

Sistem dan Dunia-Kehidupan menurut Jürgen Habermas

Gustaf Hariyanto

Sekolah Tinggi Agama Katolik Negeri Pontianak,
Email: gustaf_har@yahoo.com

Abstrak

Pemaparan dalam tulisan ini berangkat dari uraian Habermas dalam *Technical Progress and the Social Life-World* (1971). Kemajuan teknis memproduksi suatu ranah atau dunia yang disebut sistem, dunia rekayasa, yang dapat dikomparasikan dengan dunia keseharian, yakni dunia-kehidupan. Uraian ini bertujuan untuk menyingkap pertentangan ekstrim antara keduanya yang juga berangkat dari pemikiran Snow, Huxley, Schelsky dan Frayer. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi teks: metode kepastakaan atau kajian literatur (*literature review*). Dalam hal ini dilakukan suatu penelusuran kepastakaan dengan membaca berbagai buku, jurnal, dan terbitan-terbitan lain yang berkaitan dengan topik penelitian tertentu. Dilakukan pengecekan daftar buku-buku dan jurnal terkait Habermas, baik di perpustakaan pribadi, perpustakaan kampus, perpustakaan wilayah (umum), toko buku, maupun internet berupa *e-book* dan *e-journal* – penelusuran *websites*. Dari penelusuran bibliografi ini ditemukan sejumlah sumber dalam bentuk buku, jurnal, majalah, dan prosiding. Dalam kajiannya, Habermas melihat kedua dunia tersebut ternyata memiliki kepentingan masing-masing. Artinya, arah perkembangan keduanya mengandaikan adanya relasi timbal balik. Namun, relasi ini juga bisa bersifat searah yang dapat mendominasi wilayah lainnya. Untuk menghindari dominasi tersebut, Habermas menawarkan sebuah solusi berupa dialog, komunikasi publik yang bebas dominasi, yang dapat diselenggarakan lewat kebijakan-kebijakan politis. Habermas melihat bahwa komunikasi publik adalah jalan satu-satunya untuk melawan dominasi sistem. Dengan berpaling pada komunikasi, menurut Habermas, pesimisme atas kemajuan teknis yang mengakibatkan bencana bagi kemanusiaan dapat diatasi.

Kata kunci: *dunia-kehidupan, dialog, dominasi, komunikasi, kemajuan, sistem*

Abstract

This paper departs from Habermas's account in *Technical Progress and the Social Life-World* (1971). Technical progress produces a realm called the system, the world of engineering, which can be compared with every day, namely the life-world. This writing aims to reveal the extreme contradiction between the two which also dispatch from the thoughts of Snow, Huxley, Schelsky, and Frayer. The approach in this research is the study of texts: the method of literature-literature review. In this case, a literature search is carried out by reading various sources related to certain research topics. Checked the list of books and journals related to Habermas, both in private libraries, campus libraries, regional (public) libraries, bookstores, e-books and e-journals – browsing websites. From this bibliographic search, several sources were found in the form of books, journals, magazines, and proceedings. In his study, Habermas sees that the two worlds have their interests. That is, the direction of development of both presupposes a reciprocal relationship. However, this relationship can also be unidirectional which can dominate other areas. To avoid this domination, Habermas offers a solution in the form of dialogue, public communication that is free from domination, which can be carried out through political policies. Habermas sees that public communication is the only way to fight the domination of the system. By turning to communication, according to Habermas, pessimism over technical progress that has resulted in disaster for humanity can be overcome.

Keywords: *dialogue, domination, communication, life-world, progress, system*

Submitted: 29 Oktober 2021

Revised: 20 Maret 2022

Accepted: 25 Maret 2022

PENDAHULUAN

Tulisan kali ini berangkat dari uraian Habermas dalam *Technical Progress and the Social Life-World* (1971) sebagai tanggapannya atas, *pertama*, pemikiran C. P. Snow (1993) dalam *The Two Cultures* yang

diterbitkan untuk pertama kalinya pada tahun 1959; *kedua* adalah tanggapan Aldous Huxley (1963) atas pemikiran Snow tersebut dan; *ketiga* adalah tanggapan atas pemikiran Schelsky dan Frayer (Habermas, 1971) mengenai otonomi sains. Jürgen Habermas adalah

seorang filsuf Jerman dan teoretikus sosial terkemuka pada abad lalu, bahkan hingga abad ke-21 ini. Pada awal 1960-an, ia sangat populer di kalangan mahasiswa Jerman, bahkan sebagian dari mereka menganggapnya sebagai ideolog (Bertens, 1981, p. 216). Habermas adalah anak seorang Kepala Kamar Dagang Provinsi Rheinland-Westfalen, cucu seorang pendeta, dan lahir dan besar di Gumberbach. Kontras antara suasana keluarganya yang borjuis-Protestan dengan lingkungan masyarakat yang Katolik membuat Habermas peka terhadap ketegangan-ketegangan dalam masyarakat. Sebuah kebetulan di dekat rumahnya ada toko buku Marxis sehingga ia memunyai banyak waktu membaca dan memertajam kepekaannya. Dua buku yang dibaca semasa mahasiswa dan kemudian menjadi acuan pemikirannya adalah *History and Class Consciousness* George Lukacs dan *Dialektik der Aufklärung* Max Horkheimer dan Theodor W. Adorno (Magnis-Suseno, 2004, pp. 5–6).

Konsep “reifikasi,” misalnya, diambil Habermas dari Lukacs. Namun, bersama Horkheimer dan Adorno ia menyadari bahwa pandangan Lukacs akan reifikasi yang akan didobrak oleh revolusi proletariat tidaklah realistis. Dalam analisisnya terhadap teori revolusi Marx, Habermas untuk pertama kalinya mengajukan sebuah kritik yang kelak terus dikembangkannya: Marx mengabaikan satu tindakan dasar manusia, yakni komunikasi (Magnis-Suseno, 2004). Ide komunikasi sebenarnya sudah diangkat Marx muda dalam konsep dialektika antara teori dan praxis. Namun, Marx akhirnya terkena oleh salah paham saintistik (Habermas, 1984, p. 367; Magnis-Suseno, 2004, p. 6). Marx tidak bisa mengintegrasikan komunikasi ke dalam teorinya karena analisis perkembangan masyarakatnya berfokus pada bidang produksi, dan analisis ini tidak memadai.

Habermas juga dikenal dari karyanya mengenai ruang publik dan keterkaitannya dengan rasio publik yang bebas. Dia juga telah berkontribusi besar bagi perkembangan teori komunikasi, etika, dan pendasaran dan metodologi ilmu-ilmu sosial. Habermas belajar di Göttingen, Zurich dan Bonn, menyelesaikan disertasinya mengenai filsafat Schelling pada 1954. Sesudah bekerja untuk waktu yang singkat sebagai asisten riset Theodor Adorno – selanjutnya menjadi direktur – di *Institut für Sozialforschung* (Institut Penelitian Sosial) di Frankfurt (Hardiman, 1993), Habermas mendapat keprofesorannya di Heidelberg dan Frankfurt, dan dari 1971 hingga 1981 sebagai

pembantu direktur Institut Max Plank di Starnberg. Melalui publikasi *Knowledge and Human Interests* (1968), Habermas diakui secara luas sebagai intelektual utama yang mewarisi Teori Kritis Frankfurt, sebuah varian Marxisme Barat yang melibatkan tokoh-tokoh seperti Adorno, Max Horkheimer dan Herbert Marcuse. Dua volume *The Theory of Communication Action* adalah kontribusi besarnya dalam teori sosial di mana ia mengelaborasi asal mula sejumlah krisis dalam politik, ekonomi, dan budaya yang berkonfrontasi dengan masyarakat modern. Itu terjadi dalam suatu proses satu sisi rasionalisasi yang dikendalikan oleh media uang dan kekuasaan administratif ketimbang oleh bentuk-bentuk pembuatan keputusan kolektif yang didasarkan pada norma dan nilai secara konsensus (Craig, 1998, pp. 193–194).

Berbagai kajian telah ditulis terkait pemikiran filosofis Habermas. Sintesis antara tradisi negara hukum liberal dan tradisi negara sejahtera di mana negara dan hukum harus didasarkan pada diskursus publik (Wattimena, 2005), teori kritis (Atabik, 2013; Irfaan, 2009; Iwan, 2014; Putri & Perguna, 2021; Sholahudin, 2020; Tjahyadi, 2003; Ulumuddin, 2006), tindakan komunikatif (Nuris, 2016). Refleksi masyarakat post-sekuler mengenai rasio moralitas dan fondasi demokrasi (Eggemeier, 2011), agama dalam ruang publik dan masyarakat modern (Gunawan & Bangun, 2019; Junaedi, 2020; Prihatanto, 2007), etika emansipatoris (Safrudin, 2004), penyingkapan yang sosial dalam teori transformasi (Fleming, 2000), Islam dan penteorisasian (Sheedy, 2018), masyarakat sipil dan kasus Filipina (Hermida, 2013), kritik atas rasionalisasi dan materialisme sejarah (Darmaji, 1999), klasifikasi epistemologi Habermas (Saidi, 2015), praksis pendidikan (Wisarja & Sudarsana, 2017), rekonstruksi pemikiran Habermas di era digital (Pembayun, 2017), pemikiran teologi Mazhab Frankfurt (Tukan, 2013), terorisme (Fatih, 2020), patriotisme konstitusional dan pembangkangan sipil (Çıdam, 2017), rasio publik dan agama (Colosi, 2016), penerapan teori kritis Axel Honneth pada penelitian akuntansi (Tweedie, 2018), mengkaji kembali sistem liberal (Pugh, 2015), demokrasi di era kaum kapitalis (Selk & Jörke, 2020), moralitas, etika, dan fondasi normatif (King, 2009), distorsi sumber empiris Habermas dalam pendidikan makhuk bermoral (Huhtala & Holma, 2019), kritik ekonomi politik (Dorahy, 2021), fungsi teraupetik bahasa Habermas (Pezdek et al., 2020), rasionalitas menurut Habermas

(Blau, 2019), integrasi sesudah totalitarianisme (Verovšek, 2020), oligopoli masa lalu (Tworek, 2020), aplikasi praktis teori manajemen praktis (Heilman & Sementelli, 2020), pengajaran dan pembelajaran penalaran klinis dalam konteks pengobatan emergensi (Delany et al., 2020), teori demokrasi Habermas (Flynn, 2014), paradoks toleransi (Thomassen, 2006), metode rekonstruksi rasional untuk pendidikan (Koomen, 2020), tujuan diskusi (Vasterling, 2019).

METODE

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan atau kajian literatur (*literature review*). Kajian literatur adalah suatu penelusuran dan penelitian kepustakaan dengan membaca berbagai buku, jurnal, dan terbitan-terbitan lain yang berkaitan dengan topik penelitian untuk menghasilkan satu tulisan berkenaan dengan satu topik atau isu tertentu (Altick & Fenstermaker, 1963; Danandjaja, 1997; Efron & David, 2011; Eliot, 2009; Jeyaraj, 2019; Marzali, 2017; Neuman, 2016, pp. 141–161; Sari & Asmendri, 2020; Zed, 2008). Di sisi lain, Neuman (2016) juga bicara tentang meta-analisis literatur, kajian terhadap sejumlah penelitian sebelumnya yang dilakukan dalam beberapa langkah.

Beberapa tulisan dari Hardiman (1993, 2004) tentang Habermas sangat membantu menemukan sejumlah sumber dalam bibliografi, baik yang ditulis oleh Habermas maupun orang lain tentangnya. Penulis melakukan pengecekan daftar buku-buku dan jurnal terkait Habermas, baik di perpustakaan pribadi, perpustakaan kampus, perpustakaan wilayah (umum), toko buku, maupun internet berupa *e-book* dan *e-journal* – penelusuran *websites* (Marzali, 2017). Dari penelusuran bibliografi ini ditemukan sejumlah buku, jurnal, majalah, dan prosiding. Umumnya tulisan-tulisan itu, khususnya buku, adalah terjemahan dari bahasa Jerman ke Inggris, dan sebagian kecil dalam bahasa Indonesia. Melalui studi teks ini dapat diketahui genealogi pemikiran Habermas, formasi awal dan pergulatannya dalam berdiskursus dengan para pemikir besar sebelum maupun pada jamannya.

Sejumlah tahapan dilalui dalam penelitian kepustakaan ini. *Pertama*, menyiapkan perlengkapan berupa pensil atau pulpen dan kertas catatan; *kedua*, menyusun bibliografi kerja, yakni catatan mengenai sumber utama (jurnal, buku dll) mengenai pemikiran Habermas yang digunakan untuk penelitian; *ketiga*, pengaturan waktu untuk bergeket dengan teks; *keempat*, membaca dan membuat catatan penelitian

mengenai pemikiran Habermas sesuai kebutuhan dan relevansi penelitian. Dalam teknik pengumpulan data pertama-tama adalah menentukan lokasi pencarian data (jurnal, buku dll) yang telah dilakukan sebelumnya. Setelah lokasi ditentukan, dilakukan pencarian data dengan cara pembacaan data. *Pertama*, pembacaan ini dilakukan dengan menangkap sinopsis data (buku, jurnal dll) untuk mengetahui peta penelitian, dicatat dan diberi kode sesuai dengan peta dan kategori penelitian. *Kedua*, membaca semantik, yakni membaca data yang telah dikumpulkan secara lebih rinci.

Dalam studi teks ini, data dianalisis menggunakan metode analisis wacana kritis (*critical discourse analysis* – CDA) (Fairclough, 1995; van Dijk, 1993). Dalam CDA penekanannya ada pada bahasa dan wacana. Bahasa dilihat sebagai praktik sosial, sedangkan wacana mengandaikan adanya suatu kebermaknaan di balik teks. Ini berbeda dengan analisis wacana/analisis isi (*content analysis*) (Fraenkel & Wallen, 2006, p. 482) yang hanya melihat apa yang tertuang dalam teks. Cara kerja CDA adalah menempatkan praktik pewacanaan sebagai pilar utama dalam memproduksi pengetahuan melalui sebuah teks. Oleh sebab itu, teks dipahami baik dalam bentuk tulisan maupun tuturan. Sebuah teks dikatakan produktif dalam menghasilkan pengetahuan jika telah melalui tahap pewacanaan. Sementara pengarang teks, dalam hal ini filsuf, tidak dapat dikatakan berdiri secara independen, melainkan terlibat dalam hubungan kekuasaan dalam konteks kelembagaan, otoritas ilmiah, dan lingkup sosial yang merespon teks tersebut. Dengan demikian, teks adalah sesuatu yang tidak terlepas dari pertarungan ide masing-masing.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Relasi antara Sains dan Literatur

Dalam *The Two Cultures*, Snow (1993) mendiskusikan kembali perihal hubungan antara dua budaya, yaitu sains dan literatur. Dalam upaya mencari relasi kedua budaya tersebut, Snow memulai pengandaiannya atas sains dan literatur sebagai dua budaya yang berbeda. Saat tulisan Snow tersebut muncul, diskusi mengenai sejauh mana relasi yang terdapat pada kedua budaya tersebut masih menjadi perbincangan hangat di beberapa negara, termasuk Inggris. Selanjutnya, Snow memulainya dengan melakukan pendefinisian secara ketat atas sains dan literatur – berturut-turut – sebagai kelompok ilmu-ilmu empiris (*empirical sciences*) dan kelompok ilmu-ilmu budaya (*cultural sciences*), di mana literatur berfungsi

khusus sebagai alat atau metode untuk menginterpretasikan ilmu-ilmu budaya. Huxley melakukan hal yang kurang lebih sama seperti Snow, yakni memulainya dengan definisi-definisi. Menurut Huxley, pengertian sains dari Snow tidak terlalu ketat, yang hanya diartikan sebatas kelompok ilmu-ilmu empiris. Huxley mendefinisikan sains sebagai kelompok ilmu-ilmu alam (*natural sciences*) dan literatur sebagai kelompok kajian literatur atau studi literatur (*belles-lettres*). Argumentasi Huxley yang membagi dua budaya dalam kelompok ilmu-ilmu alam dan kajian literatur didasarkan pada pengalaman spesifik masing-masing bidang ilmu. Menurut Huxley (1963), literatur berhubungan dengan pengalaman privat, yang memuat pernyataan-pernyataan seputar pengalaman privat, sedangkan sains berhubungan dengan pengalaman intersubjektif, yang memuat pernyataan-pernyataan seputar pengalaman intersubjektif, dapat diekspresikan lewat bahasa, dan diformalisasikan dalam definisi-definisi yang berlaku valid secara universal.

Menurut Habermas (1971), upaya-upaya yang dilakukan oleh Snow dan Huxley dalam mencari relasi antara dua budaya tersebut – sains dan literatur – sama sekali gagal. Keduanya, Snow dan Huxley, terjebak dalam keketatan definisi yang mereka buat sendiri. Implikasinya, relasi menjadi sesuatu yang tidak mungkin untuk ditemukan. Demikian pula halnya dengan Hans Freyer dan Helmut Schelsky yang gagal melihat faktor-faktor di luar bidang teknik sebagai pemicu perkembangannya (Habermas, 1968). Oleh sebab itu, tulisan ini mencoba untuk memaparkan pokok pemikiran Habermas dalam membongkar kemacetan dari para pemikir sebelumnya, baik yang gagal menemukan relasi antara sains dan literatur, maupun mereka yang melihat keduanya sebagai dua entitas yang terpisah sama sekali, otonom dan bebas dari kepentingan.

Pada bagian sebelumnya telah dijelaskan secara singkat mengenai sains dan literatur sebagai dua budaya yang berbeda. Lebih lanjut, Huxley membedakan dua budaya tersebut berdasarkan dengan mana pengalaman mereka bersentuhan. Literatur berperan membuat pernyataan-pernyataan mengenai pengalaman privat, sedangkan sains lebih berhubungan dengan pengalaman intersubjektif, sehingga menjadi pengalaman publik, yang dapat diekspresikan lewat bahasa, dapat diformalisasikan dalam bentuk definisi-definisi yang berlaku valid-universal. Artinya, bahasa dalam literatur berperan memverbalisasikan,

mengungkapkan pengalaman subjektif yang pada prinsipnya bersifat tak berulang. Di sisi lain, dalam sains, bahasa memroduksi intersubjektivitas pemahaman, berupa pemahaman bersama untuk setiap kasus konkret empiris. Distingsi Huxley mengenai sains dan literatur yang didasarkan atas pengalaman publik dan privat tersebut menurut Habermas hanya berguna untuk studi awal dalam mencari hubungan keduanya. Menurut Habermas, elemen terpenting yang tak bisa diabaikan dari literatur pertama-tama adalah bahwa ekspresi literatur mampu menjelaskan pengalaman privat yang kurang terungkap yang berada dalam kungkungan subjektivitas, baru kemudian menjelaskan konstitusi, yaitu pengalaman-pengalaman yang terstruktur yang terjadi dalam horison sebuah lingkungan-historis kehidupan (*life-historical environment*), istilah yang mengacu pada bidang praktik sains ilmuwan, yang berlaku dalam sains (Habermas, 1971). Dalam lingkungan historis-kehidupan muncul peristiwa-peristiwa yang saling berhubungan, yang menjadi objek, yang memungkinkan munculnya hipotesis sains, yang dapat dijelaskan dan berlaku universal, yang oleh Habermas diistilahkan sebagai sistem koordinat ruang-waktu (*spatio-temporal coordinate system*).

Dalam upaya pencarian relasi antara sains dan literatur ini, Habermas berangkat dari kajian atas empat kutipan penting teks Huxley. Berikut ini adalah kutipan pertama Habermas atas teks Huxley mengenai literatur sebagai pembentuk sebuah ‘dunia (Habermas, 1971, pp. 50–51).

Dalam kajian atas kutipan seperti tersebut, bagi Huxley sains sama sekali tidak membentuk sebuah dunia (Habermas, 1971; Huxley, 1963). Dunia yang dimaksud Huxley di sini adalah dunia yang dialami (*experienced world*), dunia yang di dalamnya terjadi peristiwa-peristiwa unik dengan kualitas yang bervariasi. Oleh Habermas dunia seperti ini diistilahkan sebagai dunia-kehidupan sosial (*social life-world*) atau dunia-kehidupan. Dalam mana bahwa sains tidak membentuk sebuah dunia-kehidupan, Habermas sepakat dengan Huxley.

Kutipan kedua Habermas atas teks Huxley adalah mengenai dunia sains yang oleh Huxley disebut dunia keteraturan yang terukur (*the world of quantified regularities*) atau dunia yang dikuantifikasi, yaitu dunia yang dihuni oleh para ilmuwan. Habermas sendiri menyebutnya sebagai dunia fakta-fakta (*worldless universe of facts*) atau sistem (Habermas, 1971, p. 50).

Huxley melihat bahwa sains tidaklah berkatut dengan isi sebuah dunia-kehidupan (*life-world*) seperti pada literatur, misalnya ikatan budaya, ego-sentris, dan prainterpretasi seperti penggunaan bahasa sehari-hari dalam kelompok sosial dan individu. Dalam hal ini, Habermas sepakat dengan Huxley, tetapi Habermas tidak setuju dengan Huxley yang mengasosiasikan ilmuwan sebagai penghuni dunia lain, yaitu dunia fakta-fakta. Seorang ilmuwan yang dalam kegiatan kesehariannya berkatut dengan fakta-fakta tidak berarti bahwa mereka adalah penghuni dunia fakta-fakta: setelah melakukan aktivitasnya, ilmuwan kembali ke dunia kehidupan. Menurut Habermas, di sini Huxley mencampuradukkan pengertian dua dunia yang memang sebenarnya berbeda, yaitu dunia-kehidupan sosial (*social life-world*) dan dunia fakta-fakta (*worldless universe of facts*).

Kutipan ketiga Habermas atas teks Huxley adalah mengenai bagaimana sains masuk ke dalam dunia-kehidupan sosial (Habermas, 1971, p. 51). Habermas melihat betapa Huxley begitu cermat memerlihatkan bagaimana sains mentransposkan, mengubah bentuk informasi dunia fakta-fakta, sains, ke dalam dunia-kehidupan sosial. Tetapi, Huxley tetap tidak memberikan jawaban mengenai relasi dua budaya – sains dan literatur – karena Huxley tidak menjelaskan bagaimana sains memasuki dunia-kehidupan. Dengan kata lain, Huxley tidak menjelaskan cara sains memasuki dunia-kehidupan: dengan melakukan eksploitasi-teknis atas informasi sains.

Kutipan keempat adalah sebuah upaya dari Huxley untuk menunjukkan relasi antara sains dan literatur yang bersifat langsung, tanpa mediasi (Habermas, 1971, p. 52). Huxley, dalam teksnya seperti tersebut, sangat tergesa-gesa membuat sebuah postulat hubungan yang bersifat langsung, tanpa mediasi, antara sains dan literatur. Artinya, literatur harus mengasimilasi pernyataan ilmiah sebagaimana adanya, ini berarti bahwa sains melampaui dunia-kehidupan (Habermas, 1971, p. 51). Jika posisi sains berada di atas dunia-kehidupan, maka dunia kehidupan hanya berperan sebagai subordinat sains, relasinya menjadi relasi yang mendominasi dan didominasi. Implikasinya, hubungan antara sains dan literatur yang bersifat timbal balik menjadi tidak mungkin untuk ditemukan. Literatur didominasi oleh sains, ini berarti relasi yang muncul bersifat searah.

Mengacu pada teks terakhir Huxley yang mempostulatkan relasi sains dan literatur, Habermas mengatakan bahwa Huxley berangkat dari pemahaman

yang keliru. Informasi yang disediakan oleh ilmu-ilmu empiris, sains, dapat masuk atau bergabung ke dalam dunia-kehidupan justru karena kegunaan teknisnya, berupa teknologi, yang berperan memerluas kemampuan kontrol teknis manusia. Tetapi, kemampuan kontrol teknis tersebut jangan disamakan dengan informasi sains dan pemahaman-diri yang berorientasi tindakan dari kelompok-kelompok sosial masyarakat, karena tanpa mediasi, yaitu teknologi, informasi yang terdapat dalam sains menjadi tidak relevan sebagai pengetahuan praktis yang dapat diekspresikan dalam literatur. Artinya, literatur dapat mencapai kepenuhan maknanya hanya jika dihadapkan pada suatu proses tertentu yang ditandai oleh hasil-hasil praktis kemajuan teknis. Bagaimana sains berdampak bagi literatur dapat terlihat dengan munculnya fisika atom yang sebelumnya tidak ada. Hal itu justru memicu interpretasi yang semakin mendalam mengenai dunia-kehidupan manusia, dan berimplikasi pada makin senjangnya relasi antara sains dan literatur. Artinya, kedua bidang makin mengokohkan posisi masing-masing. Bagaimana informasi sains, berupa teori, dieksploitasi secara teknis, dan menjelma menjadi teknologi nuklir, Habermas menegaskan bahwa hanya dengan teori fisika sebagai informasi sains manusia dapat melakukan pembelahan inti nuklir, di mana informasi sains dieksploitasi untuk perkembangan kekuatan produktif maupun destruktif, sehingga hasil praxis revolusioner sains dapat menjadi pemicu kesadaran literatur mengenai dunia-kehidupan. Untuk mengungkapkan hal ini, Habermas membuat sebuah ilustrasi yang cukup jelas: puisi mengenai malapetaka bom di Hiroshima muncul sebagai akibat dari bom yang menimbulkan bencana kemanusiaan, bukan muncul dari hipotesis teori fisika mengenai massa dan energi. Dalam hal ini Habermas menyerang isi teks kutipan terakhir postulat Huxley yang menyatakan bahwa literatur muncul dari hipotesis ilmiah. Persoalan relasi antara sains dan literatur ini, menurut Habermas, adalah salah satu segmen dari permasalahan yang lebih luas mengenai bagaimana pengetahuan eksploitatif, yaitu teknik, masuk ke dalam kesadaran praktis sebuah dunia-kehidupan sosial (Habermas, 1971, p. 52).

Pengetahuan Eksploitatif Teknis dan Kesadaran Praktis Dunia Kehidupan Sosial

Seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa bagi Habermas permasalahan relasi antara sains dan literatur adalah salah satu segmen dari permasalahan

yang lebih luas, dari persoalan bagaimana masuknya pengetahuan eksploitatif teknis ke dalam kesadaran praktis dunia kehidupan sosial akan memunculkan pertanyaan lain yang tak kalah pentingnya: bagaimana hubungan antara kemajuan teknis dan dunia-kehidupan sosial yang saat sekarang masih diwarnai oleh bentuk kehidupan primitif, tradisonal dan bentuk-bentuk lainnya.

Menurut Habermas, aplikasi pengetahuan teknis dalam bidang pemerintahan, strategi, dan administrasi sebenarnya telah berlangsung sejak lama. Saat ini, problem pentransposan pengetahuan teknis ke dalam kesadaran praktis sudah jauh berubah, termasuk dari segi skala kerumitannya. Penggunaan pengetahuan teknis tidak lagi berlaku terbatas hanya pada tataran praktis pragmatis seperti jaman klasik, namun telah mengambil bentuk dalam rupa informasi ilmiah yang dapat dieksplotasi untuk teknologi. Dengan kata lain, pemahaman bahwa tradisi masih berperan dalam mengontrol tingkah laku tidak dapat lagi dipandang sebagai cara pemahaman-diri (*self-understanding*) masyarakat modern, karena tradisi tersebut, yaitu validitas tradisi alami sistem nilai yang berorientasi tindakan tersebut, menurut Habermas, telah diruntuhkan oleh historisisme. Artinya, sejarah selalu bergerak maju secara dialektis, dan ini berarti selalu mengandaikan terjadinya perubahan dalam tradisi masyarakat. Selanjutnya, pemahaman-diri dan pandangan dunia kelompok masyarakat sosial seperti yang diartikulasikan dalam bahasa sehari-hari telah dimediasi oleh tradisi apropriasi hermeneutis (*hermeneutic appropriation*) sebagai tradisi. Dihadapkan dalam situasi yang seperti ini, masalah kehidupan menuntut diperlukannya sebuah diskusi rasional yang tidak difokuskan pada sarana teknis atau aplikasi norma-norma tingkah laku tradisi yang bersifat eksklusif. Di sini refleksi yang dimaksud jauh melampaui pengetahuan teknis produksi dan tradisi klarifikasi hermeneutis, namun mengarah ke pemanfaatan sarana teknis yang muncul sepanjang perjalanan historis dan memunyai syarat objektif (potensi-potensi, institusi-institusi, kepentingan-kepentingan) yang penggunaannya harus diinterpretasikan secara baru untuk setiap waktu, dalam kerangka sebuah pemahaman-diri yang dideterminasi oleh tradisi apropriasi hermeneutis.

Rumitnya problem pemahaman-diri sebagai problem kesadaran telah berlangsung lebih dari dua atau tiga generasi. Pada abad ke-19 orang-orang masih meyakini bahwa cara sains memasuki perilaku

kehidupan melalui dua cara yang terpisah: eksploitasi teknis informasi ilmiah dan proses pendidikan individu dan budaya selama menempuh pendidikan akademik. Bahkan, dalam sistem universitas Jerman di era reformasi Humboldt, masih diyakini bahwa sains berkembang melalui kekuasaan yang berorientasi tindakan melalui proses pendidikan yang di dalamnya kisah hidup pelajar individu terkandung (Habermas, 1971). Dalam hal ini Habermas mengutip Fichte mengenai pemikirannya tentang “transformasi pengetahuan ke dalam kerja,” yang tidak berlaku lagi dalam sistem pendidikan privat, namun masih berlaku pada level politik di mana pengetahuan eksploitatif teknis dapat diaplikasikan ke dalam konteks dunia-kehidupan manusia. Tetapi, menurut Habermas, meskipun literatur turut berpartisipasi pada level politik tersebut, secara primer, masalah tersebut tetap menjadi masalah sains sendiri.

Pada awal abad ke-19, Jerman di era Humboldt, tidaklah mungkin bagi orang-orang ketika itu untuk dapat mengkonsepkan transformasi ilmiah kehidupan sosial karena dobrakan para reformator universitas ketika itu tidak cukup serius memanfaatkan tradisi filsafat praxis (Habermas, 1971). Meskipun demikian, pada saat itu masih dimungkinkan terjadi perubahan besar pada tatanan politik, desakan perubahan yang terus menerus atas struktur dunia kerja praindustri. Itu semua adalah contoh klasik sebuah tradisi mengenai relasi antara teori dan praxis. Dalam tradisi tersebut, kemampuan teknis hanya berlaku dalam lingkungan kerja sosial, sesuatu yang tidak dapat diarahkan secara langsung oleh teori karena kemampuan teknis tersebut dipraktikkan secara pragmatis menurut aturan-aturan tradisional yang berlaku. Teori selalu berhubungan dengan esensi yang tetap, melampaui hal-hal yang berubah yang terjadi dalam kehidupan manusia, validitas praktisnya dapat dicapai dengan membentuk sikap hidup manusia yang terikat secara bersama dalam teori. Pemahaman positivis terbentuk dari pemahaman atas kosmos sebagai sebuah kumpulan norma menyeluruh dari perilaku manusia individu sebagai hasil tindakan mereka yang terdidik secara filosofis. Relasi seperti inilah yang berlaku antara teori dan praxis dalam bentuk tradisional yang terdapat dalam sistem pendidikan universitas ketika itu. Bahkan, Schelling sendiri mencoba memberikan sebuah pendasaran ilmiah bagi praktik kedokteran ketika itu dengan mengacu pada filsafat alam (*natural philosophy*). Namun, hasil aktivitas medis (*medical craft*) sendiri selanjutnya ditransformasikan menjadi

praxiologi medis (*medical praxiology*). Artinya, medis menjadi bidang pengetahuan otonom yang berorientasi pada praxis. Implikasinya, para dokter harus mengorientasikan dirinya pada Idea filsafat alam, di mana dengan cara yang sama, subjek moral, manusia, harus mengorientasikan dirinya pada Idea rasio praktis. Di sini Habermas mau menunjukkan pengetahuan yang selalu sudah terarah pada kepentingan-kepentingan tertentu (Habermas, 1971).

Menurut Habermas, telah menjadi pengetahuan umum bahwa transformasi ilmiah dari kesuksesan bidang medis adalah perluasan lebih lanjut dari doktrin pragmatis yang mengubah aktivitas medis sebagai seni, yang selanjutnya ditransformasikan sebagai proses-proses alam yang terisolasi, yang dapat dikontrol lewat metode ilmiah. Hal yang sama berlaku juga pada bidang kerja sosial lainnya: rasionalisasi produk barang-barang, manajemen dan administrasi, konstruksi mesin dan alat-alat, jalan, pesawat terbang, manipulasi pemilihan, konsumen, atau perilaku di waktu senggang (*leisure-time behaviour*). Kesemuanya itu, merupakan bentuk pengandaian kontrol teknis dari proses yang diobjektivaskan (Habermas, 1971, p. 55; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Pada awal abad ke-19, terdapat pandangan bahwa pengetahuan ilmiah adalah sumber budaya yang dapat dicapai dengan cara memisahkan secara ketat antara universitas dan sekolah teknik. Munculnya pandangan demikian karena kondisi praindustri mengenai praktik profesional ketika itu belum dipengaruhi oleh teori. Berbeda dengan saat ini, proses riset digandengkan dengan konversi teknis dan eksploitasi ekonomi, produksi dan administrasi tergabung dalam sistem industri kerja buruh yang menghasilkan umpan balik bagi sains. Aplikasi sains dalam teknologi dan umpan balik kemajuan teknis untuk penelitian telah menjadi substansi dunia kerja. Dalam arti ini adalah sia-sia untuk menentang kesatuan universitas yang terdiri dari studi-studi kejuruan karena hal ini membuktikan bahwa argumen klasik mengenai universitas yang tidak membatasi bidang kajian sudah tidak berlaku lagi. Selanjutnya, alasan diadakannya pembatasan kajian lewat penjurusan di universitas berarti bahwa sains telah merambah bidang praktik profesional di mana sains telah mengasingkan dirinya dari budaya humanistik, yang pada tradisi sebelumnya masih berupa satu kesatuan. Habermas mengatakan bahwa pandangan filosofis idealisme Jerman terkait pengetahuan sains sebagai sumber budaya tidak berlaku lagi bagi kaum ilmuwan empiris. Pandangan

idealisme itu pernah berlaku bagi teori, melalui budaya humanistik, sehingga menjadi sebuah kekuatan praxis. Saat ini, teori dapat menjelma menjadi kekuatan teknis jika tidak berperan dalam arti praxis. Artinya, teori tersebut tidak diorientasikan secara ekspresif terhadap interaksi dari sebuah komunitas manusia. Saat ini sains dapat mentransmisikan kemampuan spesifiknya: kapasitas untuk mengontrol. Kapasitas kontrol yang terdapat dalam sains ini jangan disamakan dengan kapasitas kehidupan dan tindakan dari mereka yang terdidik secara ilmiah (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Orientasi yang dibudayakan, menurut Habermas, termanifestasi dalam tindakan manusia. Orientasi sebagai tindakan tersebut dapat menjadi universal jika terdapat pengertian akan universalitas horison ikatan-budaya dari suatu dunia di mana pengalaman ilmiah dapat diinterpretasikan dan diarahkan ke dalam kemampuan praxis, ke dalam suatu kesadaran yang direfleksikan dan yang dianggap perlu secara praxis. Meskipun jenis pengalaman yang dapat diakui sebagai yang ilmiah saat ini adalah sesuatu yang harus sesuai dengan kriteria positivistik, namun, kriteria ini tidak mampu mentransposisikan sains ke dalam dunia praxis. Menjadi mungkin kapasitas untuk mengontrol jangan dipertentangkan dengan kapasitas tindakan yang diceraikan (*enlightened action*) karena kapasitas yang diceraikan tidak identik dengan kapasitas untuk mengontrol.

Sains dan Manusia

Persoalan yang mau dijawab Habermas pada pokok bahasan kali ini adalah apakah sains tidak berperan dalam orientasi-tindakan, atau apakah pertanyaan mengenai pendidikan akademik dalam konteks sebuah peradaban yang ditransformasikan oleh sarana-sarana ilmiah seperti yang terjadi saat ini dapat dipandang sebagai persoalan sains belaka?

Pertama-tama, menurut Habermas, harus dimengerti bahwa proses produksi direvolusionerkan oleh metode ilmiah. Selanjutnya, harapan-harapan atas berfungsinya metode ilmiah dengan tepat secara teknis dapat dibuktikan dengan ditransfernya hal tersebut ke wilayah masyarakat yang sebelumnya independen, tidak terkontaminasi budaya industrialisasi kerja, yang ternyata proses pentransferannya didukung oleh organisasi yang terencana, lewat institusi-institusi formal. Kekuasaan kontrol teknis atas alam yang berkembang saat ini menjadi mungkin karena terjadinya bersifat langsung pada masyarakat: untuk

setiap sistem sosial yang terisolasi, terpisah, sebuah sistem tertutup yang memunyai relasi satu sama lain dapat dianalisis secara imanen dengan metode tujuan sistem yang diandaikan (*presupposed system goals*), sebuah disiplin baru dalam ilmu-ilmu sosial, yang mengacu pada rekayasa sosial. Dengan cara yang sama, masalah kontrol teknis diandaikan mampu dipecahkan oleh sains sendiri. Tetapi, yang kemudian terjadi adalah masalah tersebut ditransformasikan menjadi masalah kehidupan. Kontrol teknis atas alam dan proses sosial – dalam hal ini teknologi – sama sekali tidak membebaskan manusia dari tindakan. Seperti yang sudah terjadi sebelumnya, konflik harus diputuskan, kepentingan direalisasikan, interpretasi ditemukan – melalui aksi dan transaksi yang distrukturkan oleh bahasa sehari-hari, yaitu tindakan komunikatif, bukan kontrol teknis. Saat ini, masalah-masalah praxis dunia-kehidupan diupayakan dapat dipecahkan lewat sistem kontrol teknis manusia atau rasionalitas bertujuan, tetapi upaya tersebut tetap akan menemui jalan buntu (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Jika teknologi dihasilkan dari sains, artinya budaya teknis memengaruhi perilaku manusia dalam arti dominasi atas alam, maka asimilasi teknologi ke dalam dunia-kehidupan praktis, yaitu kemampuan mengarahkan kontrol teknis dari wilayah tertentu melalui tindakan komunikatif manusia, justru sangat membutuhkan refleksi ilmiah. Horison prailmiah, kata Habermas (1971), menjadi tumpul jika secara naif dihubungkan dengan produk rasionalitas yang diintensifkan, produk-produk teknis. Budaya dan pendidikan, menurut Habermas, tidak dapat lagi dibatasi hanya pada dimensi etis perilaku personal, namun lebih pada dimensi politis. Panduan teoritis tindakan harus dihasilkan dari sebuah pemahaman mendalam akan dunia ilmiah. Implikasinya, relasi antara kemajuan teknis dan dunia-kehidupan sosial dan penerapan informasi ilmiah ke dalam kesadaran praktis bukan lagi menjadi perkara individu belaka.

Dalam penjeasannya lebih lanjut, Habermas mereformulasikan kembali masalah ini dengan mengacu pada proses pembuatan-keputusan politik. Maksudnya, dalam hal apa manusia harus memahami “teknologi” sebagai kontrol yang dirasionalisasikan secara ilmiah, sebagai proses yang diobjektivasikan secara ilmiah. Proses yang diobjektivasikan mengacu pada sistem yang terdiri dari riset dan teknologi yang dipadukan, sebagai umpan balik dari ekonomi dan administrasi. Demokrasi harus difungsikan dengan

tepat secara institusional sebagai wadah komunikasi publik yang berhubungan dengan masalah praxis mengenai bagaimana manusia dapat dan ingin hidup, dikaitkan dengan syarat-syarat objektif kekuasaan kontrol teknis. Problem ini dapat dipandang sebagai salah satu relasi antara teknologi dan demokrasi.

Kekuasaan Kontrol Teknis yang Memasuki Wilayah Dunia-Kehidupan

Dalam menjawab persoalan kontrol teknis yang memasuki wilayah dunia-kehidupan ini, Habermas pertama-tama mendiskusikan dua jawaban antitesis. *Pertama*, mengacu pada teori Marx yang mengkritik sistem produksi kapitalis sebagai sebuah kekuatan yang dalam dirinya sendiri mengandung konflik internal, yaitu pertentangan kepentingan dalam hal kebebasan produktif dari para produser, pihak yang memproduksi. Berangkat dari pemahaman dimungkinkannya hak milik privat atas barang-barang yang diproduksi secara sosial, di mana proses teknis seharusnya memproduksi nilai guna. Tetapi, yang terjadi justru nilai guna tunduk pada hukum alienasi dari sebuah proses ekonomi yang menghasilkan nilai tukar. Jika diperhatikan karakter regulasi otonom dari proses akumulasi kapital dengan mengacu pada dimungkinkannya kepemilikan barang pribadi dalam arti produksi, menjadi jelas bagaimana manusia memahami tekanan ekonomi sebagai sebuah hasil alienasi dari aktivitas produktif yang seharusnya bersifat bebas, tidak menimbulkan tekanan. Oleh sebab itu, menurut Marx, cara produksi seperti itu harus dihapuskan. *Kedua* dan terakhir, reproduksi kehidupan sosial, menurut Marx, dapat direncanakan secara rasional sebagai sebuah proses yang memproduksi nilai guna; masyarakat dalam proses ini ditempatkan di bawah kontrol teknisnya. Kontrol teknis ini dijalankan secara demokratis sesuai dengan kehendak dan keinginan dari para individu yang diasosiasikan secara kolektif (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Dari analisisnya terhadap teori Marx tersebut, menurut Habermas, Marx menyamakan pengertian keinginan praxis dalam wilayah publik politis dengan kesuksesan kontrol teknis. Selanjutnya, menurut Habermas, harus dipahami bahwa sebuah perencanaan birokrasi yang berfungsi dengan benar, berupa kontrol ilmiah terhadap produksi barang-barang dan jasa bukanlah merupakan syarat yang mencukupi untuk menjadikan kekuatan material dan produktivitas intelektual sebagai faktor penentu dalam menciptakan sebuah masyarakat yang terbebaskan. Terlihat bahwa

Marx, menurut Habermas, tidak melihat kemungkinan-kemungkinan yang dapat muncul berupa kesenjangan antara kontrol ilmiah sebagai syarat-syarat produksi material kehidupan dan sebuah proses pembuatan-keputusan demokrasi. Hal ini, menurut Habermas, menjadi alasan mengapa kaum sosialis tidak pernah mengantisipasi kemungkinan akan terjadinya negara kesejahteraan yang otoriter, di mana kesejahteraan sosial dijamin secara relatif sementara kebebasan politik di singkirkan atau dibelenggu.

Jika kontrol teknis atas syarat fisik dan sosial masyarakat diandaikan mampu untuk mewujudkan kehidupan manusia menjadi lebih bermakna, yang menurut Marx, sebagai karakterisasi tahapan perkembangan komunis, itu semua, menurut Habermas, tidak akan terjadi secara otomatis menuju emansipasi sosial seperti yang dibayangkan oleh para pemikir Pencerahan pada abad ke-18, dan Hegelian Muda pada abad ke-19. Dengan teknik di mana perkembangan masyarakat industri dapat terjadi di bawah kontrol ilmiah, itu semua, menurut Habermas, tidak dapat diinterpretasikan sebagai sebuah model instrumen, seolah-olah sarana yang telah disusun secara terorganisir dapat tercapai tanpa perlu adanya diskusi atau komunikasi yang diklarifikasi untuk mencapai tujuan tersebut. Di sini Habermas menekankan pentingnya diskusi dan komunikasi sebagai jalan menuju emansipasi masyarakat (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Lebih lanjut, Habermas beralih pada pemikiran Hans Freyer dan Helmut Schelsky. Freyer dan Schelsky mengakui bahwa teknologi adalah sebuah entitas yang memiliki kekuatan independen (Habermas, 1971). Dalam membangun argumentasinya tersebut, Freyer dan Schelsky berangkat dari situasi yang terdapat dalam perkembangan teknis masyarakat primitif di mana relasi organisasi yang terdapat pada masyarakat primitif telah memiliki tujuan tertentu atau tujuannya telah ditentukan sebelumnya, dan, menurut Schelsky dan Freyer, kondisi ini sama sekali berbeda dengan perkembangan teknis modern saat ini. Pada proses riset dan teknologi yang didasarkan dan tunduk atas hukum imanen, hukum alam – termanifestasi dalam sebuah metode baru yang tak terencana yang dari padanya manusia harus menemukan tujuan aplikasinya. Melalui proses yang kemudian menjadi otomatis, Schelsky dan Freyer menyimpulkan bahwa potensi yang bersifat abstrak atau kemampuan abstraksi manusia mampu mengarahkan manusia ke dalam situasi ide yang selalui diperbaharui. Menurut Freyer,

kepentingan hidup dan kemampuan fantasi manusia mampu memroduksi makna dan memanfaatkan potensi dan mengembangkannya atas dasar tujuan konkret (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Schelsky, menurut Habermas, terlalu menyederhanakan tesisnya dengan menyatakan bahwa kemajuan teknis meroduksi tidak hanya metode, tetapi juga tujuan yang bersifat tak terencana dan mampu mengaplikasikan dirinya sendiri: potensi teknik mampu merealisasikan tujuan praxisnya sendiri. Oleh Habermas, tesis Schelsky ini diilustrasikannya sebagai seseorang yang memberikan resep pengobatan, tetapi tidak mengetahui alternatif pengobatan seperti yang terdapat dalam teks berikut ini (Habermas, 1971, p. 59). Menurut Habermas, kekhawatiran dalam menghadapi situasi di mana bidang riset dan teknologi, ekonomi dan administrasi – yang terintegrasi ke dalam sebuah sistem otonom – sebagai cita-cita neohumanistik – mengenai perlakuan masyarakat dalam menjalankan kedaulatan atas syarat teknis kehidupan dan mengintegrasikannya ke dalam praktik dunia-kehidupan – adalah sebuah kekhawatiran yang usang. Dalam pengertian teknis, kekhawatiran tersebut lebih tepat jika dinyatakan sebagai “manipulasi motif untuk membantu memecahkan masalah mengenai apa yang akan terjadi seandainya jika kontrol teknis tersebut menjelma menjadi keniscayaan objektif” (Habermas, 1971, p. 59). Maksudnya adalah agar manusia selalu dapat mengambil jarak terhadap dan memanipulasi kontrol teknis tersebut sehingga tidak mendominasi atau menguasai dunia-kehidupan.

Bagi Habermas, tesis Schelsky mengenai karakter otonom perkembangan teknis sama sekali tidak dapat diterima. Gerak dan arah perkembangan dunia keteknikan saat ini, menurut Habermas, sangat bergantung pada investasi publik: di Amerika Serikat, administrasi pertahanan dan ruang angkasa menyerap dana terbesar yang terlihat dari kontrak risetnya, yang menurut Habermas hal ini tidak jauh berbeda dengan Soviet Union. Bagi Habermas, ini berarti bahwa konsekuensi keputusan politis direduksi agar dapat melaksanakan tujuan imanen teknis. Tetapi, reduksi tersebut tidak berlaku untuk dijadikan tema pertimbangan praxis karena reduksi tersebut masih menyembunyikan praeksistensi berupa kepentingan sosial yang tak terefleksikan dan masih berupa keputusan prailmiah. Ini berarti bahwa paling tidak manusia masih bisa optimis mengenai perkembangan teknologi dan demokrasi. Di sini Habermas mau mengatakan bahwa pernyataan pesimis bahwa

teknologi pada dasarnya menyingkirkan demokrasi sama sekali tidak dapat dipertahankan karena masih terdapat ruang publik politis yang dapat menyingkapkan kepentingan-kepentingan tersembunyi yang akan menjajah dunia-kehidupan (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Dari penjelasan Shelsky seperti tersebut tidak terlalu memadai untuk menjawab bagaimana kekuatan kontrol teknis dapat dikuasai oleh subjek dalam membangun konsensus dan transaksi warganegara. Dalam penjelasannya, Schelsky dan Frayer sama sekali tidak menjelaskan secara objektif konfrontasi yang terjadi antara blok Barat dan Timur, yaitu bagaimana manusia dapat mengontrol praeksistensi, relasi tak terencana dari kemajuan teknis dan dunia-kehidupan sosial. Ketegangan antara kekuatan produktif dan intensi sosial yang didiagnosis Marx, menurut Habermas, memunyai karakter eksplosif yang menjadi mungkin untuk diintensifkan menjadi perilaku politis yang tak diharapkan di era senjata thermonuklir saat ini, dan dapat dipandang sebagai konsekuensi sebuah relasi ironis antara teori dan praxis. Arah dari kemajuan teknis pada dasarnya, untuk saat ini, masih ditentukan oleh kepentingan sosial, tetapi tanpa direfleksikan dan dikonfrontasikan dengan pemahaman-diri politis yang dideklarasikan oleh kelompok sosial. Konsekuensinya, kapasitas teknis baru yang masuk ke dalam dunia-kehidupan, menurut Habermas, justru masuk dengan cara paksa sebagai sesuatu yang tak disadari, ke dalam bentuk-bentuk kehidupan yang berpengaruh pada aktivitas-kehidupan dan perilaku kehidupan sehari-hari. Potensi baru kontrol teknis membuat semakin jelasnya ketidakproporsionalan antara hasil rasionalitas yang paling terorganisir dan tujuan-tujuan yang tak direfleksikan, sistem nilai yang dibakukan, dan ideologi-ideologi usang (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

Dalam sistem yang semakin maju dari segi industri seperti saat ini, menurut Habermas, sebuah kerja keras harus dilakukan secara sadar dalam mencermati mediasi yang menjembatani kemajuan teknis dan perilaku kehidupan yang terjadi dalam masyarakat industri, sebuah mediasi yang sebelumnya bergerak tak terarah, sebagai sebuah kelanjutan tradisi sejarah alami, menjadi terarah. Tetapi, Habermas menolak untuk mendiskusikan syarat-syarat sosial, ekonomi dan politik agar kebijakan riset yang bersifat sentral jangka-panjang dapat bertahan. Tidaklah cukup hanya melihat kapasitas rasionalitas teknis sebagai satu-

satunya syarat yang mungkin dalam membangun sebuah sistem sosial. Bahkan, kata Habermas, jika upaya *cybernetic* sebagai perwujudan stabilisasi-diri manusia yang bersifat instingtif tersebut secara virtual dapat diwujudkan, sistem nilai tetap akan diperlukan meski bersifat sesaat, yang berguna untuk membentuk sekumpulan peraturan dalam memaksimalkan kekuasaan dan daya tarik *cybernetic* tersebut; dari hal tersebut, menurut Habermas, terdapat kesamaan antara *cybernetic* dan nilai biologis untuk keberlangsungan hidup, sehingga apa yang dinamakan *cybernetic* tersebut adalah sesuatu yang bersifat ultrastabilitas, sebuah upaya terobosan manusia untuk melampaui stabilitas yang telah dimiliki saat ini. Melalui konsekuensi sosial-budaya yang tak terencana dari kemajuan teknologi, spesies manusia telah menantang dirinya sendiri, tidak hanya berusaha belajar mengenai takdir sosialnya, tetapi juga berupaya untuk mengontrolnya. Tantangan teknologi ini tidak dapat ditujukan hanya pada teknologi. Tantangan ini dapat diarahkan menjadi sebuah diskusi politik efektif rasional sehingga dapat mengikutsertakan potensi sosial yang dikonstitusikan oleh pengetahuan teknis dan mampu masuk ke dalam sebuah relasi yang didefinisikan dan dikontrol oleh pengetahuan praxis dan kehendak manusia. Dengan kata lain, diskusi tersebut dapat mencerahkan mereka dalam melakukan tindakan politis mengenai ikatan-tradisi pemahaman-diri dari kepentingan-kepentingan yang berelasi dengan apa yang mungkin dan layak secara teknis. Dengan kata lain, diskusi dapat membuat putusan menjadi praxis, sesuatu yang dapat diartikulasikan dan diinterpretasikan secara baru, serta memerlukan arah dan perluasan lebih lanjut mengenai akan ke mana diskusi diarahkan dalam upaya mengembangkan pengetahuan teknis di masa depan.

Saat ini, dialektika potensi dan kehendak berjalan tanpa refleksi sama sekali untuk dapat disesuaikan dengan kepentingan publik. Hanya dengan cara mengelaborasi dialektika dengan kesadaran politis manusia dapat berhasil dalam mengarahkan mediasi kemajuan teknis dan perilaku kehidupan sosial, yang sampai saat ini hadir sebagai sebuah hasil dari perkembangan sejarah yang alami; sebagai sesuatu yang terjadi tanpa melibatkan diskusi dan perencanaan publik. Fakta bahwa masalah ini adalah persoalan kita semua, manusia, bukan hanya persoalan para profesional, para ahli saja. Inti permasalahan dominasi tidak dapat dipecahkan lewat kekuasaan kontrol teknis. Irasionalitasnya dominasi saat ini telah menjadi sebuah

bencana kehidupan yang hanya dapat dikendalikan dengan perkembangan proses pembuatan-keputusan politik yang harus didasarkan pada diskusi yang bebas dari dominasi. Manusia dapat berharap pada rasionalisasi struktur kekuasaan yang di dalamnya mensyaratkan bahwa pelaksanaan kekuasaan politik dapat terselenggara lewat dialog. Kekuatan yang tak dapat disangkal dari refleksi adalah bahwa refleksi tersebut tidak dapat digantikan oleh pengetahuan eksploitasi teknis (Habermas, 1971; Huxley, 1963; Snow, 1993).

SIMPULAN

Dari ulasan panjang pemikiran Habermas mengenai sistem dan dunia-kehidupan ini, terdapat beberapa poin yang dapat ditarik sebagai simpulan. *Pertama*, Habermas tidak ingin terjebak pada persoalan seputar pertentangan ekstrim antara dunia sistem dan kehidupan. Bagi Habermas sendiri, kedua dunia tersebut memang terpisah karena harus mengejar kepentingannya masing-masing, tetapi keduanya mempunyai relasi yang saling mengandaikan. *Kedua*, karena kedua dunia tersebut mengejar kepentingannya masing-masing, maka keduanya tidak bisa diandaikan otonom. Artinya, gerak maju keduanya mengandaikan adanya relasi masing-masing baik dari sistem maupun dunia-kehidupan. *Ketiga*, agar tidak terjadi relasi yang bersifat searah di mana sistem cenderung mendominasi dunia kehidupan, Habermas menawarkan sebuah solusi untuk mengatasinya dengan cara dialog, komunikasi publik yang bebas dominasi, yang dapat diselenggarakan lewat kebijakan-kebijakan politis. Di sini Habermas menekankan perlunya pemahaman lebih lanjut mengenai demokrasi. *Keempat*, Habermas melihat bahwa komunikasi publik adalah jalan satu-satunya untuk melawan dominasi sistem, lewat kontrol teknis, dalam bentuk teknologi atas dunia-kehidupan. Komunikasi, menurut Habermas, adalah hal yang sama sekali tidak dapat digantikan oleh kemajuan kontrol teknis yang diciptakan manusia, karena kemampuan komunikasi adalah kemampuan khusus yang menandai eksistensi manusia. Dengan berpaling pada komunikasi, menurut Habermas, pesimisme atas kemajuan teknis yang mengakibatkan bencana bagi kemanusiaan dapat diatasi.

DAFTAR PUSTAKA

Altick, R. D., & Fenstermaker, J. J. (1963). *The Art of Literary Research* (1st ed.).
Atabik, A. (2013). Memahami Konsep Hermeneutika

- Kritis Habermas. *Fikrah*, 1(2), 449–464.
- Bertens, K. (1981). *Filsafat Barat dalam Abad XX* (1st ed.). PT Gramedia.
- Blau, A. (2019). Habermas on Rationality: Means, Ends and Communication. *European Journal of Political Theory*, 0(0), 1–24. <https://doi.org/10.1177/1474885119867679>
- Çıdam, Ç. (2017). Radical Democracy Without Risks? Habermas on Constitutional Patriotism and Civil Disobedience. *New German Critique*, 44(2), 105–132. <https://doi.org/10.1215/0094033X-3860225>
- Colosi, P. J. (2016). Ratzinger, Habermas, and Pera on Public Reason and Religion. *Logos (United States)*, 19(3), 148–169. <https://doi.org/10.1353/log.2016.0023>
- Craig, E. (1998). Habermas, Jürgen. In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge.
- Danandjaja, J. (1997). Metode Penelitian Kepustakaan. *Antropologi Indonesia*, 52. <https://doi.org/10.7454/ai.v0i52.3318>
- Darmaji, A. (1999). Jürgen Habermas: Kritik atas Rasionalisasi dan Materialisme Sejarah. *Refleksi*, 1(3), 71–82.
- Delany, C., Kameniar, B., Lysk, J., & Vaughan, B. (2020). “Starting from A Higher Place”: Linking Habermas to Teaching and Learning Clinical Reasoning in the Emergency Medicine Context. *Advances in Health Sciences Education*, 25(4), 809–824. <https://doi.org/10.1007/s10459-020-09958-x>
- Dorahy, J. F. (2021). Habermas and the Critique of Political Economy. *Philosophy and Social Criticism*, 47(6), 663–680. <https://doi.org/10.1177/0191453720919934>
- Efron, S., & David, R. (2011). Writing the Literature Review: A Practical Guide. In *An Automated Irrigation System Using Arduino Microcontroller* (Vol. 1908, Issue January).
- Eggemeier, M. T. (2011). A Post-Secular Modernity? Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, and Johann Baptist Metz on Religion, Reason, and Politics. *Heythrop Journal - Quarterly Review of Philosophy and Theology*, 53(3), 453–466. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2011.00693.x>
- Eliot, S. (2009). Using the Internet for literary research. In S. Eliot & W. . Owens (Eds.), *The Handbook to Literary Research*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203873335>
- Fairclough, N. (1995). Critical Discourse Analysis: The Critical Analysis of Language. In *Language* (Vol. 73, Issue 1). Longman Publishing. <https://doi.org/10.2307/416612>
- Fatih, M. K. (2020). Terorisme dalam Perspektif Jürgen Habermas. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 3(1), 31–47. <http://ejournal.iaii>

- tabah.ac.id/index.php/Alfurqon/article/view/486/359
- Fleming, T. (2000). Habermas on Civil Society, Lifeworld and System: Unearthing the Social in Transformation Theory. *Teachers College Record, January 2000*, 1–17.
- Flynn, J. (2014). System and Lifeworld in Habermas' Theory of Democracy. *Philosophy and Social Criticism*, 40(2), 205–214. <https://doi.org/10.1177/0191453713518326>
- Fraenkel, J. R., & Wallen, N. E. (2006). How to Design and Evaluate Research in Education. In *McGraw-Hill Higher Education* (6th ed., Issue 0). McGraw-Hill.
- Gunawan, L. A. S., & Bangun, N. C. M. (2019). Diskursus Agama dalam Ruang Publik menurut Jürgen Habermas. *Logos: Jurnal Filsafat-Teologi*, 16(2), 1–25.
- Habermas, J. (1968). *Knowledge and Human Interest*. Beacon Press.
- Habermas, J. (1971). *Toward A Rational Society*. Heinemann Educational Books Ltd.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communication Action: Volume One* (1st ed.). Beacon Press.
- Hardiman, F. B. (1993). *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik & Postmodernisme menurut Jürgen Habermas*. Kanisius.
- Hardiman, F. B. (2004). *Kritik Ideologi: Menyingkap kepentingan Pengetahuan bersama Jürgen Habermas* (1st ed.). Buku Baik.
- Heilman, J., & Sementelli, A. (2020). Rethinking Habermas, from the Ideal to the Individual: A Practical Application of Critical Management Theory. *Administrative Theory and Praxis*, 42(4), 430–442. <https://doi.org/10.1080/10841806.2019.1678351>
- Hermida, R. B. (2013). Jürgen Habermas on Civil Society vis-à-vis the Philippine Experience. *Thesis Eleven*, 114(1), 34–47. <https://doi.org/10.1177/0725513612462857>
- Huhtala, H. M., & Holma, K. (2019). Education of Moral Beings: the Distortion of Habermas' Empirical Sources. *Ethics and Education*, 14(2), 171–183. <https://doi.org/10.1080/17449642.2019.1587684>
- Huxley, A. (1963). *Literature and Science* (1st ed.). Harper and Row.
- Irfaan, S. (2009). Jürgen Habermas: Problem Dialektika Ilmu Sosial. *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi*, 3(1), 101–113. <https://doi.org/10.24090/komunika.v3i1.117>
- Iwan. (2014). Menelaah Teori Kritis Jürgen Habermas. *Eduksos*, III(2), 145–165.
- Jeyaraj, J. S. (2019). Is there a Method/Methodology for Literary Research? *SSRN Electronic Journal, March 2015*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3486752>
- Junaedi, M. (2020). Agama dalam Masyarakat Modern: Pandangan Jürgen Habermas. *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, 20(1), 1–11. <https://doi.org/10.32699/mq.v20i1.1610>
- King, M. (2009). Clarifying the Foucault - Habermas Debate: Morality, Ethics, and “Normative Foundations.” *Philosophy and Social Criticism*, 35(3), 287–314. <https://doi.org/10.1177/0191453708100232>
- Koomen, M. (2020). The Method of Rational Reconstruction for Education in the Tradition of Habermas. *International Journal of Research and Method in Education*, 43(5), 478–497. <https://doi.org/10.1080/1743727X.2019.1641795>
- Magnis-Suseno, F. (2004). 75 Tahun Jürgen Habermas. *Basis*.
- Marzali, A. (2017). Menulis Kajian Literatur. *ETNOSIA: Jurnal Etnografi Indonesia*, 1(2), 27. <https://doi.org/10.31947/etnosia.v1i2.1613>
- Neuman, W. L. (2016). *Metodologi Penelitian Sosial: Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif* (7th ed.). PT Indeks.
- Nuris, A. (2016). *Tindakan Komunikatif: Sekilas tentang pemikiran Jürgen Habermas*. 1(1), 41–66.
- Pembayun, J. G. (2017). Rekonstruksi Pemikiran Habermas di Era Digital. *Jurnal Komunikasi Dan Kajian Media*, 1(1).
- Pezdek, K., Dobrowolski, R., & Michaluk, T. (2020). Habermas and the Therapeutic Function of Language. *Nursing Philosophy*, 21(2), 4–5. <https://doi.org/10.1111/nup.12290>
- Prihatanto, P. (2007). Agama, Modernisasi, dan Teori Kritis: Sebuah Potret Pertautan. *Unisia*, 30(64), 175–182. <https://doi.org/10.20885/unisia.vol30.iss64.art6>
- Pugh, J. (2015). Autonomy, Natality and Freedom: A Liberal Re-Examination of Habermas in the Enhancement Debate. *Bioethics*, 29(3), 145–152. <https://doi.org/10.1111/bioe.12082>
- Putri, A. N. R., & Perguna, L. A. (2021). Analisis Teori Kritis Jürgen Habermas: Agama dan Kehidupan Modern Mahasiswa Ibu Kota Jakarta. *Jurnal Integrasi Dan Harmoni Inovatif Ilmu-Ilmu Sosial*, 1(2), 194–203. <https://doi.org/10.17977/um063v1i2p194-203>
- Safrudin, I. (2004). Etika Emansipatoris Jürgen Habermas: Etika Paradigmatik di Wilayah Praksis. *Mediator*, 5(1), 1–13.
- Saidi, A. (2015). Pembagian Epistemologi Habermas dan Implikasinya terhadap Metodologi Penelitian Sosial-Budaya. *Jurnal Masyarakat & Budaya*, 17(2), 111–128.
- Sari, M., & Asmendri. (2020). Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA. *Natural Science: Jurnal Penelitian*

- Pendidikan IPA, 6(1), 41–53.
<https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/naturalscience/article/view/1555/1159>
- Selk, V., & Jörke, D. (2020). Back to the Future! Habermas and Dewey on Democracy in Capitalist Times. *Constellations*, 27(1), 36–49.
<https://doi.org/10.1111/1467-8675.12423>
- Sheedy, M. (2018). Habermas, Islam, and Theorizing the “Other.” *Critical Research on Religion*, 6(3), 331–350.
<https://doi.org/10.1177/2050303218800377>
- Sholahudin, U. (2020). Membedah Teori Kritis Mazhab Frankfurt: Sejarah, Asumsi, dan Kontribusinya terhadap Perkembangan Teori Ilmu Sosial. *Journal of Urban Sociology*, 3(2), 71. <https://doi.org/10.30742/jus.v3i2.1246>
- Snow, C. P. (1993). *The Two Cultures*. In *Software: Practice and Experience* (Canto). Cambridge University Press.
- Thomassen, L. (2006). The Inclusion of the Other?: Habermas and the Paradox of Tolerance. *Political Theory*, 34(4), 439–462.
<https://doi.org/10.1177/0090591706288234>
- Tjahyadi, S. (2003). Teori Kritis Jurgen Habermas: Asumsi-asumsi Dasar menuju Metodologi Kritik Sosial. In *Jurnal Filsafat* (Vol. 34, Issue 2, pp. 1–18).
- Tukan, B. (2013). Teologi sebagai Pelayan Kesosialan: Pemikiran Mazhab Frankfurt tentang Teologi. *Melintas*, 29(3), 315–330.
- Tweedie, D. (2018). After Habermas: Applying Axel Honneth’s Critical Theory in Accounting Research. *Critical Perspectives on Accounting*, 57, 39–55.
<https://doi.org/10.1016/j.cpa.2018.01.003>
- Tworek, H. J. S. (2020). Oligopolies of the Past? Habermas, Bourdieu, and Conceptual Approaches to News Agencies. *Journalism*, 21(12), 1825–1841.
<https://doi.org/10.1177/1464884919883489>
- Ulumuddin. (2006). Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis. *Jurnal Hunafa*, 3(1), 73–90.
- van Dijk, T. A. (1993). Principles of Critical Discourse Analysis. *Discourse & Society*, 4(2), 249–283.
<https://doi.org/10.1177/0957926593004002006>
- Vasterling, V. (2019). What is the Aim of Discussion? A Provisional Answer with the Help of Habermas and Arendt. *Arts and Humanities in Higher Education*, 18(1), 8–21.
<https://doi.org/10.1177/1474022216629124>
- Verovšek, P. J. (2020). Integration after Totalitarianism: Arendt and Habermas on the Postwar Imperatives of Memory. *Journal of International Political Theory*, 16(1), 2–24.
<https://doi.org/10.1177/1755088218796535>
- Wattimena, R. A. A. (2005). Melampauai Negara Klasik. *Driyarkara*, XXVIII(2).
- Wisarja, I. K., & Sudarsana, I. K. (2017). Praksis Pendidikan menurut Habermas (Rekonstruksi Teori Evolusi Sosial melalui Proses Belajar Masyarakat). *IJER (Indonesian Journal of Educational Research)*, 2(1), 18–26.
<https://doi.org/10.30631/ijer.v2i1.33>
- Zed, M. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Obor.