

Menjadi Solider Seturut Etika Ironis Liberal Richard Rorty

Agustinus Tamtama Putra
STF Driyarkara Jakarta
Email : tinustam@gmail.com

Recieved: 24 September 2022 Revised: 12 Oktober 2022 Published:09 November 2022

Abstract

The aim of this study is to investigate and at the same time to introduce Richard Rorty's thoughts on the ironic liberal ethic which is the ethic of solidarity. The method used in this research is a literature research. This research comes from the elaboration of the book *Contingency, Irony and Solidarity* as Richard Rorty's main work. The general description of the book is elaborated, then the ironic liberal ethics and the metaphysics are compared. This study found that every person is called to solidarity and to avoid cruelty as much as possible because being cruel is the worst thing a human being can do. Being in solidarity can be started from being an ironist, that is, someone who never absolutes and imposes his beliefs. Ironist is opposed to metaphysics, who is still looking for reasons and grounds to act ethically. Ironist in turn is also liberals who upholds freedom. This ironic liberal man can be achieved by being in solidarity with others.

Keywords: final vocabulary, ironic liberal ethic, liberal ironist, metaphysics.

Abstrak

Tujuan dari penelitian ini adalah menelisik sekaligus memperkenalkan pemikiran Richard Rorty tentang etika ironis liberal yang adalah etika solidaritas. Metode dalam penelitian ini adalah studi pustaka. Penelitian ini bersumber dari elaborasi buku *Contingency, Irony and Solidarity* sebagai karya utama Richard Rorty. Dipaparkan pertama-tama gambaran umum dari buku, kemudian perbandingan manusia ironis dan manusia metafisik, hingga inti yaitu etika ironis liberal. Penelitian ini menemukan bahwa setiap orang dipanggil untuk solider dan sedapat mungkin menghindari kekejaman sebab menjadi kejam adalah yang terburuk yang manusia bisa lakukan. Menjadi solider bisa dimulai dari menjadi manusia ironis, yaitu seseorang yang tidak pernah memutlakkan dan memaksakan

keyakinannya. Manusia ironis bertentangan dengan manusia metafisis, yang masih mencari alasan dan pendasaran untuk bertindak secara etis. Manusia ironis pada gilirannya adalah juga manusia liberal yang menjunjung kebebasan. Manusia ironis liberal ini bisa dicapai dengan menjadi solider terhadap sesama.

Kata Kunci: etika ironis liberal, kaum ironis liberal, kaum metafisika, kosakata terakhir.

1. Pendahuluan

Harold Bloom, kritikus literasi terkenal dari Amerika, mendeskripsikan Richard Rorty (1931-2007) sebagai “filsuf paling menarik di dunia” (*the most interesting philosopher in the world*).¹ Dengan karya-karya yang kerap kontroversial sehingga menimbulkan perdebatan, Rorty dalam ranah filsafat sering disebut sebagai “anti-filosof”.² Rorty membongkar filsafat tradisional dan sumber-sumber religius dalam tulisan-tulisannya. Konsep-konsep seperti “universal,” “metafisis,” “transendent,” dan “non-human” menjadi kecurigaan tersendiri dalam pandangan Rorty. Dengan mengutip Jürgen Habermas, Tracy Llanera mendeskripsikan bahwa Rorty memiliki dua muara dalam filsafatnya, yaitu pragmatis dan etika kemandirian. Pertama, sebagai seorang pragmatis, Rorty memposisikan diri sebagai pemikir anti-metafisikal dan anti-otoritarian. Ia mencurigai dan tidak percaya akan fondasi-fondasi dogmatik dan obsesi-obsesi budaya, juga fetisisme sains yang berakar pada metafisika.³ Kedua, selaku intelektual yang visioner, Rorty memiliki hasrat yang tinggi akan terciptanya budaya manusia yang digerakkan oleh etika kemandirian (*self-reliance*). Rorty percaya akan potensi tak terbatas dari manusia untuk melayani. Dalam bahasa Habermas, potensi inilah yang menjadi “motor penggerak kreatifitas yang tidak pernah berhenti dalam mentransformasi masyarakat dan budaya.”⁴ Demikianlah Llanera mengatakan bahwa pragmatisme Richard Rorty digerakkan oleh satu kekuatan yang oleh Richard Bernstein ringkas dalam pernyataan bahwa “tidak ada sesuatu pun yang bisa kita andalkan selain diri kita sendiri dan sesama makhluk manusia”⁵ Hal ini nyata dalam ranah politik sebagaimana William M. Curtis dalam bukunya *Defending Rorty: Pragmatism and Liberal Virtue*. (New York: Cambridge University Press, 2015), 11. “The very idea of a universal rationality that justifies and leads us

¹ Alan Malachowski, *Richard Rorty*. (Chesham: British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2002), 1.

² Ibid.

³ Tracy Llanera, *Richard Rorty: Outgrowing Modern Nihilism*, (USA: Palgrave Macmillan, 2020), 4.

⁴ Ibid. “the motor driving the creativity of a restless transformation of society and culture”

⁵ Ibid. “there is nothing that we can rely on but ourselves and our fellow human beings.”

⁶ William M. Curtis, *Defending Rorty: Pragmatism and Liberal Virtue*. (New York: Cambridge University Press, 2015), 11. “The very idea of a universal rationality that justifies and leads us

namun di mata Rorty merupakan model penataan kehidupan bersama yang paling baik karena kebebasan seorang pragmatis dan solidaritas ironis liberal terjamin di dalamnya.

2. Metodologi Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi pustaka. Dalam penelitian ini upaya menjadi solider sebagai hasil kebebasan yang dijunjung tinggi dalam kehidupan bersama akan dielaborasi. Buku utama yang dipakai di sini ialah karya Rorty sendiri, yaitu *Contingency, Irony and Solidarity*.

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

3.1 Gagasan Pokok Richard Rorty dalam Buku *Contingency, Irony, and Solidarity*

Dalam pengantar dari bukunya *Contingency, Irony, and Solidarity*, Richard Rorty memberikan gambaran umum tentang latar belakang pemikiran filosofisnya.⁷ Etika yang ia angkat ialah etika ironis liberal. Etika ironis liberal memiliki karakter solidaritas, di mana “kita-liberal” (“*we-liberals*”) memperluas soliditas etnosentris dengan saling pengertian dan kesamarasaan. Untuk sampai ke tahap ini tentu dibutuhkan keterbukaan. Keterbukaan ini lahir dari sikap ironis atas diri dan pandangan serta keyakinan pribadi tiap individu. Sikap ironis ini adalah sikap dimana seseorang tidak memutlakkan keyakinannya, bahkan keyakinan yang paling mendasar dalam hidupnya. Hal ini terjadi bukan karena yang bersangkutan tidak memiliki pendirian atau ikut arus, namun karena keterbukaannya akan kebenaran dari persinggungannya dengan orang, suku, agama, masyarakat, budaya dan bangsa yang lain. Dari sini lahirlah kesalingmengertian karena kosakata dari masing-masing didialogkan dan dengan demikian dikembangkan.

Rorty menguraikan tentang etika ironis liberal tersebut. Etika Platonian dan etika Kristiani mempertanyakan, “mengapa harus adil?” Bagi Rorty pertanyaan semacam ini merupakan ketidakadilan. Kecenderungan metafisikal dan teologis menuntut pengetahuan akan kodrat manusia, bahwa harus ada alasan tertentu, pendasaran khusus, untuk berlaku adil. Padahal di mata Rorty, yang terpenting bukanlah mencari sebab-musabab atau aneka alasan untuk berbuat etis, melainkan bertanya, “apa yang seharusnya kita sama-lakukan?” Rorty cenderung setuju dengan Nietzsche yang berbicara--dengan sangat terpaksa karena ini juga sebuah bentuk pendasaran--tentang kodrat manusia. Kodrat manusia bagi Nietzsche ialah

ineluctably to a particular set of ethical and political practices--Western liberal democracy--has come to seem naïve, myopic, and worst of all, dangerously ethnocentric.”

⁷ Rorty mengatakan bahwa tulisannya dalam buku ini bersumber dari dua kuliah yang ia berikan, yaitu 3 Northcliffe Lectures di London dan 4 Clark Lectures di Cambridge. Ia sendiri mengakui bahwa tulisan ini melahirkan banyak intepretasi yang kontroversial. Lih. Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity* (USA: Cambridge University Press, 1989), xi.

hasrat untuk berkuasa (*the will to power*) dan ini digerakkan oleh dorongan-dorongan libido/hasrat seksual (*libidinal impulses*). Dari sini Rorty meyakini bahwa tidak ada “rasa terdalam” dari solidaritas manusia. Selama ini, solidaritas hanya sejauh artefak peradaban manusia karena manusia sibuk mencari fondasi rasional atasnya.⁸

Sejak Hegel, pandangan semacam ini hendak dilampaui. Harus ditolak segala macam usaha untuk mencari kodrat manusia dan level terdalam diri. Dalam sosialisasi dan sejarah tidak ada dari keduanya yang mendefinisikan manusia. Pertanyaan “apa artinya menjadi manusia?” harus diganti menjadi “Bagaimana hidup dan tinggal dalam komunitas abad 21 yang kaya [namun terpecah]?” Juga “bagaimana masyarakat tidak hanya mengikuti skrip yang tertulis dan terketik sebelumnya saja?” Rorty, sebagaimana kaum historis, pelan tapi pasti mulai membebaskan diri dari teologi dan metafisika, dari cobaan untuk lari dari waktu dan kesempatan. Sebaliknya fokus pada waktu dan kesempatan sekarang dengan cara mengganti kebenaran menjadi kebebasan (*Freedom for Truth*) sebagai tujuan berpikir dan perkembangan sosial (*social progress*).⁹

Rorty menelisik tegangan antara ranah publik dan privat dalam hidup bersama. Kaum historisisme menjunjung tinggi hasrat cipta-diri demi otonomi pribadi hingga mendominasi. Heidegger dan Foucault termasuk dalam kelompok ini. Sebagaimana Nietzsche, mereka cenderung melihat sosialisasi sebagai antitesis dari diri terdalam pribadi manusia. Sebaliknya hasrat untuk lebih adil dan bebas didominasi oleh kecenderungan untuk melihat pemenuhan pribadi sebagai cacat karena terinfeksi oleh “irasionalisme” dan “asketisme”. Rorty tidak memilih keduanya. Baginya harus seimbang antara hasrat aktualisasi diri dan keadilan sosial. Lebih lanjut mengingat bahwa Rorty seorang pragmatis, keduanya bisa digunakan untuk maksud tertentu. Di satu sisi, Kierkegaard, Nietzsche, Baudelaire, Proust, Heidegger dan Nabokov merupakan deretan orang yang mengedepankan cipta-diri, kesempurnaan pribadi dan otonomi manusia. Marx, Mill, Dewey, Habermas dan Rawls di sisi lain melihat perjuangan sosial sebagai usaha agar institusi dan praksis lebih adil dan kurang kejam. Antara ranah pribadi dan kolektif ini memang bertentangan, namun dari situ dimungkinkanlah dengan komprehensif melihat secara filosofis bahwa *self-creation* dan keadilan, *private perfection* dan solidaritas manusia dalam dua visi saling berkaitan dan melengkapi.¹⁰

Rorty mengatakan bahwa tidak bisa hanya melihat dari satu visi saja, apalagi filsafat. Tujuan dari bersikap adil dan bebas dalam masyarakat tetap dikaji agar walaupun privatistik, irasional dan estetik tidak membahayakan orang lain, tidak merugikan orang yang kurang beruntung. Banyak tujuan praktis, tetapi cipta-diri

⁸ Ibid., xiii.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., xiv.

dan keadilan tidaklah dalam ranah teoritis semata-mata. Kosakata dari cipta-diri itu privat dan tak terbagi, sementara kosakata dari keadilan ialah publik dan dibagi, media pertukaran argumentasi. Kesalahan dari institusi dan praktek sosial kemasyarakatan ialah ketika meyakinkan individu untuk setia pada publik, seolah-olah suara mayoritas merupakan yang benar. Bagi Rorty, hidup bersama berarti “berbagi kosakata harian bersama”. Bukan hanya berbicara dalam bahasa suku tertentu sehingga menemukan kata sendiri, tetapi bertanggung jawab untuk menciptakan solidaritas.¹¹

Perihal tanggungjawab, Rorty meyakini bahwa tidak ada satu cara atau satu jalan untuk mengatakan satu bahasa. Di sinilah letak inti buku *Contingency, Irony and Solidarity*, yaitu “buku ini memperlihatkan bagaimana jika kita menjatuhkan tuntutan untuk teori yang mempersatukan ranah publik dan privat, sembari tetap puas untuk memberlakukan tuntutan kreasi diri dan solidaritas manusia sebagai yang valid dan tak tertandingi”.¹² Rorty mensketsakan “ironis liberal” sebagaimana akan dijelaskan di bagian selanjutnya, di mana seseorang berhadapan dengan kontingensi dari keyakinan pusatnya sendiri. Ironis liberal berhasrat dan berharap bahwa penderitaan akan terhapus, bahwa perendahan martabat manusia oleh orang lain akan lenyap. Bagi ironis liberal tidak ada jawaban “mengapa tidak boleh kejam?” Tidak ada teori non-sirkular pun yang menolak bahwa kekejaman sungguh menakutkan. Juga tidak ada jawaban “bagaimana berjuang melawan ketidakadilan sementara berkanjang dalam proyek-proyek pribadi cipta-diri?” Ini pertanyaan putus asa di mata Rorty. Senada dengan “apakah tepat mengirim Si A [Rorty menggunakan “n”] yang tak bersalah untuk disiksa demi B dan C yang juga tak bersalah?” Atau pertanyaan, “kapan seseorang memuaskan anggota keluarga, komunitas, melampaui manusia?” Bahkan bagi Rorty, jawaban teoritis yang paling mendarat sekalipun bersifat teologis-metifisis bagai algoritma untuk dilema moral semacam ini. Tanggungjawab di sini lahir dari tatanan, ia diciptakan, dikondisikan, lebih dari sekedar teori.¹³

Tujuan dari buku *Contingency, Irony and Solidarity* lebih lanjut dipaparkan Rorty sebagai usulan “kemungkinan sebuah utopia tentang liberal: satu di dalamnya ironisme sebagai universal.”¹⁴ Post-metafisika terkesan lebih mungkin daripada budaya post-religius. Dalam utopianya, seorang ironis liberal berkeyakinan bahwa memang prasangka tidak mungkin bisa dilenyapkan, tetapi fokus pada tujuan yang harus dicapai yaitu solidaritas. Solidaritas dicapai bukan dengan tuntutan, harus begini harus begitu (*inquiry*), melainkan dengan imajinasi, yaitu “kemampuan imajinatif untuk melihat orang lain sebagai sesama penderita.”

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., xv.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

Di sini solidaritas tidak ditemukan dengan refleksi (rasional), melainkan dicipta. “Ia tercipta dengan meningkatkan sensitivitas kita ke detail-detail khusus dari sakit dan perendahan orang lain.” Dengan semakin ditingkatkannya sensitivitas, marjinalisasi akan semakin terkikis. Terjadilah proses redeskripsi, bukan lagi “mereka” melainkan “bagian dari kita”. Untuk itu bukanlah tugas teoretis mengembangkan kesadaran ini, melainkan genre etnografis, laporan jurnalis, buku komik, terkhusus novel. Karya Dickens, Olive Schreiner, Richard Wright memuat tentang detail penderitaan yang mungkin sebelumnya tidak kita ketahui. Fiksi seperti Choderlos de Laclos, Henry James dan Nabokov memberikan detail kekejaman yang sangat mungkin kita lakukan dan dari situlah dimungkinkan redeskripsi diri kita. Karya sastra sangat penting untuk perubahan moral dan kemajuan.¹⁵ Garry L. Hagberg juga menjelaskan bahwa lewat mengedepankan karya sastra Rorty telah memberikan kelegaan terkait diri manusia.¹⁶

Maka sebagai kesimpulan pada bagian ini, dalam bukunya *Contingency, Irony and Solidarity*, Richard Rorty menggarisbawahi kebebasan, keterbukaan, sensitivitas, melampaui kebenaran, eksklusivisme dan rasionalisme. Mengingat Rorty seorang pragmatis, maka roh buku ini juga pragmatis, yaitu yang terpenting adalah realisasi utopia kaum ironis liberal. Utopia berupa perluasan paham-paham ironis dan pembentukan insan-insan liberal sebagai proses yang tak berakhir. Di sinilah terjadi elaborasi tiada henti, di mana kebebasan lebih diutamakan daripada kebenaran (*Freedom for Truth*). Bagian berikut akan membahas tentang manusia ironis liberal yang dibedakan dari manusia metafisik.

3.2 Manusia Ironis Liberal dan Manusia Metafisik

Setelah melihat sekilas tentang hidup Rorty dan gagasan filosofisnya dalam buku *Contingency, Irony and Solidarity*, bagian ini hendak menggarisbawahi manusia ironis liberal sebagai insan yang sejati dalam mengedepankan solidaritas. Pertama-tama, manusia ironis adalah dia yang sepenuhnya sadar bahwa pandangan dunia, kepercayaan-kepercayaan dan keyakinan-keyakinannya bahkan yang paling mendalam dan mendasar sekalipun bersifat kontingen atau serba kebetulan. Inilah yang diyakini dan juga dihidupi oleh Rorty. Kosakata akhir yang dipegang oleh manusia ironis juga dianggap kebetulan sehingga masih sangat terbuka kemungkinan untuk direvisi bahkan diganti dengan kosakata yang baru. Paham pragmatis dalam hal ini begitu merasuk ke dalam pemahaman seorang ironis, yaitu bahwa sejauh perlu dan memungkinkan serta diharuskan, kepercayaan yang paling sentral sekalipun bisa diubah karena ketidakpastian tersebut. Manusia ironis bersikap ironis terhadap segala keyakinan dan pandangan, bahkan yang ia yakini sendiri. Akan tetapi bukan dalam arti bahwa

¹⁵ Ibid., xvi.

¹⁶ Garry L. Hagberg, “Self-Defining Reading: Literature and the Constitution of Personhood”, in Garry L. Hagberg and Walter Jost (eds.), *A Companion to The Philosophy of Literature*, (USA: Blackwell Publishing Ltd. 2010), 127.

yang bersangkutan tidak memiliki pendirian yang tetap, sebab manusia ironis sepenuhnya sadar akan sifat serba tidak mutlak dari keyakinan mendasar yang ia pegang. Semua itu bergantung pada kosakata akhir yang terikat oleh konteks yang membentuk keyakinan tersebut. Rorty juga meyakini bahwa setiap orang, setiap suku, setiap kelompok masyarakat dan bangsa memiliki kosakata akhir yang berbeda satu dengan yang lainnya dan tidak ada yang keliru dengan keanekaragaman itu. Setiap orang memiliki hak yang sama untuk merumuskan kosakata akhir dan berpegang teguh pada hal tersebut. Manusia ironis dengan demikian ialah dia yang sanggup merumuskan kosakata akhirnya dan bila diperlukan merumuskan ulang kosakata akhir tersebut karena tidak ada finalitas dalam realitas.

Jika kita cukup ironik terkait kosakata-kosakata akhir kita, dan cukup punya rasa ingin tahu akan kosakata-kosakata akhir orang lain, kita tidak harus khawatir tentang apakah kita sedang dalam kontak langsung dengan realitas moral, atau dibutakan oleh ideologi, atau menjadi lemah secara “relativistik”.¹⁷

Rorty menggambarkan manusia ironis sebagaimana Sartre sebut sebagai “meta-stabil”, yaitu seseorang yang sadar dan dengan demikian tidak akan pernah benar-benar sanggup meyakinkan dirinya sendiri--bahwa upaya-upaya manusia untuk merumuskan pandangan dan keyakinannya dalam berbagai ranah kehidupan, termasuk di dalamnya filsafat, bisa berubah karena kerapuhan dari bahasa manusia, dari kata-kata dan dari hidup manusia itu sendiri.¹⁸

Dibutuhkan keterbukaan yang besar untuk sanggup menjadi manusia ironis. Kosakata akhir sendiri tentu saja merupakan rangkuman dari akumulasi pengetahuan, pengalaman, proses hidup dan perkembangan peradaban manusia. Proses yang dilalui untuk sampai kepada kosakata akhir itu tentu saja dinamis dan terkadang konfliktual. Maka kendati kosakata akhir bisa berubah, halnya tidak mudah membalikkan telapak tangan. Kosakata akhir merupakan wahana keyakinan terdalam dari orang atau masyarakat tersebut, bahkan menjadi identitasnya sendiri. Perubahan atau revisi yang terjadi terkait kosakata akhir tersebut pun terjadi bukan karena problem benar atau salah, melainkan sesuai atau kurang sesuainya pandangan itu dalam menjawab tantangan kehidupan. Sejauh selaras dan tidak konfliktual dengan problematika hidup, kiranya kosakata akhir sudah sesuai dan tidak perlu untuk diubah lagi. Sebaliknya manakala tantangan hidup membutuhkan penyesuaian di sana sini bahkan sampai kepada yang

¹⁷ “If we are ironic enough about our final vocabularies, and curious enough about everyone else’s, we do not have to worry about whether we are in direct contact with moral reality, or whether we are blinded by ideology, or whether we are being weakly ‘relativistic’”. Op.cit. Richard Rorty, 176.

¹⁸ Franz Magnis-Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000), 245.

sifatnya prinsip, maka disitulah dimungkinkan perumusan ulang kosakata akhir guna dicari kosakata akhir yang baru untuk menjawab tantangan hidup.¹⁹

Kosakata akhir dari seorang ironis bisa bergeser pula karena persentuhan dengan orang lain yang memiliki kosakata akhir yang berbeda. Satu-satunya keyakinan manusia ironis yang tidak berubah ialah perubahan dari keyakinannya sendiri. Yang menarik ketika Rorty menjelaskan tentang manusia ironis ini, kata ganti orang yang ia pakai ialah “*she*” yang merujuk kepada perempuan. Dalam tafsiran Franz Magnis-Suseno, agaknya Rorty melihat bahwa kaum perempuan lebih memiliki sikap yang terbuka dan kelenturan untuk menjadi manusia ironis. Kaum perempuan lebih terbuka daripada kaum laki-laki terkait kemungkinan untuk mengubah kosakata akhir yang menjadi keyakinan bahkan identitasnya, guna dirumuskan ulang menjadi kosakata akhir yang baru.²⁰ Akan tetapi kembali kepada ciri-ciri manusia ironis, terkesan begitu kuat bahwa kaum ironis seolah tidak memiliki pendirian. Padahal Rorty mengambil contoh seorang Hegel sebagai sosok yang alih-alih berkanjang dalam kosakata lama Modern, justru mengambil jarak dan secara konstan mengganti kosakatanya. Daripada sekedar mengkonstruksi teori filosofis dan berdebat atasnya, Hegel menghindari argumentasi dengan cara menukar kosakata-kosakatanya, dan dari situ subjek pun diubah.²¹ Dalam hal ini tentu keliru mengatakan bahwa Hegel tidak berpendirian.

Orang bisa saja menarik kesimpulan langsung bahwa karena sifat kebetulan dari kosakata akhir yang dimiliki orang tersebut, seorang ironis tidak akan pernah bisa sungguh-sungguh meyakini suatu hal. Sangat mungkin manusia ironis bersikap skeptis total dan keluar dari segala keyakinan hingga bahkan tanpa keyakinan. Kesimpulan semacam ini ditolak oleh Rorty sebab meskipun pandangan bisa berubah tidak lantas berarti tiada kemungkinan untuk berpegang pada pandangan itu. Bagi Rorty, manusia ironis agaknya bukan skeptis melainkan kritis terhadap pandangan-pandangan di luar dirinya dan pandangannya sendiri. Sikap kritis ini bukan berarti menolak segala sesuatu. Sebaliknya dengan begitu manusia ironis bisa sungguh percaya, bahkan siap berkorban nyawa untuk yang ia percayai itu, sejauh kosakata akhir tersebut tidak berubah.

Dari ulasan di atas menjadi jelas pandangan Rorty tentang manusia ironis. Dari ide Schumpeter tentang kriteria peradaban (*criterion of civilization*) misalnya, Rorty mendeskripsikan manusia ironis sebagai orang yang mengkombinasikan komitmen dengan rasa kontingensi dari komitmen mereka sendiri.²² Manusia ironis tidak harus skeptis ekstrim kiri yaitu meragukan segala

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ “...Hegel constantly changed the vocabulary in which the old platitudes had been stated; instead of constructing philosophical theories and arguing for them, he avoided argument by constantly shifting vocabularies, thereby changing the subject.” Op.cit. Richard Rorty, 78.

²² “They would be liberal ironists--people who met Schumpeter’s criterion of civilization, people who combined commitment with a sense of the contingency of their own commitment.” Ibid., 61.

sesuatu; atau sebaliknya ekstrim kanan berupa fanatik dan eksklusif sehingga membahayakan manusia lain yang memiliki kosakata akhir berbeda. Sejauh tidak ada alasan sehingga tidak diperlukan untuk mengubah kosakata akhirnya sendiri manakala bersinggungan dengan kosakata akhir dari orang lain, manusia ironis akan sangat terbuka akan keberagaman kosakata akhir orang lain tersebut sembari tetap berpegang teguh pada kosakata akhirnya sendiri. Pertanyaan-pertanyaan terkait derajat perbandingan salah-benar, baik-lebih baik-sangat baik, buruk-lebih buruk-sangat buruk, tentang berbagai keyakinan dan pandangan hidup yang diringkaskan dalam “kosakata akhir” tersebut tidak perlu untuk dilakukan karena bisa mendatangkan eksklusivitas, kecurigaan, perendahan bahkan kekejaman. Bertrand Russell mengatakan, “Rasa sakit dan kebencian dan kecemburuan dan kekejaman merupakan hal-hal yang sungguh eksis, dan bukan hanya absensi dari lawannya.”²³

Setelah melihat ciri manusia ironis, diuraikan berikut ciri manusia metafisik. Manusia metafisik merupakan lawan dari manusia ironis. Manusia metafisik selalu mencari dasar rasionalitas dari segala sesuatu, sehingga melupakan keyakinan (*beliefs*) dan hasrat (*desires*) yang mendasari hidupnya. Rorty mengatakan, “[Kaum metafisik] ...mencoba membuat masuk akal klaim bahwa manusia adalah sesuatu yang lebih dari jaring tanpa pusat (*centerless webs*) dari kepercayaan-kepercayaan dan hasrat-hasrat.”²⁴ Kodrat hakiki seperti keadilan, ilmu pengetahuan, pengetahuan, eksistensi, iman, moralitas, filsafat dan berbagai pendasaran substansial lain dicari dan kemudian dipercayai sebagai yang objektif dan penting untuk pegang teguh. Manusia metafisik tidak membuka ruang untuk perubahan kosakata akhir, sebab yang ia cari ialah hakikat terdalam yang objektif sehingga ketika hal itu ditemukan tidak ada lagi ruang untuk diskusi dan negosiasi. Dalam hal ini filsafat bertugas untuk--dan dianggap benar kalau--menemukan kebenaran objektif tersebut. Bagi kaum metafisik, berseberangan dengan kaum ironis, pandangan dunia, keyakinan-keyakinan moral dan religius, kepercayaan-kepercayaan, bukan hanya perihal kosakata akhir semata, melainkan soal pencarian dasar kebenaran. Ketika fokus tentang elaborasi ialah kebenaran, maka manusia metafisik akan berpegang pada kebenaran itu dan menegasi “kebenaran” dari manusia lain. Maka jika diharuskan menggunakan istilah “kosakata akhir”, kaum metafisik akan berargumentasi bahwa merupakan keniscayaan adanya kosakata akhir dasariah yang universal. Immanuel Kant dan Jurgen Habermas dalam hal ini dianggap Rorty sebagai kaum metafisik sebab masih membawa gagasan-gagasan Modern Pencerahan yang mengedepankan

²³“Pain and hatred and envy and cruelty are surely things that exist, and are not merely the absence of their opposites.” Bertrand Russell, “The Elements of Ethics,” in Wilfrid Sellars and John Hospers (eds.), *Readings in Ethical Theory*, (New York : Appleton-Century-Crofts, Inc., 1952), 8.

²⁴ “*Metaphysics...tries to make sense of the claim that human beings are something more than centerless webs of beliefs and desires.*” Op.cit. Richard Rorty, 88.

upaya-upaya filosofis untuk mencari pendasaran rasional guna diberlakukan secara universal. Mereka berdua adalah contoh manusia metafisik yang masih mencari dan memastikan kebenaran objektif dari realitas. Sebaliknya di mata Rorty, Hegel dan Nietzsche merupakan tokoh filsafat ironis yang masih membuka diri terhadap kemungkinan baru, kontinuitas dan diskontinuitas, pengurangan dan pengembangan, modifikasi dan perubahan dari kosakata akhir yang diyakini manakala hal itu diperlukan.²⁵

Manusia metafisik menolak kecenderungan manusia ironis untuk berlaku liberal. Sesuai dengan sebutannya, manusia metafisik mendasarkan sikap-sikap dan tindakan pada prinsip-prinsip metafisik. Dalam segala sesuatu disyaratkan dasar-dasar rasional-logis-metafisik. Contoh pandangan manusia metafisik ialah etika teonom yang berpendapat bahwa seseorang harus melakukan kebaikan “karena Allah menghendakinya”. Ada dasar metafisis di sini yang dijadikan titik pijak untuk tindakan moral dan pandangan hidup. Hal yang senada diutarakan Kant ketika mengatakan bahwa “manusia itu makhluk rasional dan karena itu harus dihormati”. Dasar metafisis untuk menghormati seseorang dalam pandangan Kant ini ialah karena manusia adalah makhluk rasional, sebuah pendasaran yang metafisik universal. Demikian pula jargon kaum humanisme ketika mengatakan “kita sama-sama manusia” mendasarkan alasan sikap dan tindakan mereka pada prinsip umum demikian. Kaum metafisik semacam ini harus mencari pendasaran terlebih dahulu untuk melakukan atau menghindari tindakan etis tertentu. Padahal Adorno sebagaimana dikutip Magnis mengatakan, “orang yang masih bertanya mengapa orang tidak boleh dibunuh karena ras, kelas sosial atau agama yang dianutnya, yang masih minta alasan [dasar moral etis, dasar rasional] untuk tidak berbuat keji, itulah yang namanya jahat.”²⁶

Setelah melihat perbandingan ciri-ciri manusia ironis dan manusia metafisik, bagian berikut mengelaborasi etika ironis liberal sebagai bagian inti dari pemikiran Rorty.

3.3 Etika Ironis Liberal

Manusia ironis sudah dipaparkan di atas. Akan tetapi tidak cukup hanya sekedar ironis, manusia ideal dalam pandangan Rorty adalah manusia ironis liberal. Kendati kaum metafisik menuduh manusia ironis tidak mungkin memiliki keyakinan-keyakinan yang tegas, Rorty sendiri dengan tegas mengatakan bahwa ia adalah seorang liberal.²⁷ “Liberal” yang dimaksudkan ialah orang yang menjunjung tinggi kebebasan. Manusia liberal adalah manusia bebas yang, jika diperluas dalam konteks masyarakat, merupakan kelompok orang yang

²⁵Demikian pula idealisme Jerman, revolusi Prancis, penyair-penyair Romantik “mengubah bahasa” demi manusia. Lih. Ibid., 7; Bdk. Op.cit. Franz Magnis-Suseno, 246-247.

²⁶ Op.cit. Franz Magnis-Suseno, 240; 255.

²⁷ “*We liberals*” menunjukkan ada Rorty di dalam kelompok ini. Op.cit. Richard Rorty, 47,64,173,181,198.

mengutamakan *fairness* dalam mengambil keputusan, tanpa adanya paksaan. Keyakinan-keyakinan tertentu dan pandangan hidup tidak dipaksakan oleh masyarakat liberal karena setiap orang, suku dan kelompok bebas menghidupi nilai-nilai dan keyakinannya sendiri. Ada ruang untuk berpendapat dan menyuarakan hati nurani, juga panggung bagi para penyair dan pemikir revolusioner untuk mengutarakan gagasan tertentu. Yang ditolak ialah kalau gerakan tersebut merupakan pemaksaan konsep. Setiap orang dalam masyarakat liberal bebas mengemukakan pendapat tanpa ada ketakutan dan keterancaman kalau-kalau pendapat itu menyinggung atau merendahkan. Perihal penilaian moral terkait pendapat tersebut, benar-salahnya, bisa dikesampingkan sebab yang terpenting adalah bahwa orang tersebut boleh mengutarakannya.

“Jika kita menjamin kebebasan, kebenaran dapat menjamin dirinya sendiri.”²⁸ Demikian slogan manusia ironis yang liberal menurut Rorty. Kebebasan menjadi roh manusia ironis liberal sebab ketika seseorang ironis dengan kosakata akhirnya sendiri dan terbuka bahkan sangat ingin tahu akan kosakata orang lain, ia tidak perlu kuatir akan terjerumus ke dalam kebutaan ideologis atau sebaliknya menjadi relativistik. Kebebasan berpendapat dijamin di masyarakat liberal, terlepas dari benar tidaknya pendapat tersebut, sesuai tidaknya hal itu dengan pemerintah, mayoritas, ideologi, tradisi atau agama. Dengan mengutip Judith Shklar, manusia liberal dalam pemikiran Rorty selain menjunjung tinggi kebebasan, adalah juga yang beranggapan bahwa “tindakan terburuk yang bisa kita [manusia] lakukan ialah perbuatan kejam.” Di sinilah batas dari kebebasan manusia liberal, sebuah kebebasan yang bertanggungjawab, yaitu menolak untuk bertindak kejam. Kekejaman bagi seorang liberal merupakan pencideraan jatidiri sebab tuntutan pertama dan utama dari liberalisme ialah menghormati kebebasan orang lain. Magnis-Suseno mengatakan:

Manusia Liberal adalah orang yang tidak mau melukai orang lain, tidak menyakiti atau merendharkannya. Bagi manusia liberal, sebagaimana dirumuskan Rorty, hanya ada satu “imperatif kategoris”,²⁹ jadi keharusan yang tidak dapat ditawar-tawar, yaitu penolakan terhadap kekejaman. “Manusia ironis liberal adalah orang-orang yang memuat di antara hasrat-hasrat tak terdasarkan itu [yaitu keyakinan-keyakinan mereka sendiri yang mereka sadari sebagai kebetulan, FMS] harapan mereka sendiri bahwa penderitaan akan dikurangi, bahwa penghinaan manusia-manusia oleh manusia-manusia lain dapat berakhir.”³⁰

²⁸ “*If we take care of freedom, truth can take care of itself*”. Ibid., 176.

²⁹ Tentu Rorty tidak memakai istilah ini, tetapi dengan gagasan Kant tersebut, Franz Magnis-Suseno mau menggarisbawahi batasan kebebasan manusia liberal.

³⁰ Op.cit. Franz Magnis-Suseno, 248.

Pertanyaan apakah dimungkinkan seseorang yang bersikap ironis terhadap keyakinan-keyakinannya sendiri dapat bersikap liberal menjadi persoalan di sini. Bukankah kecenderungan untuk ironis juga bisa diterapkan oleh manusia ironis terhadap orang lain sehingga yang dipandang secara ironis itu terluka identitasnya? Juga ketika kosakata akhir yang kontingen itu dipersoalkan, tentu orang akan merasa dirongrong karena keyakinan-keyakinannya yang paling mendalam dipertanyakan dan dideskripsikan kembali? Guna menjawab pertanyaan ini Rorty menguraikan pandangannya bahwa harus dibedakan ranah publik dan privat terkait manusia ironis yang liberal. Bahwa ironisme berlaku untuk ranah privat bagi seseorang, sedangkan liberalisme untuk ranah publik. Sikap ironis merupakan domain pribadi di mana seseorang sadar akan relativitas kosakata akhirnya sendiri sehingga sangat terbuka dan menghormati kosakata akhir orang lain. Karena ia sendiri sadar bahwa ia tidak berpretensi menganggap keyakinan-keyakinannya merupakan kebenaran yang mutlak, maka ia tidak akan mengintervensi atau merongrong pandangan orang lain atau keyakinan-keyakinan orang tersebut akan dunia.

Dalam hal inilah manusia ironis bersikap liberal, ia menjamin dari dalam dirinya sendiri, memastikan dan menjaga bahwa orang lain juga tetap bebas dan berhak penuh atas apa yang ia percayai. Singkatnya, manusia ironis--oleh sebab ironis pada dirinya sendiri--tidak ironis terhadap orang lain. Sebaliknya ia solider, mengerti dan coba memahami kosakata akhir orang lain secara terbuka. Ia tidak memutlakkan diri dan pandangannya sendiri, tetapi sebaliknya mengakui keutuhan orang lain dan pandangan mereka. Bahkan karena ia bersifat terbuka dan dialogis, kemungkinan penggantian kosakata akhirnya sendiri menjadi besar manakala bersentuhan dengan kosakata akhir yang lain.³¹

Dari uraian tentang manusia ironis liberal di atas dimungkinkanlah kemudian menarik etika ironis liberal yang menjadi topik bagian ini. Etika ironis liberal dipraktekkan dan dihidupi oleh manusia ironis liberal. Sebagai seorang ironis liberal, Rorty menolak segala macam pendasaran metafisik, termasuk juga bahwa "tindakan paling buruk yang dapat kita lakukan adalah perbuatan kejam".³² Etika ironis liberal di mata Rorty tidak dibangun di atas fondasi filosofis, religius dan ideologis yang sama. Tidak disyaratkan sebuah paham yang mencakup secara umum dan merangkum alasan mengapa seseorang harus bertindak etis. Yang terpenting dalam etika ironis liberal adalah bahwa orang lain mudah terluka dan terhina. Maka terkait keyakinan, "...*tak seorang pun boleh terhina ketika ia meyakini sesuatu.*"³³ Bagi Rorty, gagasan Platon dan Kant yang berupaya menemukan dasar atas mana tindakan-tindakan moral etis dijalankan, ditolak

³¹ Ibid., 251.

³² Dari Judith Shklar tentang kriteria liberal: "*somebody who believes that cruelty is the worst thing we do.*" Lih. Op.cit. Richard Rorty, 146.

³³ "...*nobody can be humiliated at the moment of believing...*" Ibid. 179.

karena tidak membuat orang bertindak secara etis. Juga pandangan Habermas, kendati liberal, beserta kaum metafisik lain masih merupakan upaya pencaharian kesepakatan guna diberlakukan secara universal untuk kebebasan-kebebasan politik liberal. Bagi kaum ironis liberal kebebasan tidak membutuhkan konsensus, selain karena kebebasan-kebebasan itu memang diharapkan. Etika ironis liberal yang diterapkan tidak mengharuskan semua anggota memiliki pandangan filosofis dan kesepakatan yang sama.

Universalisme tidak menjadi paham etis ironis liberal. Etika ironis liberal adalah paham di mana orang “menghindari kekejaman, bukan dengan memperingatkan kita akan ketidakadilan sosial, melainkan dengan mengingatkan kita akan kecondongan-kecondongan untuk bersikap kejam yang terkandung dalam upaya mencapai otonomi.” Inilah yang nyata dalam buku-buku Nabokov, penulis Rusia. Dengan sadar akan kecenderungan untuk berbuat kejam, seorang ironis liberal membendung hasrat untuk berbuat kejam. Tidak ada dasar lagi yang diperlukan untuk menjadi titik pijak dan fondasi mengapa etika ironis liberal berpandangan bahwa kekejaman adalah yang terburuk yang mungkin dilakukan oleh seseorang. Bahkan paham kemanusiaan universal yang mengatakan bahwa “kita sama-sama manusia” atau gagasan teoritis lain yang menuntun untuk bersikap solider, tidak banyak berarti dalam mencegah kecenderungan berbuat kejam. Tidak ada tindakan yang “tidak manusiawi” sehingga bahkan dengan mengatakan bahwa “itu tindakan yang tidak manusiawi” sekalipun tidak mengubah apa-apa dalam pandangan etis ironis liberal. Mengatakan bahwa kodrat manusia pada dasarnya baik pun tidak banyak membantu. Solidaritas sebagai etika ironis liberal tidak menyingkirkan prasangka-prasangka. Sebaliknya justru lewat prasangka-prasangka itu tujuan etika ironis liberal bisa tercapai sebab solidaritas bukan ditemukan melalui refleksi, melainkan diciptakan. “Solidaritas diciptakan dengan meningkatkan kepekaan kita terhadap segi-segi rasa sakit dan keterhinaan orang lain, orang yang belum kita kenal, secara terinci. Kepekaan lebih tinggi berarti menjadi lebih sulit untuk memarjinalisasikan orang-orang yang berpikir berbeda dengan kita.”³⁴ Prasangka terhadap yang berbeda pandangan sah-sah saja dalam hal ini sebab bukan untuk dipertentangkan, melainkan saling melengkapi dan menerima. Dengan demikian tidak bisa diterima pendasaran “objektif-normatif” dalam hidup bersama. Etika ironis liberal paling manjur diterapkan dalam demokrasi sebagai bentuk penataan hidup bersama yang paling bagus. Tindakan etis bukan atas dasar kepercayaan filosofis yang sama, melainkan memahami perasaan orang lain dan solider terhadap sesama.

Etika ironis liberal ialah etika solidaritas. Solidaritas di sini tidak lain adalah sensitivitas atau perasaan peka akan orang lain. Kekejaman dalam etika ironis liberal tidaklah seharusnya terjadi sebab itulah yang terburuk yang bisa

³⁴ Op.cit. Franz Magnis-Suseno, 252.

dilakukan. Banyak hal yang lebih baik lain yang bisa dilakukan dan itu semua dimulai dari lingkup terkecil kehidupan, dalam “orang kita”. Kepekaan bisa saja menumpul ketika keluar dari batas “orang kita” tersebut. Agar kepekaan itu meluas bukan hanya pada “orang kita” melainkan mencakup kampung lain, suku lain, agama lain, bangsa lain dan ras lain maka ajaran teoritis bahwa “dia juga manusia” (paham Modernitas), atau “dia itu makhluk rasional” (Platon, Kant), atau bahwa “Tuhan memerintahkannya” (agama) tidak banyak menyumbang perubahan. Juga paham hak asasi manusia tidak bisa memperluas atau menjadi dasar solidaritas. Solidaritas sekali lagi bukan “ditemukan”. Semakin etis menurut ironis liberal ialah semakin solider dengan banyak orang, terlebih mereka yang “asing”, mereka yang memiliki kosakata akhir yang berbeda dengan kita, dan itu semua hanya mungkin jika “diciptakan” dan “dikembangkan”. Solidaritas itu tentang kepekaan.

4. Simpulan

Kepekaan sebagai roh dari etika ironis liberal diupayakan agar menjadi semakin luas. Bagi Rorty, dengan menjadi ironis terhadap diri sendiri seorang ironis liberal menjadi lebih peka pada orang lain, bisa merasakan penderitaan dan kesulitan orang lain, menjadi lebih tahu akan kehidupan sesama. Kepekaan itu lahir bukan karena teori tertentu yang mendasarinya atau kesepakatan tertentu yang dirumuskan secara kolektif, melainkan karena perjumpaan, persentuhan dan persinggungan dengan orang lain secara nyata. “Selama seseorang masih dilihat sebagai ‘orang komunis’, atau ‘kafir’, atau ‘golongan ekstrim’, atau ‘golongan pengacau keamanan’, kita mudah bertindak kejam tanpa terganggu hati nurani,” ungkap Franz Magnis-Suseno, akan tetapi ketika “melihat bahwa dia itu orang dengan istri dan anak kecil yang amat menderita, dengan harapan dan kecemasan yang sama seperti kita, hati nurani tidak akan mengijinkan kita ‘memusnahkannya’.”³⁵ Kepekaan timbul akibat persentuhan dengan dan kemengertian akan hidup dan disposisi orang lain. Maka etika ironis liberal ialah tentang mengasah kepekaan sosial dalam rupa solidaritas atas sesama, melampaui sekat-sekat sosial kemasyarakatan, mengatasi batas-batas yang diciptakan oleh manusia, bukan dengan prinsip dan teori yang tinggi-tinggi terkait kemanusiaan maupun keallahan, melainkan dengan hadir dan “ikut merasakan” perjuangan sesama.

Akhirnya dengan menegasi prinsip-prinsip etis dan metafisis yang mendasari etika, Rorty menggarisbawahi etika ironis liberal sebagai jalan yang bertentangan dengan filsafat secara umum. Meskipun filsafat dengan kekhasannya menyumbangkan pemikiran dan ide-ide yang bermutu, luhur, kontekstual dan praktis dalam--meminjam istilah Sudarminta--“percaturan budaya umat

³⁵ Ibid., 253.

manusia”,³⁶ seni berpikir teoritis dalam filsafat tidak banyak membantu dan berguna untuk meningkatkan sensitivitas sosial etis *a la* ironis liberal. Alih-alih kepada kaum filosof, Rorty cenderung mengandalkan peran penyair, novelis, etnograf dan wartawan dalam mengembangkan dan memperluas etika ironis liberal. Dan memang, etika ironis liberal sekiranya hanya memerlukan upaya perluasan kepekaan semata, bukan gagasan-gagasan filosofis yang kerap jauh dari realitas. Peran-peran dari non-filosof di atas justru sangat efektif menghantar seseorang untuk melihat situasi konkret, membuat persentuhan dengan “orang luar” yang rentan, mudah terluka, disakiti, mudah terhina. Di sinilah letak etika ironis liberal sebagai upaya memperoleh “identifikasi imajinatif terkait detail hidup sesama”³⁷ melalui peran para sastrawan. Karya sastra menurut Rorty bisa membangkitkan kepekaan dan menghantar kepada solidaritas. Dalam contoh konkret dan kontekstual Karen E. Bohlin, misalnya, dengan sangat baik menunjukkan bahwa karya sastra memang bersinggungan dengan tema-tema etis.³⁸ Dengan makin mengidentifikasikan diri kepada sesama dalam setiap detailnya, makin pula seseorang tahu untuk menghindari sikap kejam dan menjadi solider.

5. Kepustakaan

- Bohlin, Karen E. *Teaching Character Education Through Literature*. London and New York: Routledge Falmer, 2005.
- Curtis, William M. *Defending Rorty: Pragmatism and Liberal Virtue*. New York: Cambridge University Press, 2015.
- Hagberg, Garry L. and Walter Jost (eds.). *A Companion to The Philosophy of Literature*. USA: Blackwell Publishing Ltd., 2010.
- Hardiman, F. Budi (ed.). *Filsafat Untuk Para Profesional*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2019.
- Llanera, Tracy. *Richard Rorty: Outgrowing Modern Nihilism*. USA: Palgrave Macmillan, 2020.
- Magnis-Suseno, Franz. *12 Tokoh Etika Abad ke-20*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000.
- Malachowski, Alan. *Richard Rorty*. Chesham: British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2002.

³⁶ J. Sudarminta, *Rorty untuk Para Sastrawan*, dalam F. Budi Hardiman (ed.), *Filsafat Untuk Para Profesional*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2019), 281-286.

³⁷ “Imaginative identification with the details of others.” Op.cit. Richard Rorty, 190.

³⁸ Karen E Bohlin, *Teaching Character Education Through Literature*, (London and New York: Routledge Falmer, 2005), 49-144.

Rorty, Richard. *Contingency, Irony and Solidarity*. USA: Cambridge University Press, 1989.

Sellars, Wilfrid and John Hospers (eds.). *Readings in Ethical Theory*. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc., 1952.