangan yang menyatakan bahwa semua praktek dan kepercayaan kita sekarang sama sekali tidak perlu didasarkan pada fondasi filosofis macam apapun. Dengan kata lain, relativisme yang dimaksud Rorty sebenarnya adalah suatu bentuk pragmatisme.

Rorty juga sering dikritik sebagai seorang pemikir yang merumuskan etnosentrisme baru. Menanggapi ini, ia pun membedakan antara etnosentrisme dalam arti yang merusak di satu sisi, dan etnosentrisme dalam arti yang tidak merusak di sisi lain. Dalam arti yang merusak, etnosentrisme adalah pandangan yang menyatakan bahwa semua orang haruslah mengikuti cara hidup dan keyakinan kita, karena itu merupakan cara hidup dan keyakinan yang paling rasional, obyektif, dan benar. Bagi Rorty, cara pandang semacam ini sangatlah berbahaya. Ia bahkan mendeskripsikan pandangannya sendiri sebagai suatu bentuk 'etnosentrisme ringan' (*mild ethnocentrism*), yakni pandangan yang menyatakan bahwa cara untuk menentukan apakah suatu pandangan itu benar, obyektif, dan rasional adalah *masalah prosedur* untuk menjustifikasi pandangan tersebut, dan prosedur itu sendiri *tidak lagi didasarkan* pada satu budaya apapun. Tujuan akhir dari etnosentrisme semacam ini adalah suatu bentuk sikap setia terhadap kebudayaan dan praktek sosial yang kita anut, tetapi sekaligus juga terbuka pada kebudayaan maupun praktek-praktek sosial lainnya.¹⁴

Dengan demikian, Rorty adalah seorang relativis tanpa menghilangkan

kemungkinan untuk melakukan evaluasi kritis terhadap pandangan-pandangan yang berasal dari latar belakang yang berbeda. Dia juga adalah seorang etnosentris yang memiliki toleransi, dan berupaya menjauh dari sikap dogmatis. Ia adalah seorang liberal yang mendasarkan dirinya sepenuhnya pada demokrasi, dan bukan pada filsafat tentang hakekat manusia. Dan, Rorty adalah seorang pragmatis yang cukup puas dengan kontingensi sebagai bagian dari realitas dan kehidupan manusia, daripada sibuk merumuskan teori tentangnya.¹⁵ Inilah ciri khas dari filsafat politik Richard Rorty.

Ruang Publik Para Penyair?

David Hall pernah menyebut Richard Rorty sebagai “Penyair dan Nabi dari Pragmatisme baru.”¹⁶ Status ini menjadi semakin masuk akal, ketika kita secara langsung coba membaca tulisan Rorty di dalam *Contingency, Irony, and Solidarity*. Buku itu memuat pemikirannya mengenai relasi antara ruang publik dan ruang privat, serta peran filsafat pada akhir abad ke-20.

Secara keseluruhan, pemikiran Rorty memang menjangkau berbagai tema. Misalnya, sebagai filsuf yang mendapatkan pengaruh oleh filsafat analitik, Rorty juga banyak merefleksikan problem bahasa dalam kaitannya dengan pengalaman manusia. Dan sebagai salah satu filsuf postmodernis, ia melihat diri (*self*) sebagai sesuatu yang tidak memiliki pusat (*centerless*), dan terdiri dari jaringan antara hasrat dan kepercayaan (*belief*). Dan akhirnya, sebagai seorang pemikir liberal, ia melihat perlunya pemisahan yang tegas antara ruang publik dan ruang privat. Filsafat politik Rorty banyak dikenal sebagai “ironisme liberal” (*liberal ironism*). Pandangannya terhadap konsep kebaikan bersama (*public good*) juga terkait erat dengan konsep ironisme liberal ini. “Berbicara secara filosofis”, demikian tulis Grange dalam artikelnya tentang Rorty, “ia (Rorty) dengan demikian berpengaruh dalam apa yang saya sebut sebagai lenyapnya kebaikan publik.”¹⁷

Bagi Rorty, ciri hakiki dari realitas keberadaan manusia adalah kontingensi. Hanya kontingensilah yang satu-satunya tetap di dalam diri manusia. Hal ini didapatkannya, setelah ia banyak merefleksikan bagaimana kegagalan manusia di dalam merumuskan ciri mendasar dan permanen dari realitas. Di dalam dua bukunya yang berjudul *Linguistic Turn: Philosophy and The Mirror of Nature* dan *Consequences of Pragmatism*, Rorty berupaya memberikan pendasaran epistemologis bagi seluruh bangunan filsafatnya.

Cerita besar buku itu begini. Dunia filsafat telah sampai pada kesadaran, bahwa kebenaran eksternal yang ada di dalam realitas tidak pernah bisa diketahui sepenuhnya. Oleh karena itu, filsafat haruslah mengubah pendekatannya, yakni dengan mengandaikan terlebih dahulu bahwa tidak ada jawaban yang final atas semua pertanyaan. Yang ada hanyalah jawaban-jawaban sementara yang terbentuk dalam konteks situasi tertentu yang bersifat partikular. Rorty juga berpendapat, bahwa filsafat analitik telah memberikan pemahaman yang luar biasa tentang relasi antara bahasa, pikiran, dan realitas. Manusia pun telah selalu terjebak di dalam pengalaman berbahasa (*linguistic experience*). Bahasa adalah pembentuk realitas, serta juga berfungsi sebagai tanda bahwa realitas pada dirinya sendiri tidak akan pernah dapat diketahui. Tidak ada pilihan lain. Tidak ada satupun filsafat ataupun teori yang mampu mengklaim kepastian dan kebenaran epistemisnya. Pencarian fondasi dari seluruh realitas dan kebenaran itu sendiri adalah sesuatu yang absurd. Semua argumen ini bermuara pada tiga hal yang kiranya bisa digunakan untuk memberikan gambaran tentang filsafat Rorty. Pertama, filsafat, baginya, nantinya akan berkembang menjadi studi-studi literatur. Kedua, demokrasi mendahului filsafat. Artinya, demokrasi menjadi penentu cara manusia memahami dan menata dunianya. Dan ketiga, kebenaran hilang, serta digantikan oleh kebebasan.¹⁸

Filsafat dengan huruf besar “F” sudah hilang, dan digantikan oleh filsafat dengan huruf kecil “f”. Bagi Rorty, perubahan ini adalah sesuatu yang positif, karena pada akhirnya, kita bisa melepaskan diri dari kesibukan bergulat dengan problem-problem filosofis, seperti identitas, substansi, metafisika dan mulai berpikir tentang “manusia”. Pemikiran tentang manusia ini berkembang melalui percakapan-percakapan (*conversations*), dan filsafat bisa sangat membantu untuk memperdalam percakapan-percakapan tersebut. Bagi Rorty, percakapan ini haruslah dianggap sebagai sesuatu yang serius, karena hanya dengan begitulah pihak yang satu dapat berkomunikasi dengan pihak yang lain. Dengan percakapan, pengertian, toleransi, berkembangnya pemaknaan terhadap dunia bersama bisa diciptakan. Dalam hal ini, ia memiliki kesamaan dengan para sofis di jaman Yunani Kuno, yakni sama-sama memberi prioritas terhadap persuasi dan retorika. Argumentasi rasional dan saintifik hanya menciptakan kebingungan dan kekacauan pikiran. Oleh karena itu, komunikasi yang bermakna harus juga memuat metafor-metafor untuk menyampaikan ide-idenya. Melalui metafor, ide-ide dasar yang menjadi panduan bagi hidup bersama dapat disampaikan secara konkret, dan dapat dengan mudah

menyentuh kesadaran kita. “Metafor-metafor itu”, demikian tulis Grange, “adalah makanan di mana nilai-nilai kita dirawat.”¹⁹ Nada dan dinamika retorika dari sebuah refleksi filsafat jauh lebih penting daripada isinya. Dengan demikian, metafora menyingkirkan rasionalitas, dan bahasa-bahasa figuratif menggantikan skemata logis. Dan bahkan, karena kehidupan manusia lebih merupakan suatu aktivitas menginterpretasikan pengalaman dengan menggunakan bahasa, maka realitas pun hanya bisa dipahami sebagai proses pergantian metafor yang pada dasarnya bersifat kontingen. Tampaknya, Rorty semacam mengumumkan terjadinya perubahan kultur, yakni dari kultur saintifik (*scientific culture*) menuju ke kultur puitis (*poetic culture*).

Peran yang dulu ditempati oleh para filsuf kini digantikan oleh para penyair dan penulis novel. Merekalah yang kini dapat menggambarkan penderitaan manusia, serta kemudian mendorong manusia untuk bergerak ke arah kemajuan moral. Di dalam dunia yang tidak memiliki fondasi dasar, semua pembicaraan mengenai esensi, substansi, dan rasio universal tidaklah memiliki makna. Makna di dalam dunia sekarang ini hanya dapat ditemukan melalui tulisan-tulisan para sastrawan jenius. Para novelis tersebut menceritakan berbagai keutamaan moral yang muncul di dalam ruang privat, dan kemudian berkembang ke dalam ruang publik. Melalui tulisan-tulisan orang-orang seperti Dickens, Kundera, dan Whitman, kita semua diajak untuk memikirkan ulang peran privat kita di dalam dunia yang bersifat publik. Di dalam dunia yang tidak memiliki kepastian dan memiliki sejarah panjang yang kelam, para penyair dan novelislah yang kini mampu membentuk makna dan memberikan kerangka bagi kehidupan. “Kita hidup tidak hanya dengan roti saja”, demikian Grange, “metafor dan fiksi juga merupakan sumber nutrisi bagi kehidupan.”²⁰

Kesepian dan keabsurdan keberadaan manusia hanya dapat dilenyapkan melalui cerita-cerita, narasi, metafor, dan *bukan* dengan argumentasi rasional yang seringkali bersifat sangat abstrak. Kita hanya dapat memahami nasib dan kehidupan orang lain, jika kita mau mendengarkan cerita mereka. Dan semua cerita selalu bermula dari ruang privat. Jika ruang privat dilenyapkan, maka sama saja kita menghilangkan setiap bentuk kesempatan untuk mencapai pemahaman bersama. Dengan kata lain, kita harus membiarkan setiap individu di dalam ruang privatnya masing-masing, supaya proses kreasi makna di dalam dunia yang absurd ini dapat terus berjalan.

Ada alasan lain yang kiranya bisa membenarkan pemisahan tajam

antara ruang publik dan ruang privat. Inilah yang disebut David Hall sebagai “pencarian kesempurnaan privat”.²¹ Jika apa yang kita lakukan di dalam kehidupan pribadi kita adalah urusan kita masing-masing, maka apapun yang terjadi di depan kita juga merupakan bagian dari urusan dan tanggung jawab pribadi. Hal ini tentunya semakin jelas, jika kita sepakat dengan pengandaian antropologis Rorty, yakni bahwa manusia itu tidak memiliki pusat (*centerless*). Dengan tidak adanya hakekat ontologis yang pasti, manusia menjadi makhluk yang sepenuhnya kontingen. Dengan bersikap 'liberal', manusia yang kontingen mencoba untuk memahami dunianya, memahami kontradiksi dan paradoks di dalam hidupnya, serta berusaha memberi makna bagi keberadaannya sendiri. Ini adalah upaya yang tidak akan pernah selesai.

Jadi, “yang publik” dan “yang privat” tidak pernah boleh disamakan begitu saja. Pemisahan ini juga memiliki dasar linguistik. “Bahasa dari ruang privat”, demikian tulisnya, “adalah bahasa penciptaan diri individual. Bahasa dari ruang publik adalah bahasa dari penderitaan dan penghinaan – bagaimana mengenali mereka, siapa yang menderita paling besar, dan bagaimana mereka dapat diringankan.”²² Ruang publik disini dapat dimengerti sebagai ruang untuk bercerita, yakni bercerita tentang berbagai peristiwa negatif maupun penderitaan yang dialami manusia. Cerita ini tidak tinggal bungkam di dalam kesunyian ruang privat, melainkan keluar untuk menjadi bagian dari kehidupan bersama.

Cerita tentang penderitaan ini juga janganlah dihadapi dengan menggunakan argumentasi rasional, karena penderitaan tidak akan mentransendir dirinya melalui argumentasi. Rorty mengajak kita untuk memaknai cerita tentang penderitaan (*pain*) dan penghinaan (*humiliation*) di dalam ruang publik dengan sikap ironi. Artinya, tidak ada kata akhir di dalam ruang publik. Yang ada adalah kontingensi yang tak terbatas. Dengan mengambil sikap ironi, orang tidak akan mengabsolutkan pemikiran maupun pernyataan-pernyataannya. Akibatnya, ia bisa tetap terbuka bagi “yang lain-yang tidak mungkin” (*the impossible other*). Fondasi dasar dari sikap ironi bukanlah sebuah argumentasi abstrak rasional, melainkan sebuah pernyataan sederhana, yakni bahwa “kita adalah orang-orang liberal yang berpikir bahwa kekejaman adalah hal yang paling jelek yang mungkin dilakukan.”²³ Kekejaman disini dapat diartikan sebagai semua tindakan yang menciptakan penderitaan kepada orang lain. Kekejaman juga dapat diartikan sebagai tindakan menghina orang lain dengan merendahkan cara pandang maupun budayanya, supaya orang lain itu bisa beradaptasi dan mengikuti cara pandang maupun kultur “saya”.

Inilah inti dari ruang publik para penyair dan novelis yang dirumuskan oleh Rorty. Melalui tutur kata dan tulisan-tulisan para penyair, mata kita dibuka untuk melihat penderitaan yang dialami orang lain. Dengan itu, kepekaan dan solidaritas kita diasah, serta kita didorong untuk melenyapkan semua bentuk penderitaan, atau minimal menguranginya. Melalui cerita serta tulisan-tulisan para penyair dan novelis, solidaritas yang didasarkan atas imajinasi atas penderitaan bersama dapat tercipta. Hanya melalui puisi dan novella kita bisa sungguh-sungguh mengenali penderitaan. Apa yang disebut sebagai keresahan tentang kebaikan publik (*public good*) pun tidak muncul di dalam diskusi-diskusi rasional, melainkan dari halaman-halaman yang ditulis oleh para novelis dan penyair. Narasi tentang hak-hak asasi manusia tidak lagi didasarkan pada fondasi metafisis tentang manusia, melainkan teriak dalam hati yang muncul gambaran manusia yang menderita dan terhina.

Memang, ada dilema di dalam argumentasi ini. Rorty pun sudah menyadarinya. Seolah-olah, walaupun ingin dipisahkan sedemikian rupa, ruang publik dan ruang privat tetap terhubung serta jalin menjalin, terutama karena apa yang menjadi kegelisahan privat para penyair dan novelis ditampilkan di dalam tulisan, dan kemudian menjadi bagian dari keprihatinan publik. Menanggapi dilema ini, Rorty menegaskan sekali lagi pentingnya distingsi antara ruang privat dan ruang publik. Di dalam ruang privat, setiap orang berupaya memaknai dunia, serta mewujudkan otonominya. Sementara di dalam ruang publik, orang mengajukan pertanyaan tentang keadilan di dalam ranah sosial politik.

Menurut Rorty, pengandaian dasar Plato, bahwa ruang publik dan ruang privat dapat disatukan di dalam konsep keadilan, tidaklah tepat. Pengandaian semacam itu haruslah ditinggalkan. Apa yang disebut kebaikan publik, bagi Rorty, adalah sesuatu yang kontingen yang sangat tergantung pada bentuk-bentuk wacana serta puisi metaforikal yang berlangsung di suatu tempat tertentu, dan pada kurun waktu tertentu pula. Jadi, ruang publik dan kebaikan publik adalah suatu konsep yang partikular, dan tertanam pada konteks tempat ataupun waktu tertentu. Ruang publik juga bersifat kontingen, yakni terbuka terhadap berbagai konsekuensi ataupun wacana yang sebelumnya tidak terbayangkan. Akan tetapi, ada dua pertanyaan yang kiranya cukup sah untuk diajukan kepada Rorty, yakni apakah ruang publik itu sesuatu yang bersifat imajinatif, dan oleh karenanya bersifat kontingen? Dan, lalu apakah ruang publik itu sekarang ini hanya muncul di antara halaman-halaman tulisan para penulis novel dan penyair?

Jika dibahasakan secara lebih lugas, apa ruang publik kini telah menjadi “ruang publik para penyair”?

Rorty sendiri, jika ditanya langsung, tampak akan langsung menjawab pertanyaan ini secara positif. Baginya, di dalam masyarakat majemuk kontemporer dewasa ini, kehidupan bersama di antara orang-orang yang berbeda latar belakang hanya dapat terwujud, jika setiap orang dapat tergerak oleh deskripsi yang diberikan oleh para penulis novel dan penyair tentang identitas masyarakat di mana mereka hidup. Jadi, tugas untuk merekatkan orang-orang yang berbeda di dalam kehidupan bersama tidak lagi berada di tangan filsafat dan teori-teori sosial, tetapi pada kajian-kajian etnografis, laporan-laporan jurnalistik, dan yang terutama adalah melalui novel. Para penulis fiksi terkenal, seperti Dickens, Olive Schreiner, dan Richard Wright mampu menggambarkan secara detil bentuk-bentuk penderitaan yang dialami dan mampu diciptakan oleh manusia. Mereka dapat membantu kita untuk mendefinisikan kembali 'kesiapaan' kita. “Oleh karena itulah”, demikian Rorty, “novel, film, dan acara TV telah, secara bertahap namun pasti, menggantikan khotbah dan perjanjian sebagai prinsip untuk perubahan moral dan kemajuan.”²⁴

Di dalam pemikiran Rorty, pergantian peran ini akan dapat memenuhi semua bentuk tuntutan akan pengakuan di dalam masyarakat liberal. Tuntutan akan pengakuan ini adalah suatu bentuk perlawanan terhadap semua pemikiran dan teori yang masih menjadikan 'metafisika tentang manusia' sebagai landasannya. Dengan menjadikan ruang publik sebagai arena para penyair untuk mengartikulasikan penderitaan dan merumuskan identitas manusia, kita kemudian memahami politik sebagai arena kontingensi bahasa, yakni suatu arena, di mana setiap orang menyadari fleksibilitas kosa kata final yang mereka gunakan, serta terbuka untuk 'berproses' bersama orang-orang yang menggunakan kosa kata final yang berbeda. Di dalam tulisannya, Rorty sangat menyadari bahwa ini adalah suatu utopia, atau apa yang disebutnya sebagai utopia liberal (*liberal utopia*). Ini adalah cita-cita yang terus berusaha untuk diwujudkan, sebuah mimpi yang terus berada di dalam proses. Utopia liberal ini bukanlah sebuah cita-cita tentang *kebenaran metafisis* yang dirindukan oleh para filsuf, melainkan suatu ide tentang *kebebasan yang terus dikejar* dan berupaya untuk diwujudkan.²⁵

Rorty juga lebih jauh mengidealkan cara berpikir para penyair Romantik (*Romantic poets*). Menurut Rorty, para penyair Romantik telah menunjukkan dengan sangat jelas bagaimana seni tidak lagi merupakan sebuah imitasi atas alam, melainkan seni sebagai suatu bentuk penciptaan

diri.²⁶ Tempat yang dulunya dimiliki oleh agama dan filsafat kini digantikan oleh seni. Cita-cita pencerahan tentang idealitas cara berpikir ilmiah juga kini digantikan oleh cara berpikir estetik di dalam seni. Novel-novel, puisi, syair, drama, lukisan, patung hasil pahatan, dan bangunan-bangunan yang punya ciri estetik, kesemuanya itu telah mempengaruhi berbagai bentuk perubahan sosial di dalam masyarakat, lebih dari abad-abad sebelumnya. Tempat yang dulu dengan nyaman diduduki oleh para agamawan, filsuf, dan ilmuwan, kini ditempati oleh para penyair, penulis novel, dan seniman.²⁷ “Apa yang para pemikir Romantik ekspresikan sebagai klaim bahwa imajinasi, dan bukan akal budi, adalah fakultas manusia yang paling utama,” demikian Rorty, “adalah suatu bentuk realisasi dari kemampuan orang untuk berbicara berbeda, dan bukan berargumentasi secara baik, yang sekaligus merupakan elemen utama perubahan budaya.”²⁸

Di dalam ruang publik para penyair, kebenaran tidak lagi ditemukan, melainkan dirumuskan secara bersama-sama. Kecenderungan untuk merumuskan semacam kriteria filosofis-rasional guna menentukan apa yang dimaksud dengan 'esensi dunia' dan 'esensi manusia' telah ditinggalkan. Kecenderungan semacam itu adalah kecenderungan berpikir para filsuf tradisional yang secara jelas ingin ditinggalkan oleh Rorty. Apa yang disebut kebenaran lebih merupakan sesuatu yang dirumuskan, dan bukan sesuatu yang sudah ada di sana, serta siap untuk direngkuh untuk diketahui. Pengetahuan manusia sepenuhnya dimediasi dan mengharuskan adanya bahasa. Bahasa juga sudah selalu merupakan sebuah hasil konstruksi sosial. Kebenaran pun sudah selalu merupakan bentukan bahasa yang juga sudah selalu merupakan hasil kreasi manusia. Oleh karena itu, kebenaran sifatnya kontingen, sama kontingennya seperti perubahan pemahaman bahasa itu sendiri.²⁹

Dengan konsep ruang publik para penyair, Rorty tidak hanya mau mengubah konstelasi peran sosial di dalam masyarakat, tetapi ia juga mengajak kita untuk “...mengubah cara kita berbicara, dan dengan demikian mengubah apa yang ingin kita lakukan, dan apa yang kita pikirkan tentang diri kita sendiri.”³⁰ Dengan mengubah cara kita 'berbicara', berarti kita juga mengubah identitas kita sebagai manusia. Di dalam ruang publik para penyair, masalah-masalah yang muncul tidak lagi dipandang sebagai masalah filosofis tentang politik, ekonomi, ataupun kehidupan sosial, tetapi lebih merupakan masalah poetik (*poetic problems*). Artinya, permasalahan yang ada tidaklah berkaitan dengan *akar fundamental* dari pemahaman tentang realitas ataupun tentang manusia, tetapi lebih merupakan masalah

'*penggunaan metafora-metafora*' (*metaphors*) yang berbeda untuk menjelaskan dan memahami realitas. “Sebuah kesadaran tentang sejarah manusia sebagai sejarah tentang metafora-metafora yang diteruskan”, demikian Rorty, “akan membuat kita melihat para penyair, dalam arti yang umum sebagai sang pencipta dunia-dunia baru, yang menajamkan bahasa-bahasa baru, dan sebagai barisan depan spesies-spesies.”³¹

Di dalam ruang publik para penyair, seperti sudah sedikit disinggung sebelumnya, konsep kebenaran tidak lagi merupakan sesuatu yang berada di luar waktu dan bersifat universal, tetapi lebih merupakan sebagai “tentara metafor-metafor yang terus bergerak” (*mobile army of metaphors*). Artinya, upaya kita untuk merumuskan kebenaran yang berlaku untuk semua manusia dan untuk semua konteks haruslah ditinggalkan. Dalam arti itu hanya para penyairlah yang sungguh-sungguh mampu menyadari aspek kontingensi dari kebenaran. Orang-orang pada umumnya selalu terjebak pada kecenderungan untuk menjadi filsuf, yang hendak merumuskan esensi universal dari realitas yang ada di hadapan mereka. “Kita,” demikian Rorty, “dikutuk untuk menggunakan hidup sadar kita mencoba untuk melarikan diri dari kontingensi daripada, seperti para penyair, mengakui dan mengizinkan kontingensi.”³² Rorty memperoleh argumen semacam ini dari pemikiran Nietzsche. Perbedaan antara para penyair di satu sisi dan orang-orang pada umumnya di sisi lain adalah perbedaan antara manusia yang sesungguhnya di satu sisi, dan binatang di sisi lain. Walaupun para penyair tetaplah merupakan hasil dari kekuatan-kekuatan alam, sama seperti binatang, tetapi mereka mampu merumuskan serta menyampaikan refleksi mereka atas dunia dengan *cara-cara baru* yang belum pernah digunakan sebelumnya. Di dalam ruang publik para penyair, perbedaan antara orang kuat dan orang lemah dipandang sebagai perbedaan antara orang-orang yang menggunakan *kosa kata baru* untuk mendeskripsikan realitas di satu sisi, dan orang-orang yang masih terjebak pada *kosa kata lama*. Perubahan di dalam pemahaman tentang realitas bukanlah tanda kemajuan pengetahuan manusia, tetapi merupakan *perubahan cara menggunakan metafor* untuk mendeskripsikan realitas yang ada.³³

Di dalam ruang publik para penyair, perubahan politik tidak lagi dipandang sebagai suatu perubahan yang rasional, tepat karena kriteria apa yang rasional dan apa yang tidak rasional tersebut tidak lagi bisa dipastikan. Menurut Rorty, ketika kita menyadari hal ini, maka kita tidak akan lagi menggunakan kata-kata berikut: “rasional”, “kriteria”, “argumen”,

“fondasi”, dan “absolut”. Ruang publik para penyair adalah ruang publik liberal plus kesadaran akan kontingensi radikal dari realitas, di mana segala sesuatu diperbolehkan untuk mengalir, bergerak, dan merumuskan apa yang sesungguhnya menjadi keprihatinan bersama. Pertanyaan dasarnya tidak lagi, “bagaimana kamu sampai pada pengetahuan, atau bagaimana kita dapat sampai pada kebenaran?”, tetapi lebih “mengapa kita membicarakan pengetahuan dan kebenaran dengan cara-cara yang kita gunakan sekarang?”³⁴

Ruang publik penyair adalah juga merupakan ruang publik liberal. Di dalam masyarakat liberal, politik persuasi jauh lebih penting daripada politik represi. Persuasi melalui argumentasi adalah sentral. Represi dengan menggunakan senjata dan sensor ditolak. Hal ini menandakan adanya keterbukaan pemikiran di dalam masyarakat liberal tersebut. Akan tetapi, ruang publik yang liberal dalam arti umum masih membutuhkan semacam pengandaian filosofis, bahwa manusia itu merupakan makhluk yang pada esensinya adalah bebas. Hal inilah yang ingin ditolak oleh Rorty. Ruang publik para penyair, dengan demikian, adalah ruang publik liberal *minus asumsi metafisis* tentang apa itu manusia.

Kesimpulan

Seperti sudah dilihat sebelumnya, Rorty hendak menggabungkan *proses dekonstruksi terhadap semua bentuk fondasi metafisis* di satu sisi, serta *komitmen politik terhadap institusi dan praktek-praktek demokrasi liberal* di sisi lain.³⁵ Salah satu aspek penting di dalam argumen ini adalah distingsi tegas yang dibuat oleh Rorty antara ruang publik dan ruang privat. Ruang privat, menurutnya, adalah ruang, di mana setiap orang bebas untuk mengejar cita-cita dan rencana pribadinya. Ruang privat adalah ruang kreasi diri (*self-creation*). Di dalamnya, setiap orang berhak untuk mewujudkan semua pemikirannya tentang apa itu hidup yang baik. Setiap orang berhak untuk mewujudkan fantasi-fantasi personalnya di dalam ruang privat. Sementara, di dalam ruang publik, orang harus memperhitungkan pendapat dan pemikiran orang lain. Sebagai warga negara di dalam ruang publik, setiap orang haruslah bekerja sama untuk menciptakan kehidupan yang harmonis, toleran, dan mendukung kebahagiaan dari orang-orang yang memiliki pandangan dunia yang berbeda.

Di dalam ruang publik, para penyair, jurnalis, dan penulis novel telah menduduki tempat yang sudah selama berabad-abad diduduki oleh para

filosof. Para penyair dan penulis novel berhasil mengartikulasikan penderitaan manusia ke dalam bahasa-bahasa fiksi dan metafor, serta mendorong kemajuan moral di dalam masyarakat. Di dalam tulisan-tulisan merekalah makna dari kehidupan bisa ditemukan. Keutamaan moral dirumuskan di dalam ruang privat para penyair dan penulis novel, serta kemudian berkembang di dalam ruang publik.

Ruang publik para penyair adalah ruang untuk bercerita tentang semua bentuk penderitaan yang dialami manusia. Cerita-cerita ini memang berangkat dari ruang privat, tetapi alirannya menggaung di dalam kehidupan publik, dan menjadi bagian dari ruang publik. Mata kita seolah terbuka terhadap penderitaan yang dialami banyak manusia, ketika kita membaca tulisan-tulisan para penyair dan penulis novel. Solidaritas pun tumbuh. Kepekaan sosial mulai tercipta. Penderitaan yang sesungguhnya hanya dapat dirasakan dan direfleksikan di dalam syair, puisi, dan novel. Apa yang disebut sebagai keresahan tentang kebaikan publik (*public good*) pun tidak muncul di dalam diskusi-diskusi rasional, melainkan dari halaman-halaman yang ditulis oleh para novelis dan penyair. Narasi tentang hak-hak asasi manusia tidak lagi didasarkan pada fondasi metafisis tentang manusia, melainkan teriakan dalam hati yang muncul gambaran manusia yang menderita dan terhina.

Di dalam ruang publik para penyair, konsep kebenaran tidak lagi merupakan sesuatu yang berada di luar waktu dan bersifat universal. Kebenaran lebih dipandang sebagai “tentara metafor-metafor yang terus bergerak” (*mobile army of metaphors*). Artinya, upaya kita untuk merumuskan kebenaran yang berlaku untuk semua manusia dan untuk semua konteks haruslah ditinggalkan. Dalam arti itu hanya para penyairlah yang sungguh-sungguh mampu menyadari aspek kontingensi dari kebenaran. Orang-orang pada umumnya selalu terjebak pada kecenderungan untuk menjadi filsuf, yang hendak merumuskan esensi universal dari realitas yang ada di hadapan mereka. Di dalam ruang publik para penyair, perbedaan antara orang kuat dan orang lemah dipandang sebagai perbedaan antara orang-orang yang menggunakan *kosa kata baru* untuk mendeskripsikan realitas di satu sisi, dan orang-orang yang masih terjebak pada *kosa kata lama*. Perubahan di dalam pemahaman tentang realitas bukanlah tanda kemajuan pengetahuan manusia, tetapi merupakan *perubahan cara menggunakan metafor* untuk mendeskripsikan realitas yang ada. Ruang publik para penyair adalah ruang publik yang berupaya mengartikulasikan penderitaan dengan menggunakan metafor-metafor yang kontingen dan berbeda.

Tanggapan Terhadap Pemikiran Rorty

Sikap sinis Rorty terhadap semua bentuk klaim kebenaran yang mendasarkan diri pada pengandaian mengenai hakekat manusia mengundang kritik dari berbagai pihak. Bagi para filsuf di abad ke-20, Rorty dijuluki sebagai seorang filsuf yang sembrono dan destruktif. Simon Blackburn, salah seorang filsuf Inggris asal Cambridge, menanggapi keengganan Rorty untuk terlibat dalam perdebatan filosofis sebagai “bakat yang yang luar biasa untuk membungkuk, menghindar, dan bersembunyi di balik asap.”³⁶

Salah satu titik kritik utama para filsuf adalah, bahwa Rorty menolak semua bentuk filsafat sebelumnya, yang sebenarnya justru mendefinisikan cara berpikir filosofis di era sekarang. Memang, Rorty memahami filsafat tradisional sebagai suatu refleksi teoritis yang bertujuan untuk menyediakan jawaban yang bersifat konklusif sekaligus didasarkan pada argumentasi rasional terhadap pertanyaan-pertanyaan dasar yang diwariskan oleh sejarah peradaban manusia. Jika dipahami seperti itu, maka sebenarnya filsafat pada hakekatnya bersifat fondasionalistik dan esensialis. Inilah cara berpikir yang disebut Nietzsche sebagai cara berpikir Platonisme. Bagi Rorty, kita harus meninggalkan cara berpikir semacam ini. Filsafat dapat tetap berkembang tanpa harus menggunakan metode Platonis tersebut. Rorty berpendapat bahwa cara berpikir Platonis tersebut sangat mirip dengan cara berpikir filsafat abad pertengahan, yang mengklaim mampu mengetahui realitas yang independen di luar diri manusia, yakni Tuhan beserta semua kehendak maupun perintahNya. Konsekuensi terjauhnya adalah, manusia menjadi budak dari realitas yang berada independen dari manusia tersebut. Dalam konteks ini, Rorty berpendapat bahwa filsafatnya sangat mirip dengan filsafat Sartre, yakni untuk melihat apa yang terjadi, “jika kita mencoba menarik kesimpulan penuh dari posisi seorang ateis yang konsisten”.³⁷ Tugas filsafat tidak lagi berusaha menampilkan entitas-entitas yang berada di luar diri manusia secara konseptual, melainkan berupaya terus menerus untuk memperbesar kebebasan manusia, dan memperluas kemungkinan untuk terus menafsirkan dan memahami diri (*self*)-nya.

Jika kita mencoba membaca langsung tulisan-tulisan Rorty, kita akan mendapatkan kesan bahwa kemampuan retorikal yang dimilikinya memang sangatlah kuat. Dengan kemampuan retorikalnya, Rorty mengajak kita untuk mengubah cara kita berpikir tentang dunia maupun tentang diri kita. Misalnya, pada satu waktu, ia mencoba memaparkan pandangan salah satu

filsuf yang hendak dikritiknya, sehingga kita bisa langsung tahu bahwa pandangan filsuf tersebut tidak tepat. Pada waktu yang lain, ia seringkali mengajukan argumen yang bertentangan secara langsung dengan pandangan filsuf yang sedang dibahasnya. Dalam hal ini, Rorty tampaknya mengabaikan keketatan logika dan argumentasi yang dirumuskan oleh para filsuf yang hendak dikritiknya. Bagi filsuf yang masih percaya pada adekuasi pandangan filsafat tradisional, memang apa yang dilakukan Rorty ini tampak seperti menghindar dan bersembunyi di balik asap.³⁸

Untuk memahami Rorty secara lebih tepat, kita harus memahami tujuan dari filsafatnya. Ia hendak mengganti Filsafat, dengan huruf “F” besar, dengan filsafat, yakni filsafat dengan huruf “f” kecil. Filsafat yang dirumuskannya adalah apa yang disebut sebagai minimalisme filosofis (*philosophical minimalism*). Ia sangat yakin, bahwa apa yang disebut filsafat selama ini lebih merupakan suatu pemecahan terhadap teka teki (*puzzle solving*), tidak berguna (*useless*), tidak memiliki relevansi langsung dengan kehidupan orang sebenarnya, dan sangat berpotensi untuk merusak, yakni membekukan budaya dan memutus rangkaian pencarian epistemis lebih jauh. Daripada sibuk menyusun argumentasi-argumentasi filosofis yang rumit, Rorty mengajak kita untuk melihat realitas secara pragmatis, dan memahami apa yang terjadi sedapat mungkin secara jernih. Rorty sering menulis begini, “Marilah kita mencoba suatu cara berpikir yang baru”, atau “mari kita lihat apa yang terjadi, jika kita mencoba dengan cara ini”. Dengan demikian, Rorty lebih memilih untuk merumuskan cara berpikir baru daripada melanjutkan perdebatan klasik yang telah ada sepanjang sejarah filsafat.

Akan tetapi, saya pribadi tidak puas dengan argumentasi Rorty yang memang tampak seperti “mengelak” dari perdebatan tersebut. Saya sendiri merasa, bahwa jika Rorty masih tetap berpikir dengan menggunakan pola minimalisme filosofisnya, maka ia justru akan kehilangan hakekat dan faktor-faktor penting yang membuat filsafat sungguh dapat memberikan makna bagi kehidupan manusia. Upayanya untuk dapat merumuskan suatu 'cara berpikir baru' justru akan menjadi sia-sia, jika ia melepaskan segala sesuatu yang justru dianggap bernilai di dalam kehidupan manusia. Jean Bethke Elshtain, seorang komentator Rorty, berpendapat bahwa apa yang dirumuskan Rorty terlalu dangkal untuk bisa membuat orang lain bisa memahami diri maupun dunia mereka. Konsep Rorty tentang manusia dan kesadaran moralnya tampak terlalu dangkal dan superfisial untuk dihayati. Jika diterapkan, konsep tersebut tidak akan bisa menjelaskan mengapa ada

orang yang bersedia mati demi cita-cita mereka, serta mampu memiliki kesetiaan pada kewajiban mereka, entah sebagai warga negara, ataupun sebagai orang tua misalnya.

Di dalam buku *Contingency, Irony, and Solidarity*, Rorty merumuskan konsep yang disebutnya sebagai 'kosa kata-kosa kata final' (*final vocabularies*), yakni suatu klaim bahwa ada berbagai macam orientasi fundamental di dalam kehidupan manusia, di mana orang bisa hidup dan berkembang. Kosa kata final inilah yang menjadi titik tolak bagi seseorang untuk mengekspresikan pandangan-pandangan maupun aspirasinya. Jadi, orang bisa menyatakan bahwa saya merasa "senang", "sedih", atau saya berpendapat bahwa anda adalah seorang yang "pintar", "memalukan", atau "mulia" dengan mengacu pada tolok ukur fundamental yang orang tersebut yakini. Tolok ukur fundamental itulah kriteria yang diyakini secara subyektif, dan kemudian digunakan untuk mengekspresikan pikiran-pikiran seseorang. Jika kita melihat orang yang menolak penindasan buruh, maka cukuplah kita melihat dan memahami kosa kata final yang diyakini orang itu. Dan sebagai seorang yang mengidealkan nilai-nilai ironisme liberal, Rorty berpendapat bahwa kosa kata final seseorang juga bersifat kontingen, yakni suatu produk dari konstruk sosial tertentu yang tentu saja dapat berubah.³⁹

Akan tetapi, pada hemat saya, argumen Rorty tidaklah cukup untuk menjelaskan keterlibatan seseorang pada suatu nilai tertentu yang mendorong dia, mungkin saja, untuk mengorbankan dirinya sendiri. Rorty tidak berhasil menjelaskan, mengapa seseorang bisa mengorbankan segalanya untuk mewujudkan apa yang ia anggap sebagai benar. Ia hanya menjelaskan, bahwa seseorang 'menggunakan kosa kata tertentu' yang membuat dia melakukan suatu hal yang mungkin saja bertentangan dengan akal sehat. Dengan argumentasi ini, Rorty kehilangan *nuansa makna* yang justru sebenarnya sangat fundamental untuk memahami komitmen moral seseorang, yang mendorongnya untuk melakukan suatu tindakan tertentu. Kedalaman pemahaman tentang makna dan komitmen inilah yang, menurut saya, kurang direfleksikan oleh Rorty.

Pada hemat saya, kritik paling dalam yang juga dapat diajukan bagi konsep ruang publik maupun filsafat politik Rorty adalah konsepsinya tentang peran filsuf dan para teoritikus sosial di dalam masyarakat yang sangat bersifat minimalis dan reduktif. Seperti yang sudah dipaparkan di tulisan ini, Rorty berpendapat bahwa tugas memahami penderitaan manusia, dan kemudian menyebarkan kesadaran akan penderitaan tersebut tidak lagi berada di pundak para filsuf dan teoritikus sosial, tetapi kini

menjadi tugas para novelis, jurnalis, dan para penyair. Hanya merekalah yang dapat sungguh memahami kompleksitas realitas kehidupan manusia. Mungkin, Rorty berpendapat bahwa para filsuf dan para teoritikus sosial mudah sekali jatuh ke dalam cara berpikir yang hendak merumuskan metafisika tentang penderitaan, dan tepat inilah yang ditolak oleh Rorty. Akan tetapi, bukankah jauh lebih baik jika dikatakan, bahwa semua pihak sekarang ini haruslah diberikan ruang secukupnya untuk mengartikulasikan realitas yang mereka hayati, dan kemudian mengajak orang untuk lebih memahami mereka? Alih-alih mereduksikan peran memahami dan mendeskripsikan penderitaan hanya kepada para novelis, jurnalis, dan penyair, bukankah lebih baik setiap orang punya hak dan kewajiban untuk mengartikulasikan penderitaan mereka, juga dengan 'bahasa-bahasa' yang mereka yakini?

Lepas dari itu, satu hal yang juga, menurut saya, cukup bisa dipelajari dari pemikiran Rorty adalah keberaniannya untuk merumuskan suatu bentuk 'cara berpikir' yang baru. Ia mengajak kita untuk melihat berbagai hal dengan sudut pandang yang baru, yakni cara berpikir kontingen. Cara berpikir ini dibangun atas dasar kesadaran, bahwa realitas dan segala sesuatu yang ada di dalamnya bersifat kontingen. Artinya, segala sesuatu itu bersifat tidak pasti, terbuka pada perubahan. Konsep ruang publik pun, di mana wacana tentang keadilan dan solidaritas berkembang, juga selalu bersifat kontingen. Keadilan dan solidaritas tersebut mengalir di dalam artikulasi para penulis novel, penyair, dan jurnalis. Dari tulisan mereka, kita bisa sungguh memahami apa arti penderitaan, keadilan, dan solidaritas sebenarnya. Melalui tulisan mereka jugalah, menurut Rorty, kita bisa memahami apa arti kehidupan.

Catatan:

1. Lihat, http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere
2. Lihat, Reza A.A Wattimena, *Melampaui Negara Hukum Klasik*, Yogyakarta, Kanisius, 2007, hal. 97-150.
3. Bdk, Ibid.
4. Saya menggunakan Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989. Project, no.1, 1977, p. 5.
5. Uraian pada bagian ini diinspirasi dari pembacaan saya terhadap Charles Guignon dan David R. Hiley, *Richard Rorty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, hal. 1-40.

6. Richard Rorty, *Philosophy and The Mirror of Nature*, hal. 377, dalam Guignon dan Hiley, 2003, hal. 22.
7. Lihat, *ibid*, hal. 24.
8. *Ibid*.
9. *Ibid*, hal. 25.
10. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, hal. xv, seperti dikutip oleh *ibid*, hal. 26.
11. *Ibid*.
12. *Ibid*, hal. 27.
13. Rorty, *Contingency....*, hal. 192. dalam *ibid*.
14. Lihat, Guignon dan Hiley, 2003, hal. 28.
15. *Ibid*.
16. Lihat David Hall, *Richard Rorty: Poet and Prophet of New Pragmatism*, Albany, State University of New York Press, 1994, seperti dikutip dari Joseph Grange, "The Disappearance of the Public Good: Confucius, Dewey, and Rorty", dalam *Philosophy East & West*, Volume 46, Number 3, July 1996, hal. 351-366. Bagian ini banyak diinspirasi dari pembacaan saya terhadap artikel Grange ini.
17. Grange, 1996, hal. 358.
18. *Ibid*.
19. *Ibid*, hal. 359.
20. *Ibid*.
21. Hall, 1994, hal. 230-236, dalam Grange, 1996, hal. 360.
22. *Ibid*.
23. Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, hal. xv, dalam Grange, *ibid*.
24. Rorty, 1989, hal. xvi.
25. Lihat, *ibid*. beral Arts Press, 1956)
26. Keterangan lebih jauh dapat dilihat dalam <http://rezaantonius.multiply.com/journal/item/136>
27. Lihat, Rorty, 1989, hal. 3.
28. *Ibid*, hal. 7.
29. Lihat, *ibid*.
30. *Ibid*, hal. 20.
31. *Ibid*.
32. *Ibid*, hal. 28.
33. Lihat, *ibid*, hal. 29.
34. Lihat, *ibid*, hal. 51.
35. Shane O'Neill, "Private Irony and the Public Hope of Richard Rorty's Liberalism",

- dalam *Public & Private. Legal, Political, and Philosophical Perspectives*, Maurizio Passerin d'Entrèves dan Ursula Vogel (ed), London, Routledge, 2000, hal. 51.
36. Simon Blackburn, “The Professor of Complacence”, dalam *The New Republic*, 225, 20 Agustus, 2001, hal. 39-42, dalam Guignon dan Hiley, 2003, hal. 30.
 37. *Ibid.*
 38. *Ibid.*
 39. Lihat, *ibid*, hal. 37.

Daftar Pustaka :

1. Charles Guignon dan David R. Hiley, *Richard Rorty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003
2. Grange, Joseph, “The Disappearance of the Public Good: Confusius, Dewey, and Rorty”, dalam *Philosophy East & West*, Volume 46, Number 3, July 1996, hal. 351-366.
3. O'Neill, Shane, “Private Irony and the Public Hope of Richard Rorty's Liberalism”, dalam *Public & Private. Legal, Political, and Philosophical Perspectives*, Maurizio Passerin d'Entrèves dan Ursula Vogel (ed), London, Routledge, 2000
4. Rorty, Richard, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
5. Wattimena, Reza A.A, *Melampaui Negara Hukum Klasik*, Yogyakarta, Kanisius, 2007
6. http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere
7. <http://rezaantonius.multiply.com/journal/item/136>