

**KRITIK HERBERT MARCUSE ATAS
KATEGORI EROS MILIK SIGMUND FREUD (*Studi Literatur*)**

SKRIPSI



oleh:

**Nadhir Muhammad Habibi
NIM. 12410202**

**FAKULTAS PSIKOLOGI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
2019**

**Kritik Herbert Marcuse Atas
Kategori Eros Milik Sigmund Freud (*Studi Literatur*)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Dekan Fakultas Psikologi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang untuk memenuhi
salah satu persyaratan dalam memperoleh gelar Sarjana Psikologi (S.Psi)

Oleh:
Nadhir Muhammad Habibi
NIM. 12410202

**FAKULTAS PSIKOLOGI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
2019**

HALAMAN PERSETUJUAN

**Kritik Herbert Marcuse Atas
Kategori Eros Milik Sigmund Freud (*Studi Literatur*)**

SKRIPSI

Oleh:
**Nadhir Muhammad Habibi
12410202**

**Telah disetujui oleh:
Dosen Pembimbing**



**Dr. Achmad Khudori Soleh, M.Ag
NIP. 19681124 200003 1 001**

**Mengetahui,
Dekan Fakultas Psikologi
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang**




**Dr. Siti Mahmudah, M. Si
NIP. 19671029 199403 2 001**

HALAMAN PENGESAHAN

**KRITIK HERBERT MARCUSE ATAS
KATEGORI EROS MILIK SIGMUND FREUD (*Studi Literatur*)**

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji
Pada tanggal, 12 April 2019

Susunan Dewan Penguji

Dosen Pembimbing



Dr. Achmad Khudori Soleh, M.Ag
NIP. 19681124 200003 1 001

Penguji Utama



Dr. Ali Ridho, M.Si
NIP. 19780429 200604 1 001

Ketua Penguji



Muhammad Jamaluddin, M.Si
NIP. 19801108 200801 1 007

Skripsi ini telah diterima sebagai salah satu persyaratan
untuk memperoleh gelar Sarjana Psikologi (S.Psi)
Tanggal, 12 April 2019

Mengesahkan

**Dekan Fakultas Psikologi
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang**




Dr. Siti Mahmudah, M.Si
NIP. 19671029 199403 2 001

HALAMAN PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nadhir Muhammad Habibi

NIM : 12410202

Fakultas : Psikologi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Saya menyatakan bahwa skripsi ini dengan judul “**Kritik Herbert Marcuse Atas Kategori Eros Milik Sigmund Freud (Studi Literatur)**” adalah benar-benar hasil karya saya sendiri, baik sebagian maupun keseluruhan, kecuali dalam bentuk kutipan yang telah disebutkan referensinya. Jika dikemudian hari ada *claim* dari pihak lain, bukan menjadi tanggung jawab Dosen Pembimbing dan Pihak Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya, apabila pernyataan ini tidak benar, saya bersedia mendapatkan sanksi yang sepatutnya.

Malang, 12 April 2019

Penulis,



Nadhir Muhammad Habibi
NIM. 12410202

MOTTO

Dalam keadaan sejarah yang sekarang, semua tulisan politik hanya bisa menegaskan suatu *police-universe* (semesta-polisi), sama seperti tulisan intelektual hanya bisa menghasilkan para-literatur yang tidak berani lagi menyebutkan namanya.

-Roland Barthes-



HALAMAN PERSEMBAHAN



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur senantiasa penulis ucapkan atas kehadiran Allah SWT yang menyebarkan rahman rahim dan hidayah-Nya, sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini. Tidak lupa, sholawat salam senantiasa penulis haturkan kehadiran Nabi Agung Muhammad SAW, yang senantiasa dinantikan syafa'atnya kelak di hari akhir.

Akhirnya, bahwa karya ini, tidak pernah ada tanpa bantuan sosial maupun suntikan gagasan dari berbagai pihak. Untuk itu dengan kerendahan hati, penulis mengucapkan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag, selaku rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Dr. Siti Mahmudah, M.Si, selaku Dekan Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Muhammad Jamaluddin, M.Si, selaku Ketua Jurusan Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Dr. Achmad Khudori Soleh, M.Ag, selaku dosen pembimbing skripsi yang telah memberikan banyak ilmu, kesulitan, motivasi, dan berbagai arahan yang berharga pada penulis.
5. M. Bahrhun Amiq, M.Si, selaku dosen wali yang selalu memberikan semangat untuk terus berani terhadap apapun.
6. Untuk kedua orang tua yang saya cintai, Abdul Mukti dan Zubaidah yang selalu banyak memberikan doa, semangat dan percikan kehidupan, serta adik

- saya, Aida Ummi Sa'adah. Tak terhingga terimakasih saya kepada mereka. Semoga Allah memuliakan kalian di dunia, maupun di akhirat, kelak.
7. Kekasih saya, Nita Rufaida, semoga disana, Allah mengelus ubun-ubun mu, layaknya kasih sayang orang tua kepada anaknya.
 8. Segenap dosen Fakultas Psikologi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah mendidik dan memberikan ilmu selama kuliah dan seluruh staf, maupun petugas badan administrasi akademik yang sabar dan selalu melayani segala bentuk administratif selama proses penelitian ini.
 9. Terimakasih keluarga besar CSS MoRA UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan keluarga besar PMII Rayon "Penakluk" Al-Adawiyah Fakultas Psikologi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, bersama pada alumninya, yang telah banyak memberikan pengalaman berorganisasi, juga mendekatkan saya ke "kerisauan" masyarakat; mereka menempa saya secara intelektual, spiritual dan politis, melalui percakapan panjang dalam bertahun-tahun.
 10. Teman-teman seperjuangan "veteran" yang telah banyak menghibur dan telah mengajak berpartisipasi selama jalannya perkuliahan.
 11. Mas Ulil, Mas Ayub, Mbak Alfi, terimakasih sebesar-besarnya untuk masukan opsinya, menawarkan saran-saran berharga, bertukar pemikiran dan editing selama proses pengerjaan skripsi ini.
 12. Semua pihak yang ikut membantu dalam menyelesaikan skripsi ini baik secara moral maupun material.
 13. Di atas segalanya, terimakasih Tuhan, telah Engkau pertemukan saya dengan orang-orang ide, dan buku-buku progresif.

Semoga Allah, memberikan ganjaran yang sepadan atas segala bantuan dan jerih payah yang ditujukan kepada penulis sehingga skripsi ini selesai. Semua saran dan kritik yang konstruktif sangat penulis harapkan demi menyempurnakan karya tulis ini. Akhirul kalam, mudah-mudahan karya tulis ini dapat membobol kemandekan dan bermanfaat bagi perubahan.

Malang, 12 April 2019
Penulis,

Nadhir Muhammad Habibi
NIM. 12410202

DAFTAR ISI

HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERNYATAAN.....	iv
MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	x
ABSTRAK	xii
ABSTRAC.....	xiii
مستخلص البحث.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	24
C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian.....	24
1. Tujuan Penelitian	24
2. Kegunaan Penelitian	25
D. Alasan Pemilihan Judul.....	25
E. Originalitas Penelitian	26
F. Penegasan Istilah	26
BAB II STUDI LITERATUR	33
A. Teori Wacana (<i>Critical Discourse Analysis</i>)	33
B. Kerangka Berfikir.....	50
BAB III METODE PENELITIAN	53
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....	53
B. Sumber Data	53
C. Teknik Pengumpulan Data	55
D. Teknik Analisis Data	56
E. Pengecekan Keabsahan Data.....	58
F. Prosedur Penelitian.....	58
G. Sistematika Penulisan.....	59

BAB IV PAPARAN DATA	61
A. Biografi Sosial-politik dan Akademis	61
B. Latar Belakang Herbert Marcuse Mengkritik Kategori Eros Milik Sigmund Freud.....	123
C. Kritik Herbert Marcuse Atas Kategori Eros Milik Sigmund Frued	183
D. Proposisi Dari Herbert Marcuse Untuk Merekonstruksi Problem Eros Milik Sigmund Freud	201
BAB V PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN.....	296
A. Latar Belakang	296
B. Kritik	297
C. Proposisi	298
D. Analisis Kualitatif: <i>Critical Discourse Analysis</i>	312
BAB VI PENUTUP.....	326
A. Kesimpulan.....	326
B. Saran.....	328
DAFTAR PUSTAKA	329

ABSTRAK

Psikoanalisis berkembang sejak paruh abad kesembilan belas yang identik dengan pengaruh dari Sigmund Freud. Tak diragukan lagi, di dalam disiplin Psikoanalisis, ada kategori Eros yang Freud gunakan untuk menjelaskan dinamika instingtual pada relasinya dengan kebudayaan. Penelitian berjudul “Kritik Herbert Marcuse Atas Kategori Eros Milik Sigmund Freud” ini, memiliki rumusan masalah tentang latar belakang apa yang mendasari Herbert Marcuse untuk mengkritik kategori Eros milik Sigmund Freud tersebut, bagaimana kritiknya, dan proposisi apa yang ditawarkan untuk menanggulangnya. Sedangkan tujuan penelitian ini, didasarkan untuk mengetahui rumusan masalah tersebut.

Penelitian ini menggunakan metode *library reseach* atau penelitian kepustakaan. Adapun sumber yang digunakan adalah data primer dari literatur yang ditulis oleh Herbert Marcuse dan data sekunder yang ditulis oleh para-literatur Indonesia. Data akan dianalisis dengan metode deskriptif analisis, dan disertai dengan *critical discourse analysis* untuk menyingkap hubungan teori sebelumnya dengan praktik yang ada.

Berdasarkan analisa data yang telah dilakukan, diperoleh kesimpulan bahwa latar belakang Herbert Marcuse mengkritik kategori Eros milik Sigmund Freud: (a) dari Logos yang berkaitan dengan Rasionalitas Instrumental ke Kapitalisme (b) rasionalitas instrumental yang disebutnya mengidap penyakit, dengan kata lain, penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam, dan sesama manusia. Sedangkan kritik Marcuse (a) rasionalitas instrumental itu ada dalam praktik klinis, seperti Freud menerapkan mekanisme “represi” untuk menyublimasi alam bawah sadar yang berisikan insting seksual (Eros) agar sesuai kebudayaan (b) rekonstruksi Freud pada prasejarah (c) Freud tak memperhatikan personalitas kongkret dan lengkap seperti keberadaannya dalam lingkungan pribadi dan publiknya. Maka saran Marcuse (a) insting seksualitas dilihat secara *polimorf* atau bersegi banyak (b) kerja dan pekerjaan menjadi permainan (c) insting seksual dinaikkan levelnya menjadi cinta (d) transformasi dari maskulin-feminin menjadi sintesis androgynisme (e) rasionalitas libidinal (f) emansipasi tak lekatkan melalui cara-cara struktural melainkan sebagai intensioalitas dalam *sense of the vital need for radical change* (g) transvaluasi norma-norma realitas, atau suatu reinterpretasi radikal atas nilai tentang baik, buruk, benar, salah dan sejarah (h) Eros dalam seni menciptakan dunia fiktif (i) Eros sebagai penegasan mendalam dari naluri hidup dalam perjuangan melawan penindasan insting dan sosial.

Kata kunci: *Psikoanalisis, Eros, Seni.*

ABSTRAC

Psychoanalysis has developed since the half of the nineteenth century which was identical to the influence of Sigmund Freud. In the discipline of Psychoanalysis, there is the category of Eros which Freud uses to explain instinctual dynamics in relation to culture. This research entitled “the Critique of Herbert Marcuse towards the Category of Eros by Sigmund Freud”. The research problems are based on the background of Herbert Marcuse to criticize the category of Eros by Sigmund Freud, how is the criticism and what proportion are offered to cope with it. While the purpose of this study is to know the formulation of the problems.

This research uses *library research* method which the primary data is taken from literature written by Herbert Marcuse and secondary data is written by Indonesian literature. In addition, the data is not only analyzed by using descriptive method but also using *critical discourse analysis* to reveal the relation between the previous theory with the existing practices.

Based on the result of the analysis, it can be concluded that the Herbert Marcuse’s critics toward the category of Eros by Sigmund Freud is: (a) the term of Logos relates to Instrumental Rationality to Capitalism (b) the instrumental rationality which is called as disease, in other words, the disease of reason is an encouragement to dominate the nature and also other human beings. While, the critique of Marcuse (a) instrumental rationality exists in clinical practice, as Freud applied the mechanism of “repression” to sublimate the subconscious which contains sexual instincts (Eros) to correspond with the culture (b) the Freud’s reconstruction of prehistory (c) Freud did not notice concretely and completely as his existence in personal and public. So, Marcuse’s suggestions: (a) the instincts of sexuality are seen in a polymorphic or multifaceted manner (b) working and job become games (c) the instincts of sexuality are raised to love (d) the transformation of masculine-feminine becomes a synthesis androgynism (d) libidinal rationality (f) emancipation is not inherent through structural but as intensioality in the sense of the vital need for radical change (g) the transformation of norms in reality, or a radical reinterpretation of the values of good, bad, right, wrong and history (h) Eros in art creates a fictional world (i) Eros as an affirmation of life against instinctual and social oppression.

Key Words: *Psychonalysis, Eros, Art.*

مستخلص البحث

تطور التحليل النفسي منذ نصف القرن التاسع عشر والذي كان مطابقاً لتأثير سيغموند فرويد. مما لا شك فيه، في انضباط التحليل النفسي، وهناك فئة من إيروس أن فرويد يستخدم لشرح ديناميات الغرائبية فيما يتعلق الثقافة. يحتوي هذا البحث الذي يحمل عنوان "نقد هيربرت ماركوسي لإيروس المملوك من فئة سيجموند فرويد" على بيان للمشكلة حول الخلفية التي يقوم عليها هيربرت ماركوسي في انتقاد فئة إيروس لسيغموند فرويد، وما هي انتقاداته، وما هي المقترحات المقدمة للتغلب عليها. في حين أن الغرض من هذه الدراسة، يعتمد على معرفة صياغة المشكلة.

تستخدم هذه الدراسة مكتبة البحوث وتحليل البيانات أو البحث في المكتبة. المصادر المستخدمة هي البيانات الأولية من الأدب الذي كتبه هيربرت ماركوز والبيانات الثانوية التي كتبها الأدب الإندونيسي. سيتم تحليل البيانات بواسطة طريقة التحليل الوصفي، واستكمالها مع تحليل الخطاب النقدي للكشف عن العلاقات النظرية السابقة مع الممارسات الحالية.

استناداً إلى تحليل البيانات التي تم إنجازها، استنتج أن خلفية هيربرت ماركوسي تنتقد فئة إيروس لسيغموند فرويد: (أ) من الشعارات المتعلقة بالعقلانية الآلية إلى الرأسمالية (ب) العقلانية الآلية التي يطلق عليها المرض، بمعنى آخر، المرض النسبي النسبة التي ولدت من الرغبة الإنسانية للسيطرة على الطبيعة، وإخوانهم من البشر. في حين أن نقد ماركوسي (أ) وجود عقلانية مفيدة في الممارسة السريرية، حيث طبق فرويد آلية "القمع" لتسامي العقل الباطن الذي يحتوي على غرائز جنسية (إيروس) لتناسب الثقافة (ب) إعادة إعمار فرويد في فترة ما قبل التاريخ (ج) لم يهتم فرويد بالشخصية ملموسة وكاملة كما هو الحال في بيئتها الخاصة والعامية. لذا، يُنظر إلى اقتراح ماركوسي (أ) غرائز النشاط الجنسي بطريقة متعددة الأشكال أو متعددة الأوجه (ب) يصبح العمل والعمل بمثابة ألعاب (ج) تثار الغرائز الجنسية إلى الحب (د) التحول من التوليف الذكوري إلى الذكورة الأنثوية (هـ) إن التحرر ليس متأصلاً من خلال الوسائل الهيكلية، ولكن كما هو الحال في الشدة بمعنى الحاجة الحيوية إلى تغيير جذري (ز) تقييم معايير الواقع، أو إعادة تفسير جذرية لقيم الخير، والسيئ، والصحيح، والخطأ، والتاريخ (ح) إيروس في فن خلق عالم خيالي (ط) إيروس كتأكيد عميق على غرائز الحياة في النضال ضد الاضطهاد الغريزي والاجتماعي.

كلمات البحث: التحليل النفسي، إيروس، والفن.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kritik Herbert Marcuse atas peradaban yang terpaut erat dengan modernitas mengalami perkembangan yang berarti sejak karya awalnya terbit *One Dimensional Man* (1964), dan pernah dijuluki sebagai “kitab suci” oleh kaum Hippies, atau dengan sebutan “New Left”, sampai dengan karya yang ditulis setelahnya *Reason and Revolution* (1941), mendapat apresiasi dan pengaruh besar di tengah-tengah iklim intelektual Jerman. Disisi lain, penolakan atas fasisme, ideologi otoritarian, gerakan Anti-semitisme, tragedi pemusnahan massal di Auschwitz dan Buchenwald, kerusakan-kerusakan ekosistem akibat eksploitasi alam oleh manusia, despotisme manusia atas sesama manusia, pudarnya pesona Aufklarung yang gencar menyuarakan kebebasan, kesetaraan, rasionalitas, namun justru yang terjadi sebaliknya; penindasan, pemusnahan, irasionalitas atas nama kebebasan, kesetaraan dan rasionalitas itu sendiri.

Berdasarkan latar belakang historis dan konteks zaman tersebut, mendorong terjadinya pembaruan dalam pemikiran Marcuse untuk menafsir ulang teks-teks filsafat Georg Wilhelm Freiderich Hegel, Freiderich Wilhelm Nietzsche, Immanuel Kant, Karl Heinrich Marx dan Sigmund Freud tentang individu dan masyarakat. Apalagi semenjak kondisi individu dalam bangunan masyarakat yang ditopang dan didekte oleh ilmu pengetahuan empirik, sains dan positivisme telah mengekstrodisir reorganisasi realitas secara cepat dengan menggunakan teknologi.

Penting kiranya melirik pemikiran Herbert Marcuse terutama pemikirannya tentang sebuah desain alternatif tentang masyarakat baru berdasarkan pembacaan kritis dari psikoanalisa Sigmund Freud, yang ditulis di dalam magnum opusnya *Eros and Civilization* (1955). Setelah karya tersebut terbit, Paul A. Robinson menganggapnya Marcuse sebagai “Freudian Left”. Di dalamnya, satu-satunya masalah yang digelisahkan Marcuse adalah ketika reorganisasi realitas mampu menciptakan masyarakat modern semakin rasional dalam arti semakin bebas, namun justru pada domain tersebut merupakan instrumen-instrumen yang dipakai oleh dominasi¹ untuk menafikan, membungkam, menindas, dan memanipulasi demi kejegan *status quo* yang sedang berlangsung (irasional). Satu isu lagi, disusul oleh “pertukaran nilai” di mana kapitalisme menjamur sebagai ideologi modern yang bergantung pada apa yang Marcuse sebut sebagai krisis budaya. Ini adalah krisis yang menyangkut dosis yang berlebihan, di mana filsafat sejak Descartes, Comte, Stahl, telah mengidentifikasi filsafat menjadi ideologi afirmatif; yang menyangkut tema asal, menggembar-gemborkan janji teleologi, dengan mana ide antropologis mengenai alternatif tentang manusia, diam-diam dikooptasi untuk menghindari “perbedaan” kehadirannya. Nama ganti untuk krisis budaya ini, Marcuse menyebutnya satu-dimensi.

Disatu pihak, yang sejalan dengan perkembangan prioritas nilai, asumsi serta keyakinan dari psikologi arus utama, yaitu psikologi yang melebur ke wilayah

¹ Marcuse menarik perbedaan tegas antara istilah dominasi dan otoritas. Dominasi lebih dipahami sebagai pembatasan-pemaksaan yang dilaksanakan oleh kelompok tertentu atau seseorang dan diarahkan demi mempertahankan dan memperkokoh suatu posisi istimewa. Sedangkan Otoritas ialah lebih merupakan kesadaran inheren dalam dalam tiap-tiap pembagian kerja di masyarakat, dibatasi pada pengaturan fungsi-fungsi dan penataan yang perlu demi kemajuan bersama. Lihat Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal, 36.

kelembagaan, universitas, birokrasi, institusi, industri, badan administratif dan dipraktikkan oleh para ahli, para peneliti, para praktisi dan para konsultan, lebih merupakan “potret” psikologi sebagai sains, sebagai ideologi positivisme, yang menyerukan standar obyektifitas, menguak sektor-sektor kebenaran dari perilaku manusia untuk menolong mereka menyesuaikan diri agar selaras dengan tuntutan dominan dalam masyarakat modern.² Tentu saja hal ini adalah positif, jika, dilihat ketika lembaga yang ada tidak makin menjauh dari keadilan sosial, kesejahteraan komunal, bebas diskriminatif, non-represif. Akan tetapi kondisi itu justru semakin pelik, jika psikologi yang ditopang “sistem ahli” cenderung mengisolasi nilai-nilai fundamental psikologi dari pembahasan individu dalam hubungannya dengan gejala massa dan dinamika masyarakat; menjauhi pembahasan kritis tentang ketidakadilan, penindasan, intimidasi, persekusi, eksploitasi dan represi pada lokus instingtual. Kalau toh gagasan yang dikembangkan oleh psikologi arus utama mengambil jarak “disiplin” sebagai kode etik ilmu pengetahuan, maka demikian psikologi arus utama tidak lebih sedang diam-diam mengafirmasi *status quo*; menerima ketidakadilan, yang, bahkan ketika ahli psikologi bernaung di bawah suatu lembaga sosial yang tidak adil. Untuk itu bukanlah kesalahan ketika psikologi “sayap kiri” membelotkan konsentrasinya menjadi kritik teori dengan maksud emansipasi terhadap individu yang digilas despotisme sosial-politik.

Adalah Marcuse bagian sayap kiri tersebut, membangunkan tidur nyenyak psikologi untuk hengkang dari disiplin sains-positivisme, untuk meretas segala hierarki, untuk menjadi aktivis, untuk mengubah masyarakat, untuk menyuarakan

² Dennis Fox & Isaac Prilleltensy. *Psikologi Kritis*. Penerjemah Ahmad Chusairi & Ilham Nur Alfian. Jakarta: Penerbit Teraju, 2005. Hal 3.

keresahan-keresahan lokal yang menjadi efek pemarginan narasi modernitas; mensejajarkan psikologi dengan filsafat, sosiologi, antropologi, ekonomi, politik atau ilmu-ilmu pengetahuan kemanusiaan, bukan malah mengisolasi dirinya secara aktif, bertekuk lutut di bawahnya dan beroperasi sesuai kehendak realitas dominan, seperti Freud. Memang semula, psikoanalisa Freud mendapatkan tempat istimewa sebagai sumber inspirasi di kalangan Mazhab Frankfurt. Namun ketika Freud, menulis *Civilization and Its Discontents* (1989) yang diawasi imperatif sistem pemerintahan Nazi, membuahkan berbagai tanggapan kritis, ketika nampak jelas pada karya tersebut, Freud mengelimir konten-konten Id, yang pada mulanya Id menuntut pemuasan instingtual terhadap obyeknya, namun justru ditekan oleh realitas dominan atau Super-Ego sebagai satu-satunya prinsip realitas.³

Sedangkan Ego, menurut Freud bertugas untuk pelestarian organisme dari prinsip kesenangan dalam aparatus psikis dan untuk pelestarian Id dalam dirinya, mediator di tengah-tengah kesulitan dunia luar.⁴ Namun Freud menyadari tatkala Ego berhadapan dengan prinsip realitas atau Super-Ego, tidaklah dapat ditoleransi karena kepentingan dalam tujuan dan tuntutan mereka berbeda, maka Ego dilokalisir ke dalam kesatuan Ego-ideal sesuai “standar” realitas dominan yang lebih komprehensif. Freud menyebut gejala transisional ini sebagai “sublimasi”.⁵ Kemudian dipihak lain, bagian-bagian aktus instingtual tersebut dipisahkan dari

³ Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 27.

⁴ Sigmund Freud. *Beyond The Pleasure Principle*. Edited by: Ernest Jones. London: The International Psycho-Analytical Library, 1922. Hal 6.

⁵ “Sublimasi adalah proses yang menyangkut obyek-libido dan terdiri atas naluri yang mengarahkan dirinya menuju tujuan selain, dan menjauh dari kepuasan seksual; dalam proses ini aksentuasi obyek-libido jatuh pada ‘defleksi’ dari seksualitas”. Sigmund Freud. *On Narcissism*. Free Ebook by www.SigmundFreud.net. Hal 17.

kesatuan Ego-Ideal melalui proses represi, mengendap, dan dipertahankan di tahap perkembangan psikis yang lebih rendah, hingga seiring waktu, terputus kemungkinan prinsip kesenangan.⁶ Akibat transmutasi prinsip kesenangan ini menciptakan trauma psikis dan frustrasi yang oleh Freud disebut sebagai awal kemunculan neurosis. Ini bukanlah fase-fase kronologis, akan tetapi menurut Freud, dalam gejala neurosis, terdapat insting seksual dan secara elementer adalah sumber prinsip kesenangan yang ditekan oleh prinsip realitas atau Super-Ego sebagai syarat mutlak serta tujuan terciptanya budaya dan peradaban.⁷

Menurut Freud, dalam suatu gejala neurosis, menghadirkan sesuatu yang mengisyaratkan tindakan-tindakan kompromi yang bisa dianggap sebagai bukti adanya penyesalan akibat pelanggaran atas “tabu” dan usaha untuk menebus “dosa” yang membuat suasana hati menjadi muram (periode inkubasi); tetapi disisi berlawanan, tindakan-tindakan demikian sekaligus juga sebagai tindakan pengganti yang digunakan untuk membayar implus-impuls yang ditabukan atau dilarang oleh prinsip realitas (ambivalensi emosi). Sehingga menciptakan kebutuhan untuk melepaskan dan mengurangi ketegangan yang ada, yang menjadi motivasi dilakukannya tindakan-tindakan obsesi kompulsif.⁸ Pada mulanya, neurosis sangat dekat dengan konsekuensi diterapkannya praktik represi genital dalam budaya endogami untuk mencegah tindakan “inses”. Namun demikian, represi insting seksual tersebut tidaklah terkikis habis, melainkan terdapat bagian sekundernya dieksplorasi menuju insting seksual prokreasi, maka terbentuklah

⁶ Ibid, hal 7.

⁷ Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*, penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 73.

⁸ Sigmund Freud. *Totem dan Tabu*. Penerjemah Kurniawan Adi Saputro. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001. Hal 51.

eksogami.⁹ Langkah ini adalah “predisposisi Id” yang dinamis dari psikologi individual ke psikologi kelompok, di mana diskrit “infantil” seksual yang telah ditekan sebelumnya (amnesia infantil), bermunculan kembali dalam jejak-jejak kesadaran di dalam alam tak sadar yang itu terjadi saat masa-masa akil baligh atau pubertas (amnesia histeris).¹⁰ Mode-mode yang demikian merupakan bagian dari mekanisme pertahanan diri, namun disini, ada dualisme yang saling bertolak belakang, yakni, Ia juga merupakan kembalinya yang terepresi ke permukaan (fiksasi libido atas obyek dari insting seksual). Freud menjelaskan ini secara gamblang sebagai pelawan oposisional Id untuk membunuh tabu seksualitas dalam dinamika Oedipus kompleks akibat pemonopoli seks ayah (supremasi penis/ patriarkis) kepada ibu.¹¹

Freud berulang kali menyatakan bahwa fase “totemik” yang diandai dengan oedipusasi alam bawah sadar atas implus seksual kepada anak atau sebagai asal-muasal pendisiplinan insting seksual yang rigoris, dengan dibentuknya “tabu” itu, lebih cenderung berpotensi merubah insting seks melayani fungsi reproduktif di bawah perkembang-biakan “rasa bersalah” atau dosa asal, dan insting seksual akan mengeksplotir faktor-faktor non-seksual berserta hubungan-hubungan sosial yang dianggap tidak beradab atau yang diasosiasikan sebagai acaman, bahkan hal itu terjadi pada tahap genetalitas heteroseksual yang matang.

Konflik antara peradaban dan seksualitas disebabkan oleh kondisi bahwa cinta seksual adalah hubungan antara dua orang di mana orang

⁹ Ibid, hal 194.

¹⁰ Sigmund Freud. *Three Essays on the Theory of Sexuality*. New York: Modern Library, 1938. Hal 34.

¹¹ Sigmund Freud. *Musa dan Monoteisme*. Penerjemah Alifa Hanifati Irlinda. Yogyakarta: Forum, 2017. Hal 108.

ketiga hanya akan menjadi pengganggu, atau tidak berfungsi. Sementara itu, peradaban dibangun di atas landasan hubungan kelompok orang yang lebih besar. Ketika hubungan cinta telah mencapai suatu tahap ketinggian atau titik tertentu: kedua pasangan kekasih itu sudah cukup bagi diri mereka sendiri, mereka tidak membutuhkan anak yang biasanya mereka punyai untuk membuat hidup mereka bahagia.¹²

Perlu digaris bawahi, pada dasarnya, yang dimaksud Freud insting seksual, bernilai ekuivalen dengan cinta (cinta seksual yang bersifat genital atau Narsisme) dan Freud sebut dengan “kopula” Eros.¹³ Karena itu konsep “sublimasi” yang Freud gagas berfungsi untuk menjelaskan pengalihan aktus-aktus instingtual ke domain eksternalitas, yang, dalam konteks ini adalah kebudayaan dan peradaban. Namun permasalahan utama kian memucat ketika kebudayaan dan peradaban justru bertindak sebaliknya:

Betapa besarnya peran penundaan instingtual dalam pembangunan peradaban dan betapa keberadaan sebuah peradaban mengharuskan adanya pengekangan (suspresi, represi atau yang lainnya) terhadap desakan-desakan instingtual.¹⁴

Antagonisme ini, bagi Marcuse akibat gap yang tidak terelakkan antara Id dengan Super-Ego dalam metapsikologi Freud. Oleh karenanya, mengintrodusir

¹² Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 73.

¹³ Pada awalnya Freud, memaparkan terminologi Eros ini lebih dekat dengan konsepsi Plato dan berasal dari Mitologi Yunani yang berarti dewa Cinta. Dalam pengertian Freud, makna Eros mengacu pada cinta, sedangkan cinta adalah cinta seksual sebagai genus dominan Eros. Kemudian Marcuse “membumikan” Eros ke tengah-tengah tatanan sosial dan diralat kandungan maknanya menjadi insting primer yaitu “insting kehidupan”. Sedangkan insting seksual, bagi Marcuse, merupakan bagian dari semesta insting kehidupan itu sendiri. Dengan begitu, perselisihan Marcuse dan Freud bukan lagi sekitar aspek kebahasaan, akan tetapi juga ke aspek peradaban.

¹⁴ Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 73.

prinsip realitas ke dalam prinsip kesenangan, yang, adalah sebuah basis peradaban represif. Disisi lain konsekuensi ini turut membentuk pandangan umum tentang identitas subyek dan Ego, melalui identifikasi, modifikasi, transferensi, represi dan sublimasi, yang tertata sedemikian ajeg sesuai status quo realitas dominan.¹⁵

Seperti Freud, Marcuse sepakat bahwa ketika aktus-aktus instingtual yang menjadi “mahkamah” bagi prinsip kesenangan untuk mendapatkan kebahagiaan telah sedikit demi sedikit tereliminasi karena perbedaan maksud intern dengan kehendak Super-Ego, dan untuk itu ialah tugas libido yang mengalihkan “obyek” sasarannya. Maka dengan demikian, aktus-aktus instingtual yang berisi prinsip kesenangan menggeserkan dirinya ke wilayah kerja sosial, untuk mendapatkan kebahagiaan pengganti. Freud menyebut mekanisme ini sebagai ekonomi-insting.¹⁶

Akan tetapi Marcuse berpendapat lain mengenai “kerja sosial” menurut konsepsi Freud itu sebagai pengalihan aktus-aktus instingtual. Dan tepat pada perselisihan ini, Marcuse selangkah lebih kritis ketimbang Freud, yang melihat kondisi kerja dalam masyarakat modern atau kerap kali Marcuse menyamakannya dengan masyarakat industri maju. Industrialisme memang menjadi poros utama interaksi manusia dengan alam dalam berbagai kondisi modernitas yang dibangun oleh aliansi ilmu dan teknologi.¹⁷ Jelaslah perbedaan taraf pengertian Marcuse tentang industri maju di titik ketika aktus instingtual tersebut bertransformasi ke praktik kerja sosial, yang justru nasib yang ditanggung oleh aktus instingtual tersebut terpasok ke dalam jaringan terorganisir secara total dan mereka tidak lagi

¹⁵ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Penerjemah Imam Baehaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hal 93.

¹⁶ Ibid., hal 73.

¹⁷ Anthony Giddens. *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas*. Penerjemah Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2014. Hal 79.

bekerja menurut kecenderungan minat ataupun bakatnya, tetapi menurut aparatus, hukum eksternalitas, realitas dominan dan perjuangan sadar demi kelangsungan hidup, yang Marcuse konsepsikan dengan menggunakan klise “Ananke”.

Perjuangan sadar demi kelangsungan hidup atau Ananke yang Marcuse gagas disini bukanlah konsep “prematurnya” melainkan sebagai kategori baru dan juga sebagai penolakan terhadap pengorganisasian insting-insting primer (Eros) dalam diri individu yang dilakukan oleh masyarakat industri maju atau realitas dominan. Dengan demikian, Marcuse berpendirian lain atas Freud tentang Eros. Bagi Freud, pengorganisasian Eros ke dalam kerja adalah keniscayaan demi kelangsungan peradaban yang lebih dewasa, sehingga Eros yang di dalamnya, yang terdapat prinsip kesenangan harus dimodifikasi, disesuaikan menjadi prinsip realitas.¹⁸ Namun Marcuse berbicara lain bahwa pengorganisasian insting-insting primer atau Eros ini, adalah pelemahan progresif yang disebabkan oleh faktor-faktor eksogenus, dalam pengertian faktor-faktor tersebut tidak inheren dalam sifat-sifat insting, melainkan muncul dari *proyek* historis spesifik di mana insting-insting tersebut berkembang.¹⁹ Artinya, pelemahan sistematis terhadap Eros perlu dicari asal-usulnya dalam sejarah.

Akan tetapi, Marcuse, kerap kali mengartikan, mengaitkan, menganggap karakteristik peradaban dan kebudayaan adalah ekuilibrium sejauh keduanya memonopoli Eros demi kelangsungan sistem sosial yang dibangun. Dalam analisis kualitatif atas pengorganisasian Eros ini, dan perubahan-perubahan insting yang dilakukan oleh peradaban sejauh memiliki tujuan parsial dalam dirinya, yakni,

¹⁸ Disisi lain kelahiran Peradaban dalam gagasan Freud ditandai dengan penertiban insting seksual. Sigmund Freud. *Moses and Monotheism*. German: Hogart Press, 1939. Hal 130.

¹⁹ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization (1955)*. Boston: Beacon press 1974. Hal 174.

ketika pemuasan-pemuasan dalam insting primer (Eros) ini dibelokkan, dilokalisir menjadi instrumen kerja, dan kebutuhan-kebutuhan sejati prinsip kesenangan yang terdapat di dalamnya, ditinggalkan, diingkari secara efektif.²⁰ Bagi Marcuse, subordinasi prinsip kesenangan yang menyebar hingga mengakibatkan neurosis, bisa disembuhkan dengan menghapus “sangsai metafisik” atau dosa asal pada level ontogenetik (asal-usul individu yang terepresi secara seksual) oleh standar dalam praktik-praktik sosial yang dominan (filogenetik) melalui revolusi kebudayaan, yaitu, bahwa kebutuhan akan perubahan radikal harus berakar pada subjektivitas individu itu sendiri, dalam hasrat mereka, dorongan mereka, kehendak dan tujuan mereka,²¹ bukan lagi melalui “katarsis” yang Freud ambil dari konsepsi Joseph Breuer.²² Meskipun pada gilirannya, Freud secara inisiatif menciptakan teknik asosiasi bebas dalam proses terapiutik. Ketika berjalannya proses terapi, entah model katarsis atau asosiasi bebas, justru bagi Marcuse, penetrasi prinsip realitas yang diwakili oleh seorang terapis mencemari lokus Id dari pasien, sehingga ia seolah-olah kehilangan Ego, yang semenjak awal tugas Ego ialah pelestarian diri Id dalam dirinya.

Apa yang dilakukan dalam diskursus Marcuse adalah yang membedakannya dengan Freud, dimana Marcuse menjawab apa yang sempat terlupakan oleh Freud mengenai solusi reaksioner atas neurotis ke taraf pembebasan sosial dan reformasi politik; menghilangkan sisa-sisa kekuasaan borjuisme patriarkal (ayah). Dipahami dengan cara demikian, individu mengidentifikasi kebahagiaan dengan kesenangan,

²⁰ Ibid., hal 60.

²¹ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimention*. Boston: Bacon press, 1977. Hal 3.

²² Sigmund Freud. *Three Essays on the Theory of Sexuality*. New York: Modern Library, 1938. Hal 22.

bahwa di dalamnya juga, individu melegitimasi keberadaan eksistensinya tanpa berdosa melawan esensinya, tanpa rasa bersalah dan malu.²³ Keterangan ini, keterangan mengenai esensi individu, menurut Marcuse, adalah kebebasan; dalam artian bebas dari belenggu (partikular) entah suku, ras, kelas sosial, kelompok spesifik dll, yang menghalangi segenap upaya realisasi-diri individu untuk menuju universal. Secara ringkas, bisa dikatakan Freud dalam alih-alih insting seksual mencari tujuannya yaitu kebahagiaan pun masih bersifat partikular atau sepenuhnya primordial, lain daripada Marcuse yang lebih mengutamakan kebahagiaan adalah jumlah total dari semua kesenangan individu, yang termasuk masa lalu dan masa depan prinsip kesenangan. Dan kesenangan yang khusus diinginkan dalam dan untuk kepentingannya sendiri, sedangkan kebahagiaan diinginkan bukan demi dirinya sendiri, tetapi untuk kepentingan semua, universal.²⁴

Dipihak berlawanan, Marcuse berpendapat bahwa aktus-aktus instingtual dalam individu yang tertekan di bawah prinsip realitas ataupun realitas dominan yang kerap membatasi dan mengalihkan kemungkinan-kemungkinan potensi Eros ini, telah memunculkan benang merah sebagai tirani yang memisah kebutuhan sosial dengan individu, dan peradaban. Dan bagi Marcuse, peradaban adalah pertama-tama merepresentasikan dirinya melalui dominasi.²⁵ Penafsiran Marcuse tentang dominasi ini bisa berbentuk manusia atas manusia, manusia atas alam, teknik reproduksi, manuver gagasan, sejauh dominasi mengandaikan sebuah “tuntutan” yang bersifat mekanisme dan metodis, dengan dibarengi oleh strategi

²³ Herbert Marcuse. *Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal 121.

²⁴ *Ibid.*, hal 122.

²⁵ Herbert Marcuse. *Five Lectures; Psychoanalysis, Politic and Utopia*. Boston: Beacon Press, 1970. Hal 2.

kompleks bertujuan untuk memperlambat, memanipulasi apa-apa yang dinyatakan “obyek” dari subyektifitasnya. Sedangkan dipihak lain, Marcuse menganggap mode yang demikian tidak hanya berkonsekuensi mutlak terhadap Eros, namun turut serta memelopori pembentukan identitas subyek, personalitas ataupun ego yang diarahkan menuju spektrum sosial tertentu demi kelangsungan *status quo* peradaban. Pembentukan personalitas ini, diawali penaklukan atas defensifitas Id yang dianggap “tidak realistik” oleh Super-Ego dalam suatu kebudayaan massa. Bagaimanapun, Super-Ego mencapai tujuannya dengan cara mengarahkan Ego melawan Id-nya dan untuk Eros, Ia “puasa” panjang dari kehendak instingtif aslinya. Bagi Marcuse, perubahan isi, bentuk, tendensi, arah, tujuan dan struktur Eros ini berasal dari surplus-represi yang diterapkan prinsip realitas.²⁶ Dan pada dasarnya, Eros dikelilingi oleh kekuasaan sebagai dampak langsung dari sistem manusia yang berkembang secara historis.

Gagasan Marcuse tentang surplus-represi Eros oleh peradaban terjadi melalui tiga proses yang sangat sistematis, historis, teknis dan kompleks. Pertama yaitu proses penaklukan pada masa anak-anak awal (ontogenetik), yang ditengarai dari dalam; Eros mengalami penundaan pemuasan, pengalihan sasaran (sublimasi) pengubahan isi, bentuk, serta struktur objeknya (modifikasi) yang harus sejalan dengan penilaian premis Ego-Ideal dalam masyarakat.²⁷ Eros terus menerus

²⁶ Marcuse membedakan antara represi dan represi-surplus. Dimana represi-surplus atau yang berlebihan adalah pembatasan-pembatasan yang diisyaratkan oleh dominasi sosial. Sedangkan represi, sebagai istilah nonteknis untuk menyatakan proses-proses paksaan, baik yang bersifat sadar maupun tak sadar, internal maupun eksternal. Lihat: Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*., hal 41.

²⁷ Proses-proses pengalihan dorongan instingtual ini bisa ditemukan dalam terori Freud tentang ‘Sublimasi dan identifikasi atas objek melalui libido’, bisa lihat calvin S. Hall & Gardner Lindzey *teori-teori psikodinamik (klinis)*. Yogyakarta: Kanisius, 1993. Hal 83.

diformat, dimodifikasi, ditekan bahkan dikebiri karena ia berlainan dengan realitas dominan. Kedua yaitu proses pemaksaan dari luar (filogenetik) yaitu melalui jaringan sistem, media massa, institusi, keluarga, lingkungan, birokrasi ataupun penguasa dengan mendoktrinasi nilai-nilai moral, etis, hukum, tabu, norma, adat istiadat, kebiasaan, pola pikir, tradisi dan tata administratif tertentu kepada individu. Ketiga, dalam kerja dan waktu kerja yang telah dijelaskan pada pragraf sebelumnya; bahwa ketika individu bekerja, mereka tidak bekerja untuk memenuhi atau mengobjektivikasi kemampuan dengan landasan bakat minat mereka sendiri, melainkan bekerja untuk aparatus yang tidak mereka kontrol dan merupakan suatu kekuatan indenpenden yang harus ditaati oleh individu apabila mereka masih menginginkan untuk bertahan hidup dan dilaksanakan secara kompetitif yang Marcuse sebut “prinsip prestasi” di mana individu atau pekerja, distratifikasikan sesuai persaingan seksual dan ekonomis.²⁸ Dan pada akhirnya, Marcuse menganggap mekanisme kerja dalam masyarakat modern adalah kerja alienasi,²⁹

Adalah wajar tatkala Marcuse berbicara tentang Alienasi, dan itu ia serap dari Hegel: sebagai pemikiran yang menjadi terasing dari realitas, karena ia tidak mempunyai kekuatan, sehingga dunia aktual lepas dari pengaruhnya.³⁰ Marx pun memakai konsep itu untuk menjelaskan hal sama pada kontradiksi pekerja di bawah sistem kapitalisme pada masyarakat industri maju. Pada fenomena ini,

²⁸ Freud sendiri berpedapat bahwa peradaban adalah hasil penyaluran sublimasi Eros ke wilayah kerja sosial, namun Marcuse menyanggah pendapat Freud dalam konteks kerja pada masyarakat industri maju. Lihat: Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Penerjemah Imam Baehaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hal 53.

²⁹ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974. Hal 54.

³⁰ Herber Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Penerjemah Imam Baehaqi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hal 19.

distribusi bahan-bahan material bukanlah hal yang pokok, akan tetapi reproduksi *lebensnot* (kelangkaan dan kekurangan) yang menyebabkan individu mengalami intimasi terhadap fetisisme komoditi yang berlebihan, bagi Marcuse fonomen ini merupakan salah satu bentuk dominasi.³¹ Walaupun Marcuse menempatkannya dengan kontras, konteks dan makna yang lebih berbeda. Dan selain itu, menurut Marcuse, implikasi nyata yang tersebar dari konsekuensi setelah terbentuknya masyarakat industri maju yang keculasannya untuk membagi individu-individu ke dalam unit-unit fungsional dan struktur pada ranah kerja organisasi sosial adalah represif terhadap waktu kerja:

Waktu kerja, yang merupakan waktu yang paling banyak menyita hidup individu, adalah waktu yang menyakitkan. Bagi pekerja yang teralienasi, waktu ini adalah waktu di mana tidak ada pemuasan, pemenuhan kebutuhan individu.³²

Kebalikan dari Freud,³³ Marcuse beranggapan bahwa pengorganisasian Eros dengan alih-alih apapun merupakan tindakan sistematis individu dan kelompok spesifik guna memperjuangkan kepentingan tertentu dan mempertahankan *status quo* yang permanen terhadap individu atau kelompok lain. Sasaran utama dan tujuan dasarnya yaitu penguasaan, perepresian, penindasaan, penghisapan, dan mengabadikan penderitaan prinsip-prinsip kesenangan, individu dan alam dan terjadinya monopoli kekuasaan di segala aspek kehidupan, termasuk salah satunya

³¹ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974. Hal 43.

³² Ibid, hal 55.

³³ Freud memandang bahwa represi pada lokus instingtual merupakan keharusan sejarah dan syarat peradaban. Dalam bahasa Freud prinsip nikmat digantikan dengan prinsip realitas., lihat: Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 59.

waktu senggang individu. Kontrol terhadap waktu senggang telah diciptakan oleh rentang waktu atau jam kerja itu sendiri, oleh suatu kebosanan yang mekanistik dalam kerja alienasi. Kondisi ini, menurut Marcuse, mensyaratkan bahwa waktu senggang menjadi waktu relaksasi yang pasif dan suatu penciptaan kembali energi untuk kerja alienasi.³⁴ Seolah saja, dengan ini, pemulihan energi di luar waktu kerja menjadi persiapan kembali untuk memasuki penyebab alienasi.

Selain itu juga, antagonisme yang terjadi pada prinsip kesenangan telah mencairkan elemen transendental, dan oposisional Eros di bawah proses-proses “desublimasi” yang dilakukan secara bertahap dan progresif oleh prinsip realitas dalam masyarakat industri maju; masyarakat industri yang berkembang berkat keunggulan teknis untuk memanipulasi Eros tersebut, dan mampu membentuk dimensi lain dari realitas itu sendiri. Proses likuidasi ini, berlangsung tidak dengan penyangkalan prinsip realitas yang dilakukan langsung oleh Eros, akan tetapi melalui penggabungan paksa ke dalam tatanan yang sudah mapan, yaitu dengan mode reproduksi dan perubahan radikal dalam skala masif.

Sedangkan istilah “desublimasi” ini mengacu pada kontradiksi dua ranah. Pertama, dikatakan desublimasi karena berasal dari perspektif prinsip realitas, karena sublimasi yang awalnya adalah keterikatan Eros pada prinsip-prinsip kesenangan, telah dibelokkan, direpresi dan ditata secara instrumental ke dalam realitas dominan untuk menjaga keamanan tatanannya. Kedua, oleh sebab itu, prinsip kesenangan beserta konten-konten Eros lainnya, seperti insting seksual dan insting pelestarian diri dsb, yang hidup di bawah kendali proses-proses primer

³⁴ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974. Hal 57.

Eros seharusnya sublimasi ke arah insting kehidupan, karena Eros dalam dirinya, adalah insting kehidupan itu sendiri, bukan bersublimasi kepada insting kematian atau Thanatos yang destruktif (prinsip nirvana) atas Eros, yang, dikarenakan insting-insting dalam Eros ini, menurut sudut pandang realitas dominan dinilai mengandung “kehendak subversif” sehingga desublimasi juga berarti mekanisme represi, penyangkalan atau pemusnahan Eros dan diperlukan sebagai usaha untuk menyatukan substansi-substansi organik prokreasi menjadi satu kesatuan yang lebih besar³⁵ yang berbentuk stabilitas kolektif.

Namun, ada yang jauh lebih mendasar atas hubungan konfliktual Eros dalam metapsikologi Freud dengan Thanatos, yakni insting kematian. Seperti Adorno dan Horkheimer memahami Thanatos sebagai representasi simbolik kepekaan Freud terhadap daya rangsangan destruktif dalam masyarakat modern.³⁶ Namun bagi Marcuse, insting kematian tidak bisa diartikan sebagai dorongan dari dalam untuk melakukan agresi; tidak harus terjadi dalam insting kematian itu sendiri untuk menentang insting kehidupan, tetapi, insting kematian adalah penghapusan akan dorongan destruksi, mengakhiri ketegangan untuk menuju insting kehidupan atau Eros.³⁷

Dengan demikian sistem Eros Marcuse, menolak segala pengorganisasian aktus-aktus instingtual ke dalam prinsip realitas. Sejalan dengan Freud, Marcuse tidak hanya mengkritisi aspek-aspek insting seksual saja, namun sebagaian besar konsep tentang masyarakat baru yang Marcuse gagas sebagai suatu tahap *diferensiasi di dalam insting-insting seks yang terpresi menurut Freud*. Sehingga

³⁵ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974. Hal 55.

³⁶ Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005. Hal 158.

³⁷ Ibid., hal 159.

persamaan dan perbedaan Marcuse dan Freud mengenai aktus-aktus instingtual tersebut hanyalah sehelai rambut. Bisa dianalogikan bahwa Freud yang telah membuka diskusi, sedangkan Marcuse yang mengkritik, mendaur-ulang dan merekonstruksinya menjadi transformasi seksualitas (reseksualisasi) menuju peradaban Eros yang non-represif. Akan tetapi perlu dicatat, analisis Marcuse mengenai perepresian, dominasi terhadap Eros yang dilakukan oleh prinsip prestasi, dan prinsip realitas dominan sebagai “basis” peradaban (represif menurut Freud dan Marcuse), merupakan *starting-point* untuk menuju peradaban yang bebas dan untuk itu Marcuse berangkat dari pembacaan dialektik antara corak Marxisme dan Psikoanalisis.

Dengan menolak pendisiplinan dan pengorganisasian aktus-aktus instingtif Eros dalam peradaban modernitas, Marcuse mau menekankan betapa pentingnya kemampuan individu untuk mengambil jarak dan terlibat dalam penciptaan, sehingga menantang orang-orang untuk mengubah kehidupan. Permasalahan ini mendorongnya untuk mengkonseptualisasikan “mengada” dan “menjadi”, maka perlu mengaitkannya dengan keterbukaan dan tidak tetapnya sistem-sistem, yakni pada organisme, budaya, bahasa, adat-istiadat, sistem politik yang niscaya selalu berubah dan menjadi. Apa yang tidak dibahas oleh Freud tentang kritik terhadap peradaban, telah Marcuse ambil alih kritik tersebut dengan mentotalisasi kritiknya atas peradaban, berusaha membuat terobosan teori dan pengertian lain tentang Eros, mengambil aspek positif yang membebaskan, dan negatif yang oposisional, mendekodifikasi aliran Eros mulai dari genesis sampai tingkat makro-politik. Walaupun kedekatan Marcuse dengan Marx dan Freud terlihat dalam perspektif

alisis tentang historisitas masyarakat primitif, akan tetapi Marcuse lebih orisil dengan menambah historisitas pendisiplinan Eros melalui pembacaannya atas sejarah filsafat. Dipihak lain, fokus utama antara Marcuse dan Freud adalah, Freud lebih cenderung didaktis dan toleran atas kolonialisasi aktus-aktus instingtif Eros oleh berbagai bentuk-bentuk prinsip realitas yang mapan, akan tetapi Marcuse, lebih memperlihatkan dekolonialisasi teknik disiplin yang mendominasi dengan cara pengorganisasian aktus-aktus instingtif Eros oleh kemampuan prinsip realitas dalam peradaban yang berpenetrasi ke kehidupan sehari-hari; Eros dalam gagasan Marcuse sebagai peran sentral dalam genealogi subyek, dialektis dan memegang peran utama untuk sebuah maksud praksis makro-politik.

Jika teori insting tidak memainkan peranan dalam psikoanalisis, demikian pula halnya Freud telah menegaskan hubungan kebebasan dan kebahagiaan disatu sisi dan disisi lain seksualitas menyediakan sumber primer bagi kebebasan serta kebahagiaan manusia dan sekaligus landasan bagi pembatasan-pembatasan yang diperlukan peradaban. Namun, ketika Neo-freudian atau “Freudian sayap kanan” mengadopsi tesis-tesis sentral psikoanalisis yaitu insing seksual, justru mereka menganeksasi insting seksual menjadi relasi interpersonal, moral, kultrual dan terjebak agitasi prinsip realitas, di mana pada tahap ini Marcuse bersikeras bahwa pada domain tersebutlah penyebab alienasi individu, neurosis dan fetis terhadap realitas dominan. Padahal, Eros dalam gagasan Freud dan disepakati Marcuse membawa tugas agung untuk menyatukan organisme ke ruang kehidupan yang lebih universal. Tetapi Neo-Freudian tidak mau menerima karakter diskursif tersebut sebagai sesuatu yang intim dari psikoanalisis Freud. Terutama terkait

pernyataan-pernyataan Erich Fromm dan Neo-Freudian lainnya yang berpendapat bahwa neurosis disebabkan oleh faktor determinasi dari kegagalan-kegagalan aktualisasi personalitas, perversi individu yang semakin menjauhi tata sistemik moralitas sosial.³⁸

Komentar Marcuse atas Neo-freudian, khususnya Erich Fromm, berawal dari, ketika Fromm menerjemahkan fiksasi insting seksual dalam hal yang terkait erat dengan Oedipus kompleks, yang kecenderungannya mengarah kepada inses.

Konsep Freud tentang keinginan-keinginan inses yang melekat dalam diri seseorang adalah sangat tepat. Namun arti dari konsep ini melampaui pengandaian Freud sendiri. Keinginan yang bersifat inses itu pertama-tama tidak merupakan akibat dari keinginan seksual, tetapi sesuatu yang sangat fundamental dalam diri manusia: keinginan untuk tetap terikat dengan tempat dari mana ia datang, ketakutan akan kebebasannya, dan ketakutan akan dirusak oleh figur ibu, padanya pribadi tersebut membuat dirinya bergantung sepenuhnya dan terhadapnya ia melepaskan kemerdekaannya.³⁹

Statmen-statmen di atas memang benar, namun bagi Marcuse seorang, merupaka berkontradiksi dengan makna sebenarnya dari statmen-statmen tersebut. Inses bukanlah regresi “kerinduan seksual” melainkan hasrat untuk dilindungi dan terlindungi. Terlebih topik-topik tentang kebebasan, kemerdekaan pada statmen Fromm itu, mengimplikasikan penerimaan pada ketidakbahagiaan kebebasan dan berujung pada pemisahan diri. Janin hidup dengan dan dari ibunya, dan kelahiran adalah satu-satunya langkah menuju kebebasan atau kemandirian. Dan sebagai

³⁸ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974. Hal 339. Lihat juga Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005. Hal 144.

³⁹ Erich Fromm. *Masyarakat Bebas Agresivitas*. Penyunting; Agus Cremers. Semarang: Penerbit Ledalero, 2004. Hal 341.

alternatif yang lebih baik daripada Fromm dan Freud tentang agresi destruktif Oedipal yang mengarah kepada ayah mereka untuk merebut ibu, Marcuse menilai pada dasarnya Oedipus adalah hasrat infantil yang abadi pada arketipe kebebasan. Dalam artian kebebasan dari keinginan destruktif. Dan karena insting seks (yang tidak terepresi) adalah pembawaan biologis dan arketipe kebebasan tersebut.

Kalau toh selama ini yang dibicarakan oleh Freud dan Neo-Freudian tentang landasan alamiah dari Oedipus pada dasarnya adalah kerinduan seksual, namun yang dimaksud kerinduan seksual itu, bagi Marcuse tidaklah ibu *qua* ibu, tetapi ibu melalui *qua* wanita, atau sebaliknya melalui perspektif feminitas, dan yang demikian, tujuan alamiah keinginan ini, tidak lain, erotisasi tubuh tanpa supremasi genital dalam keseluruhan eksisten.⁴⁰

Pembelokan implus-impuls libido yang menghasilkan aktifitas-aktifitas dan ekspresi-ekspresi yang secara sosial bermanfaat, dan berguna demi membangun kebudayaan dalam konsepsi Freud⁴¹ yang berkaitan dengan Eros ini, bagi Marcuse, telah mempateri potensi Eros ke dalam Logos, dan Logos adalah Akal-budi atau Rasio instrumental yang memerintah, menaklukkan, memanipulasi insting-insting, karena Eros adalah *yang-lain* darinya dan dengan cara demikian, seolah-olah dengan cara demikian, Logos menciptakan asal-usulnya sebagai prinsip realitas. Walaupun Freud pada awalnya melihat fungsi Akal-budi sangatlah minim dalam metapsikologinya, namun berkat usaha Marcuse jalan buntu tersebut, dirubah dengan konsep “rasionalitas libidinal” yang mungkin dan bebas dari muatan pendominasi terhadap *yang-lain* pada perkembangan individu di dalam

⁴⁰ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974. Hal 344.

⁴¹ Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 60.

masyarakat modern atau sekurang-kurangnya, Marcuse gemar untuk menyebutnya sebagai masyarakat industri maju.

Kendati demikian, pada sejarahnya, Logos mempunyai hubungan erat dengan dasar-dasar mengenai apa itu realitas dalam kajian Ontologi tradisional. Dengan mengutip Nietzsche, Marcuse mengafirmasi bahwa “kehendak untuk berkuasa” adalah Ontologi itu sendiri, bukan Rasio atau Akal-budi secara artifisial menurut pengertian klasik dari Logos. Akan tetapi justru sebaliknya Logos adalah, dan merupakan “distabilitas definitif” yang mempertahankan tujuan yaitu teleologisasi dunia dengan mencari standar “obyektif” yang mewujudkan dalam aliran-aliran sains, positivisme modern dengan seperangkat disiplin yang rigoris dan ketat.⁴²

Tidak hanya berhenti sampai disana sebagai informasi mentah dan bukan pula sekedar pengetahuan yang membeku dalam rumusan teori. Beraneka penemuan tentang sebab dan hukum alam terus dipelajari, diuji coba, dikembangkan dan dialihkan kepada mesin untuk menopang seluruh jalannya orde pada masyarakat industri maju. Dengan demikian, sebab, prinsip, dan hukum yang menggerakkan dan mengatur benda alam dipindahkan dan diwujudkan menjadi sebab, prinsip, dan hukum mesin. Marcuse menyebut perubahan signifikan ini sebagai peralihan dari Logos → Ontologos, ke Logos → Teknologos yang merupakan hal-hal yang menjalin pembentukan dasar-dasar pada masyarakat industri maju dalam modernitas⁴³ dengan menghadirkan teknologi sebagai proyek global untuk menghubungkan semua maujud ke dalam hubungan-hubungan kausal yang dapat

⁴² Setyo Wibowo. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Kanisius, 2017. Hal 231.

⁴³ Valentinus Saeng, CP. *Herbert Marcuse; Perang Semesta Melawan Kapitalisme Global*. Jakarta: Gramedia, 2012. Hal 200.

diprediksi, dikontrol, diperalat,⁴⁴ serta memberikan atau menciptakan gambaran dunia tentang apa saja serasional mungkin dengan menjaring segala persoalan ke dalam satu *mathesis universalis* atau rumusan universal dengan kemampuannya untuk mempresisi, menetapkan dan merumuskan segala-galanya.⁴⁵

Dengan demikian, menurut Marcuse, teori Freud atupun Neo-Freudian telah luput dari pembahasan tentang teknologi yang berpararel kepada Eros dalam lingkup sublimalnya. Dan teori Freud, di mata Marcuse, secara khusus memang didesain untuk mengikuti kecendrungan umum, menjunjung hierarki atas privilese kelas sosial tertentu, bertekuk-lutut di bawah realitas dominan, tersesuaikan oleh kesadaran kolektif, melayani status quo dan bukan melahirkan emansipasi sebagai praksis sosial untuk merekonstruksi tatanan lama realitas.⁴⁶ Maka atas sanggahan tersebut, Marcuse membedah ulang metapsikologi Freud untuk sebuah fajar baru dalam masyarakat bebas dan tanpa diskriminatif; mempertimbangkan implikasi psikoanalisis ke wilayah sosiologis, beserta metapsikologi dari Freud ke praktik kebudayaan. Kendati diskursus Marcuse bermula dengan adanya kritik atas klaim “positivitas” dan berakhir dalam penyingkapan apokaliptik. Namun visinya, tanpa muluk-muluk menolak iming-iming kepastian teoritik, sehinga proposisi alternatif yang ditawarkannya, tampaknya bermain-main di seputaran paradoks, interpolasi pengertian, penghormatan atas delirium yang dihasilkan kebudayaan, ketimbang menjanjikan sebuah gagasan besar, seperti halnya enigma dalam masa depan. Afirmasi Marcuse mengenai insting hidup, *libido-genitofugal*, moralitas libidinal,

⁴⁴ Gianni Vattimo oleh Jon R. Synder di dalam kata pengantar dari *Akhir Modernitas; Nihilisme Dan Hermeneutika Dalam Budaya Postmodern*. Yogyakarta: INDeS, 2016. Hal xxxi.

⁴⁵ Muhammad Al-fayyadl. *Derrida*. Yogyakarta: Lkis, 2005. Hal 24.

⁴⁶ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Penerjemah Imam Baehaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hal 158.

nilai-nilai seni, estetika di dalam *Eros and Civilization* (1955) yang di anggap Marcuse sebagai jalan keluar, dan bagi peneliti, layak dipertimbangkan.



Berdasarkan latar belakang tersebut, maka penulis akan mengkaji pemikiran Herbert Marcuse dengan judul: Kritik Herbert Marcuse Atas Kategori Eros Milik Sigmund Freud (*Studi Literatur*).

B. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Latar belakang apa yang mendasari Herbert Marcuse untuk mengkritik kategori Eros milik Sigmund Freud?
2. Bagaimanana kritik Herbert Marcuse atas kategori Eros milik Sigmund Freud?
3. Proposisi-proposisi apa yang ditawarkan oleh Herbert Marcuse untuk merekonstruksi problem Eros milik Sigmund Freud?

C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui latar belakang apa yang mendasari Herbert Marcuse mengkritik kategori Eros milik Sigmund Freud.
- b. Untuk mengetahui lebih lanjut kritik Herbert Marcuse atas kategori Eros milik Sigmund Freud,
- c. Untuk mengetahui proposisi-proposisi apa yang ditawarkan oleh Herbert Marcuse untuk merekonstruksi problem Eros dari Sigmund Freud.

2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Sebagai sumbangan pemikiran Herbert Marcuse untuk psikologi dalam dinamika masyarakat modern.
- b. Sebagai, dan untuk sumbangan dari pemikiran Herbert Marcuse dalam menaggulangi subyek pada Marxisme.
- c. Sebagai bahan informasi bagi pembaca khususnya kalangan akademisi tentang pemikiran atau kritik Herbert Marcuse mengenai problem dari konsep Eros yang dimiliki Freud, sehingga diharapkan muncul perhatian dan minat lebih mengenai kondisi-kondisi tersebut dengan menawarkan opsi alternatif, solusi serta penyelesaian masalah yang plural.

D. Alasan Pemilihan Judul

Adapun alasan yang membuat penulis tertarik dengan judul dan pembahasan ini yaitu:

1. Penelitian ini korelasional dengan bidang keilmuan yang penulis tekuni di Fakultas Psikologi yaitu Jurusan Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim-Malang
2. Penelitian ini juga cukup relevan dengan kondisi kekinian yang terjadi di masyarakat modern.
3. Sepanjang penulis tahu, judul yang penulis angkat dalam penelitian ini secara khusus belum dibahas oleh Mahasiswa/i Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim - Malang terlebih Jurusan Psikologi.

E. Originalitas Penelitian

Originalitas penelitian ini bertujuan untuk membuktikan bahwa topik, isu dan tema besar penelitian yang dilakukan kali ini belum pernah dilakukan sebelumnya. Berdasarkan penelusuran peneliti, dijabarkan hanya 3 penelitian yang membahas pemikiran Herbert Marcuse yakni:

1. **Kritik Terhadap Masyarakat Kapitalisme; Telaah atas pemikiran Herbert Marcuse dan Jürgen Habermas**, oleh Dwi Julianto, program S1 Jurusan Aqidah Filsafat, Fakultas Usuluddin, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta 2003.
2. **Dialektika Progresif Dalam Teori Kritis Hebert Marcuse**, oleh Suwandi Kwok, program S2 Filsafat Universitas Gajah Mada Yogyakarta 2010.
3. **One Dimensional Man; Kritik Herbert Marcuse Mengenai Masyarakat Modern**, oleh Naimah Yulastika Dewi, program S1 Ilmu Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2013.

F. Penegasan Istilah

Untuk mengantisipasi kerancuan dalam memahami istilah-istilah penelitian ini, maka penulis perlu untuk memberikan penegasan istilah terhadap pemahaman dari judul yang penulis angkat, yakni:

1. **Kritik** dalam tradisi teori kritis, yang merupakan suatu program bagi Mazhab Frankfurt untuk merumuskan suatu teori yang bersifat emansipatoris atas kebudayaan dan masyarakat modern. Jika Mazhab Frankfur dalam teori

kritis memakai kata “kritik”, hal itu mengacu kepada empat pemikir kritis dengan konsep kritik yang dikembangkan oleh Kant, Hegel, Marx, dan Freud. Pertama, Immanuel Kant adalah seorang pemikir kritis yang mempertanya *the conditions of possibility* dari pengetahuan kita sendiri. Para filsuf sebelum Kant selalu menyibukkan diri dengan diskusi yang tak kunjung selesai mengenai *isi* pengetahuan, semisal untuk mengetahui apa itu Allah, kebebasan dan kekelalan jiwa, lalu merumuskannya secara ontologis. Kant tidak ingin mempersoalkan semua itu, melainkan menyelidiki kemampuan dan batas rasio dengan maksud untuk menunjukkan sampai sejauh mana klaim rasio dapat dianggap benar. Jalan yang ditempuh Kant ini disebut Kritisisme dalam perlawanannya dengan filsuf sebelumnya yang disebut Dogmatisme. Kritik dalam artian Kant lalu berarti kegiatan menguji sah tidaknya klaim rasio pengetahuan dengan tanpa prasangka, bersifat transendental dan dengan cara demikian Kant ingin meletakkan rasio yang kritis itu di atas suatu dasar yang pasti, ahistoris, tak mengenal waktu dan tak tergoyahkan.

Hegel yang kritis atas kritisisme Kant tersebut, berusaha menempatkan kegiatan pengetahuan kita atau rasio di dalam konteks proses perkembangan pengetahuan dalam proses sejarah. Maka dalam istilah Hegel, ditempatkan di dalam rangka proses pembentukan diri dari rasio.⁴⁷ Contohnya adalah proses penyadaran rasio yang makin rasional dan bebas dalam Revolusi Prancis. Meskipun Revolusi ini, meski menghasilkan korban yang tidak sedikit, berkat pertentangan inilah warga mendapat kebebasannya dari kekuasaan monarki

⁴⁷ F. Budi Hardiman. *Kritik Ideologi*. Yogyakarta: Kanisuis, 2009. Hal 54.

absolut. Kesadaran demokratis yang diperoleh dalam Revolusi Prancis tak lain dari hasil refleksi dan perjuangan rasio sendiri untuk menyadari adanya rintangan dan untuk menjadi semakin bebas dan sadar. Dengan kata lain, *kritik* dalam konsepsi Hegel adalah refleksi atau refleksi diri atas rintangan, tekanan dan kontradiksi-kontradiksi yang berusaha menghambat proses pembentukan-diri dari rasio dalam sejarah.

Sedangkan Marx menolak *kritik* dalam arti idealistis menurut Hegel ini, karena *kritik* tidak menghasilkan apa-apa bagi *praxis* karena sasaran pragmatismenya tidak jelas. Marx mendaratkan idealisme Hegel ini menjadi materialisme sejarah yang bersifat praksis emansipatoris, bukan sejarah yang mengendap dalam ide abstrak. Dalam pandangan Marx, masyarakat dan sejarah adalah orang yang bekerja dengan alat kerja untuk mengolah alam; antara hubungan-hubungan produktif dengan alat-alat produksi. Namun, dalam praktik, hubungan produktif ini adalah hubungan kekuasaan antara pemilik modal disatu pihak, dan kaum buruh dipihak lain, yang ketika bekerja di dalam pabrik kaum kapitalis itu adalah pekerjaan yang tidak manusiawi dan mengasingkan kaum buruh. Maka *kritik* dalam konteks materialisme historis ini berarti *praxis* revolusioner yang dilakukan oleh kaum proletariat atau perjuangan kelas. Kritik berarti usaha mengemansipasi diri dari penindasan dan alienasi yang dihasilkan hubungan kekuasaan di masyarakat. *Kritik* dalam arti Marxian ini juga berarti *teori dengan tujuan emansipatoris* dengan membuka kesadaran akan adanya mekanisme obyektif

hubungan penindasan dan menunjukkan cara pemecahannya. *Kritik* sebagai teori dan *praxis* emansipatoris inilah pengertian kritik dalam arti Marxian.

Sedangkan dalam arti Freudian, baik pihak individu maupun masyarakat, atas konflik psikis yang menghasilkan represi dan ketidakbebasan internal, sehingga dengan cara refleksi, masyarakat dan individu dapat membebaskan diri dari kekuatan asing yang mengacaukan kesadarannya. Singkatnya, *kritik* dalam arti Freudian, menurut Mazhab Frankfurt dalam teori kritis, tak lain perubahan dari ketidaksadaran menjadi kesadaran.⁴⁸

2. Kategori menurut Immanuel Kant adalah suatu bentuk yang diabstraksikan secara intuitif dari keputusan logis tentang suatu obyek empiris. Ketika dua obyek (A dan B) terlibat dalam hubungan sebab-akibat, dan putusan logis menyebutkan bahwa A merupakan sebab dari B, dan B merupakan akibat dari A, maka intuitif menyematkan kategori “kausalitas” untuk menjelaskan kenyataan ini. Berbeda dengan Aristoteles yang mengasumsikan kategori sebagai konsep yang mendahului obyek empiris, yang merupakan asal-usul bagi kemungkinan-adanya suatu obyek empiris. Bagi Aristoteles, kategori merupakan konsep asali, namun Kant, juga pada saat yang sama bersifat derivatif: diambil dari obyek yang teramati untuk kemudian diabstraksikan secara *a priori*. Titik temu antara konsep kategori model Kant dan Aristoteles, yaitu kategori tersebut ditangkap, dan dimungkinkan oleh relasi yang difasilitasi oleh intuisi: dari abstraksi kepada obyek (Aristoteles) dan dari obyek kepada abstraksi (Kant), dengan kata lain,

⁴⁸ Ibid, hal 59

kategori hanya terdapat suatu “keterhubungan” konseptual dengan obyek yang dipikirkan, entah sebagai asal dari obyek maupun sebagai turunan darinya.⁴⁹

3. Eros dalam gagasan Herbert Marcuse berbeda dengan Sigmund Freud, walaupun akarnya berasal darinya. Akan tetapi, Marcuse mengembangkan alur berpikir tersendiri yang lebih otonom dan orisinal sebagai *diferensiasi dari dalam* kategori Eros milik Freud. Marcuse menyanggah bahwa Freud tidak begitu ketat membedakan Eros dengan seksualitas, dan penggunaan istilah Eros-nya menyiratkan sebuah perluasan makna kategori seksualitas itu sendiri.⁵⁰ Marcuse memahami Eros lebih luas berkebalikan dari Freud. Bagi Marcuse, Eros adalah insting kehidupan, yang menggambarkan hasrat dan keinginan untuk mempertahankan dan mewujudkan hidup secara bebas dan tulus. Sementara dorongan seksual merupakan salah satu unsur dalam semesta dorongan instingtual. Adalah insting seks dalam totalitas dunia insting bukan berada sebagai genus atau golongan, melainkan species atau jenis. Eros berperan sebagai genus dan insting seks adalah species atau jenis pada bagian dirinya.⁵¹

4. Herbert Marcuse (1898-1979 M) Lahir di Berlin, Jerman. Seperti anggota Mazhab Frankfurt lainnya, ia pun keturunan Yahudi. Disisi lain ia juga pernah terlibat sebagai prajurit Jerman yang mengambil posisi dalam

⁴⁹ Muhammad Al-Fayyadl. *Filsafat Negasi*. Yogyakarta: Aurora, 2016. Hal 66.

⁵⁰ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Penerjemah Imam Baehaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hal 263. Lihat juga: Sigmund Feud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Penerjemah Sudarmaji. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007. Hal 72.

⁵¹ Valentinus Saeng, CP. *Herbert Marcuse; Perang Semesta Melawan Kapitalisme*. Jakarta: Gramedia, 2012. Hal 169.

Perang Dunia I. Pasca perang ia pun menjadi anggota Partai Sosial-Demokrat, tetapi pada tahun 1919, Herbert Marcuse meninggalkan politik dan mulai belajar filsafat di Universitas Berlin dan Freiburg.⁵² Herbert Marcuse sering dianggap kritikus filsafat, Freudian kiri, *enfant terrible* Mazhab Frankfurt, seseorang yang terlibat aktif dalam institut penelitian ilmu-ilmu sosial. Selama beberapa tahun Herbert Marcuse bekerja resmi pada institut itu dan pemikirannya relatif searah dengan visi misi Horkheimer dan Adorno sebagai dua pentolan yang vokal dalam institut tersebut. Di tengah-tengah tahun 60-an abad lalu, dan sesudah pemikirannya dikenal oleh para ahli dan khalayak public, Herbert Marcuse mendadak naik menjadi seorang guru dari anak-anak muda radikal Kiri Baru (New Left), satu dari “3M” pujaan mereka (Marx, Mao, Marcuse).⁵³

5. Sigmund Freud (1856 - 1939 M) lahir di kota kecil Freiberg di Moravia, Republik Ceko. Ketika berumur empat tahun, Freud dan keluarganya pindah ke Wina.⁵⁴ Di Wina, ayahnya bekerja sebagai penjual wol, dan ibunya sebagai ibu rumah tangga. Pada tahun 1866 ketika pecah perang antara Austria dan kerajaan Prusia, Freud adalah salah satu anak Yahudi kecil yang melihat insiden tersebut, yang kelak akan mempengaruhi ide dalam karyanya dikemudian hari. Pada usia sepuluh tahun, tanpa pernah mengenyam bangku sekolah sebelumnya, tetapi telah melahap banyak bacaan, Freud diterima di Sperl Gymnasium, sebuah sekolah menengah

⁵² K. Bertens. *Sejarah Filsafat Kontemporer Jerman-Inggris*. Jakarta: Gramedia, 2014. Hal 279.

⁵³ Franz Magnis Suseno. *Dari Mao ke Marcuse; Percikan Filsafat Marxis pasca-Lenin*. Jakarta: Gramedia, 2013. Hal 250.

⁵⁴ Bernand Jolibert. *Sigmund Freud; 1856-1939*. Paris: International Bureau of Education. Hal 2

pertama. Freud tertarik pada filsafat, waktu itu di Wina, Hegel dan Marx adalah bacaan yang cukup populer, dan disana juga Freud menonton opera “Oedipus Rex” pertama kalinya, yang suatu saat membekas kepadanya untukewartakan teori tentang Oedipus Kompleks. Setelah lulus dari Sperl Gymnasium, Freud muda dengan keingintahuan yang bernyala-nyala, ia melanjutkan studinya ke Universitas Wina, mempelajari ilmu kimia dan fisika, tetapi Freud merasa tidak cocok, lalu ia pindah ke jurusan ilmu kedokteran. Di bawah asuhan Dr. Ernst Brucke, Freud muda mengkhususkan diri mempelajari struktur syaraf.⁵⁵ Adalah laboratorium milik Brucke, selama lima tahun yang menjadi tempat bagi Freud dalam menghabiskan waktu penelitiannya, dan disana juga ia berkenalan dengan Dr. Joseph Breuer yang akan berpengaruh besar kepada Freud untuk melahirkan psikoanalisa.

⁵⁵ Rachel Baker. *Sigmund Freud; DI Seberang Masa Lalu*. Yogyakarta: Cakrawala Sketsa Mandir, 2018. Hal 20.

BAB II

STUDI LITERATUR

A. Teori Wacana⁵⁶ (*Critical Discourse Analysis*)

Critical discours analysis atau analisis wacana kritis, tidak membidani wacana dalam arti pengertian tradisional seperti aliran empiris-positivis dan konstruktivis yang menaruh perhatian wacana pada bahasa. Oleh penganut empiris-positivis, wacana dipandang sebagai jembatan antara manusia dan obyek-obyek di luar dirinya. Pengalaman-pengalaman manusia dapat secara langsung diekpresikan melalui penggunaan bahasa tanpa distorsi atau kendala, sejauh dinyatakan dengan memakai suatu pernyataan-pernyataan yang logis, sintaksis dan memiliki pengalaman empiris. Salah satu ciri point pemikiran ini adalah pemisahan antara pikiran dan realitas. Dan dalam kaitannya dengan analisis wacana, konsekuensi logis dari pemahaman ini adalah seseorang tidak perlu mengetahui makna-makna subyektif atau nilai yang mendasari pernyataan, sebab yang penting adalah pernyataan itu dilontarkan secara benar menurut sintaksis dan semantik. Dengan demikian, analisis wacana dalam pengertian empiris-positivis, untuk menggambarkan tata aturan kalimat,

⁵⁶ Dalam studi linguistik, wacana menunjuk pada kesatuan bahasa yang lengkap, yang umumnya lebih besar dari kalimat, baik disampaikan secara lisan atau tertulis. Wacana adalah serangkaian kalimat yang serasi, yang menghubungkan proposisi satu dengan proposisi lain, kalimat satu dengan kalimat lain, membentuk satu kesatuan. Sebagai sebuah tulisan atau teks, wacana bukan urutan kalimat yang dideretkan begitu saja. Ada sesuatu yang mengikat kalimat-kalimat itu menjadi sebuah teks, yang meyebabkan pendengar atau pembaca mengetahui bahwa ia berhadapan dengan sebuah teks atau wacana dan sebuah kumpulan kalimat yang dideretkan begitu saja. Eriyanto, *Analisis Wacana*. Yogyakarta: Lkis, 2001. Hal 3.

bahasa, pengertian bersama; dan wacana lantas diukur dengan pertimbangan kebenaran atau ketidakbenaran menurut sintaksis dan semantik.⁵⁷

Dari pandangan konstruktivis, yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran fenomenologi, menolak pandangan empiris-positivis yang ingin memisahkan subyek dan obyek bahasa. Dalam pandangan konstruktivisme, bahasa tidak lagi dilihat sebagai alat untuk memahami realitas obyektif belaka dan terlepas dari subyek sebagai penyampai pernyataan. Konstruktivisme justru menganggap subyek sebagai faktor sentral dalam kegiatan wacana serta hubungan-hubungan sosialnya, sebagai interaksi yang dinamis antara subek dan yang diamati,⁵⁸ dan subyek memiliki kemampuan untuk melakukan kontrol terhadap maksud tertentu dalam setiap wacana. Bahasa dipahami oleh paradigma ini diatur dan dihidupkan melalui pertanyaan-pertanyaan bertujuan; setiap makna pada dasarnya adalah penciptaan makna, yakni tindakan pembentukan diri serta pengungkapan jati diri dari subyek. Oleh karena itu, analisis wacana dimaksudkan untuk membongkar maksud-maksud dan makna-makna tertentu. Wacana adalah suatu upaya pengungkapan maksud tersembunyi dari subyek yang mengemukakan suatu pernyataan.⁵⁹ Namun akhirnya, setiap analisis wacana memang menggunakan bahasa dalam teks untuk dianalisis, tetapi bahasa yang dianalisis *critical discours analysis* atau analisis wacana kritis bukan dengan menggambarkan semata-mata aspek kebahasaan, akan tetapi bahasa yang terpaut dengan konteks yang dipakai

⁵⁷ Ibid., hal 4.

⁵⁸ Eriyanto. *Analisis Framing*. Yogyakarta: Lkis, 2002. Hal 56.

⁵⁹ Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: Lkis, 2001. Hal 5.

untuk melegitimasi tujuan dan praktik sosial tertentu, termasuk di dalamnya praktik kekuasaan.

Dalam bidang spesifik, *critical discours analysis* atau analisis wacana kritis, melihat wacana termasuk pemakaian bahasa dalam tuturan dan tulisan sebagai bentuk praktik sosial. Menggambarkan wacana sebagai praktik sosial, menyebabkan sebuah hubungan dialektis di antara peristiwa diskursif tertentu dengan situasi, institusi, dan struktur sosial yang membentuknya. Praktik wacana seperti itu, menurut analisa wacana kritis, bisa menampilkan kekuatan dari efek ideologi yang dapat terus menerus memproduksi dan mereproduksi hubungan yang timpang antara kelas sosial, laki-laki dan wanita, kelompok mayoritas dan minoritas melalui mana sebuah perbedaan direpresentasikan dalam posisi sosial yang ditampilkan.⁶⁰

Selain itu, analisis wacana dari *critical discours analysis*, memakai paradigma kritis, yang, dalam analisis wacana oleh paradigma kritis ini lebih menekankan pada konstelasi kekuatan yang terjadi pada proses produksi dan reproduksi makna. Individu tidak dianggap sebagai subyek netral, yang bisa menafsirkan secara bebas sesuai pikirannya, karena sangat berhubungan dan dipengaruhi oleh kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat. Sedangkan bahasa tidak dipahami sebagai medium netral yang terletak di luar diri si pembicara atau subyek. Bahasa dalam pandangan kritis dipahami sebagai representasi yang berperan membentuk subyek tertentu, topik-topik tertentu, tema-tema tertentu, maupun strategi-strategi kompleks di dalamnya. Oleh

⁶⁰ Ibid., hal 7.

karena itu, analisis wacana dipakai untuk membongkar kuasa yang ada dalam setiap proses bahasa: batasan-batasan apa yang diperkenankan untuk menjadi wacana, perspektif yang mesti dipakai, dan topik yang dibicarakan. Dengan pandangan semacam ini, wacana melihat bahasa selalu terlibat erat dalam hubungan kekuasaan, terutama dalam pembentukan subyek, dan berbagai tindakan representasi yang terdapat dalam masyarakat.⁶¹

Critical discours analysis (CDA) atau analisis wacana kritis (AWK) terinspirasi dari Marxisme ketika menyoroti aspek-aspek budaya dan kehidupan sosial, yaitu ketika dominasi dan eksploitasi dipertahankan melalui budaya dan ideologi. Sedangkan gagasan “kritis” diambil dari Mazhab Frankfurt, yaitu bahwa proses budaya berdampak aktif pada kehidupan sosial dan merupakan lingkup perjuangan melawan dominasi dan ketidakadilan untuk emansipasi. Disebut kritis, karena menganalisis apa yang tidak beres dalam masyarakat: ketidakadilan, kekerasan, ketidaksetaraan, diskriminasi, ketidakbebasan dengan mencari sumber dan pokok penyebabnya serta bentuk-bentuk perlawanan yang mungkin. Makna “kritis” itu diterjemahan ke dalam empat bentuk analisis: pertama, menganalisis hubungan semiosis dan unsur sosial, yaitu bagaimana unsur semiosis menentukan, memproduksi, mengubah hubungan kekuasaan yang tidak seimbang dan juga proses ideologisasi. Kedua, hubungan itu menuntut analisis karena logika dan dinamika masyarakat tidak selalu transparan, bahkan menyesatkan. Ketiga, logika dan dinamika yang dominan perlu dinegasikan, diuji kembali, atau

⁶¹ Ibid., hal 6.

ditentang oleh masyarakat, disertai dengan identifikasi untuk mengatasinya. Keempat, mengambil jarak pada data, meletakkan data dalam konteks historisnya, mengklasifikasi posisi politik partisipan, dan fokus pada refleksi diri.⁶² Dengan adanya pengambilan jarak pada data maupun teks, ini juga mengandaikan pengambilan jarak penafsir, bahkan atas pemahamannya agar menghindar dari interpretasi yang sewenang-wenang. Pemahaman pada teks tidak melulu bergantung pada subyek, karena kerja semantik tidak lepas dari lintasan makna yang ditorehkan oleh sintaksis, dan ini sifatnya obyektif.⁶³

Gagasan lain yang tidak bisa diabaikan oleh CDA/ AWK berasal konsep “wacana” dari Michel Foucault, menurutnya, wacana merupakan subyek sosial, kerangka konseptual dan sebagai obyek pengetahuan. Ada saling ketergantungan praktik wacana suatu masyarakat dan institusi-institusi sosial. Selalu ada pengaruh teks sebelumnya terhadap teks-teks baru dan tipe praktik sosial. Wacana juga merupakan sistem pengetahuan yang memberi informasi tentang teknologi sosial dan teknologi memerintah yang merupakan bentuk dominan dalam masyarakat modern yang terdapat hubungan pengetahuan, kebenaran dan kekuasaan dalam wacana.⁶⁴ Wacana bukan sekedar transmisi pesan kebenaran, namun dalam wacana, kekuasaan ikut disusun, dimapankan oleh pengetahuan untuk menggiring khalayak mengikuti kebenaran yang telah ditetapkan sebelumnya.⁶⁵ Dan juga wacana dilihat sebagai bahasa dan praksis sosial, atau bahasa yang menjadi peristiwa sosial. Untuk memahami

⁶² Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis*. Jakarta: Rajawali Pers, 2017. Hal 3.

⁶³ Ibid., hal 228.

⁶⁴ Ibid., hal 66.

⁶⁵ Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: Lkis, 2001. Hal 67.

pengetahuan, kebenaran, dan kekuasaan, pertama-tama melalui praksis sosial yang memerlukan peran makna dan makna tidaklah bebas dari bahasa dan makna mempertajam serta memengaruhi apa yang dilakukan, maka semua praktik sosial tidak bisa absen dari dimensi wacana.

Relasi-relasi pengetahuan, kebenaran dan kekuasaan adalah ekuilibrium, sejauh dalam dirinya berkehendak ingin mengetahui. Melalui wacana, kehendak untuk mengetahui terjerumus dalam pengetahuan. Bahasa menjadi alat untuk mengartikulasikan kekuasaan pada saat kekuasaan harus mengambil bentuk-bentuk pengetahuan, yang terkonsentrasi di dalam kebenaran pernyataan-pernyataan ilmiah. Wacana macam ini dianggap mempunyai otoritas, oleh karena itu semua masyarakat berusaha menyalurkan, mengontrol dan mengatur wacana agar sesuai dengan tuntutan ilmiah.⁶⁶ Konsep-konsep seperti “penyakit” “kejahatan” “orang gila dan waras” bukanlah sesuatu yang turun dari langit, akan tetapi dibentuk dan dilestariakan oleh wacana-wacana yang berkaitan dengan bidang-bidang psikiatri, ilmu kedokteran serta ilmu pengetahuan pada umumnya,⁶⁷ dan berujung menjadi implikasi dari proses-proses dominasi terhadap obyek-obyek, manusia dan alam. Metode efektif untuk memahami kekuasaan bukan pertama-tama menganalisa kekuasaan dari rasionalitas interennya, tetapi lebih dulu mengungkap bentuk-bentuk kongkret penolakan, misalnya kegilaan adalah penolakan terhadap rasionalitas *mainstream* atau kekuasaan dalam segenap wacana dan

⁶⁶ Haryatmoko. *Membongkar Rezim Kepastian; Pemikiran Kritis Post-Sturkturalis*. Yogyakarta: Kanisius, 2016. Hal 17.

⁶⁷ Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: Lkis, 2001. Hal 77.

pengetahuan.⁶⁸ Begitu juga untuk memahami dominasi, yaitu melalui penolakan aktus-aktus instingtual atas mekanisme pendisiplinan dan kepatuhan terhadap realitas dominan yang berlaku secara umum.

Disisi lain, peran wacana lebih bisa dipahami karena bahasa mampu mendefinisikan dan menghasilkan obyek pengetahuan, contohnya definisi psikologi tentang “kedewasaan”: sifat orang yang terbuka, berkerja sama, bertanggung jawab. Maka psikolog akan diminta untuk membantu penyeleksian calon pekerja atau pemimpin yang memiliki ciri-ciri kedewasaan tersebut. Pengetahuan ini akan memengaruhi bagaimana gagasan itu dipraktikkan dan digunakan untuk mengatur perilaku, menjadi praktik dan aturan sosial.⁶⁹

Wacana sebagai praksis sosial terlihat dari arah CDA/ AWK dengan menganalisis apa yang terjadi, memperhatikan apakah tiap-tiap kejadian itu mempertahankan jaringan dan struktur sosial yang ada, mengubahnya atau memperbaikinya. Tidak puas untuk mengidentifikasi ketidakadilan, bahaya dan penderitaan, dan prasangka, CDA/ AWK mencari jalan keluar dari manipulasi masyarakat yang penuh ketegangan atau antagonisme konflik, meningkatkan kesadaran dan menunjukkan arah perubahan.

Dalam CDA/ AWK, analisis teks tidak hanya berhenti pada obyek analisis di depannya, namun harus diperhitungkan juga analisis kontra-wacana dan bentuk-bentuk ungkapan perlawanan lainnya. Maka teks sebagai fakta sosial mengandung unsur peristiwa sosial yang bisa menjadi

⁶⁸ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian; Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*. Yogyakarta: Kanisius, 2016. Hal 19.

⁶⁹ Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis*. Jakarta: Rajawali Pers, 2017. Hal 4.

penyebab perubahan pengetahuan, kepercayaan, sikap dan nilai. Maka CDA/ AWK melihat teks sebagai fakta yang bisa mempertajam identitas masyarakat konsumen, identitas gender, misalnya melalui iklan. Teks juga bisa memicu konflik dan mengubah kebijakan pendidikan, mekanisme perubahan itu hanya bisa dianalisa bila mengacu ke prinsip-prinsip CDA/ AWK dengan tujuan akhirnya adalah membongkar bentuk-bentuk dominasi, hegemoni, sarkasme, diskriminasi atau prasangka yang merugikan pihak lain.

Agar CDA/ AWK semakin tajam, perlu adanya analisa atas hubungan dengan luar teks yang meliputi dua hal, pertama, analisa hubungan dengan unsur lain peristiwa sosial (praktik sosial dan struktur sosial) termasuk aksi, identifikasi dan representasi. Kedua, dimensi lain hubungan luar teks membahas juga hubungan antara teks dan teks lain atau sering disebut intertekstualitas. Analisis ini membahas bagaimana unsur lain atau sering secara intertekstualitas terkait dengan teks; dan bagaimana suara-suara lain termuat dalam teks; akhirnya, bagaimana teks lain disinggung, diasumsikan, atau didialogkan. Intertekstual ini bisa tampak dalam dua bentuk. Pertama, kehadiran unsur-unsur dari teks lain dalam suatu teks yang bisa berupa kutipan, acuan, atau isi. Kedua, dalam laporan pembicaraan, tulisan atau pikiran, bukan hanya kutipan yang dijumpai, namun juga bisa ringkasan. Maka teks selalu memiliki watak asumsi.

Dalam asumsi teks, kelihatan apa yang mau dikatakan dalam teks, apakah yang dimaksudkan untuk mendukung atau melawan, maka asumsi merupakan latar belakang dari apa yang tidak dikatakan, namun dianggap ada. Seperti

intertekstualitas, asumsi menghubungkan suatu teks dengan teks-teks lain. Hanya saja asumsi tidak langsung dikaitkan dengan teks tertentu. Namun ada keterpautan antara teks dan apa yang dikatakan, ditulis, dipikirkan di suatu tempat. Maka intertekstualitas dan asumsi bisa dilihat dalam kerangka klaim pengarang, yang mengandaikan sejarah teks dan proses pemaknaan. Jadi keduanya semakin mempertajam analisis karena bukan hanya pemaknaan harfiah, tetapi membantu membongkar topeng ideologi atau kepentingan yang sudah dibakukan di dalam bahasa.⁷⁰ Untuk tujuan ini, perlu memeriksa tiga unsur proses pemaknaan, yaitu produtor mediator dan reseptor.

Produtor adalah yang memproduksi teks, yaitu pengarang, pembicara, penulis ataupun pembuat iklan. Yang perlu dianalisis pada sisi produtor ialah maksud, identitas, ideologi, dan pengetahuan. Terkait dengan produtor, ada tiga unsur yang rentan muatan ideologis: pertama, posisi institusional, kepentingan, nilai, intensi, hasrat dari produtor; kedua, hubungan berbagai tingkat dalam teks yaitu interdiskursivitas, intertekstualitas, genre dan style; ketiga, posisi institusional, maksud, nilai dan kepentingan penerima. Mediator adalah teks itu sendiri, yang proses pemaknaannya atau penafsirannya bisa melalui analisis struktural, mengamati tingkat relasi atau struktur linguistiknya. Sedangkan yang dimaksud reseptor adalah masalah penerimaan teks yang terkait dengan penafsiran pembaca atau pendengar, maka CDA/AWK tidak cukup menafsirkan teks dan implikasi penafsir saja, tetapi

⁷⁰ Ibid, 18

produtor juga menjadi obyek analisis, maksud, identitas, ideologi dan pengetahuannya.⁷¹

Lambat laun CDA/ AWK yang digagas oleh N. Fairclough, T. van Dijk, G. Kress, T. van Leeuwen telah bermetamorfosa dalam mengembangkan konsep *Discourse-Historical-Approach* (DHA) yang dipelopori oleh R. Wodak dengan pendekan wacana yang mendasarkan pada sejarah. DHA mempelajari cara-cara bagaimana bahasa dan bentuk-bentuk praktik sosial semiotika lain menopang hubungan antara ideologi dan institusi-institusi sosial serta memproduksi ideologi ideologi di dalam beragam intitusi tersebut. Oleh karena itu DHA tidak lepas dari konteks ideologis dan kekuasaan tersebut, yaitu mendemistifikasikan hegemoni wacana dengan mengupas ideologi-ideologi yang menyusup untuk melanggengkan kekuasaan agar mampu menginspirasi perjuangan melawan dominasi.⁷²

Sedangkan analisis atas obyek dari DHA mempertimbangkan tiga dimensi, yaitu, pertama, identifikasi isi atau topik khusus suatu wacana; kedua, pemeriksaan terhadap strategi wacana yang dipakai; dan ketiga, sarana linguistik dan perwujudan linguistik yang tidak bisa melepaskan konteksnya.

Identifikasi topik biasanya berkaitan dengan “masalah ketidakberesan” sosial. Sedangkan strategi dalam menganalisis wacana diarahkan untuk melihat bagaimana orang, obyek, fenomena, peristiwa, proses atau tindakan diberi nama dan terkait dengan linguistik. Pemberian nama dan penggunaan argumen selalu akan dilihat dari perspektif tertentu. Argumentasi dirumuskan

⁷¹ Ibid., hal 19.

⁷² Ibid., hal 148.

tidak secara terbuka, bisa tersirat, paradoks dan intensif. Strategi yang dimaksud oleh Wodak ialah rencana praktik yang dipakai untuk mencapai tujuan sosial khusus, politik, psikologis, atau linguistik. Strategi wacana, menurut Wodak berada dalam beragam tingkatan organisasi linguistik seperti digambarkan oleh tabel di bawah ini.

STRATEGI	TUJUAN	TANDA BAHASA
1. Penentuan Subyek	- Konstruksi wacana tentang aktor sosial, obyek, fenomena, kejadian dari proses tindakan	- Tanda untuk mengkategorisasi keanggotaan - Bahasa figuratif seperti metafora, metonimi - Kata kerja atau kata benda yang digunakan untuk menunjuk proses dan tidakan
2. Penentuan predikat	- Konstruksi wacana tentang aktor sosial, obyek, fenomena, kejadian dari proses tindakan	- Stereotipe, atribusi evaluatif terhadap ciri-ciri positif/ negatif (semisal dalam bentuk ajektif, keterangan tambahan, kalimat presuposisi, anak kalimat relatif, konjungtif, infinitif) - Predikat eksplisit atau predikat dalam bentuk kata benda, sifat atau kata ganti - Sanding kata (ide cemerlang, gundah gulana) - Perbandingan, kiasan, metafora atau retorika (metonimi, hiperbola, litote, eufimisme)

3. Argumentasi	- Pembeneran & mempertanyakan klaim kebenaran & normativitas	- Acuan, evokasi, implikasi - Buah pemikiran yang keliru - Penunjukan (ini, itu)
4. Pembentukan perspektif atau representasi wacana	- Memosisikan sudut pandang atau mengungkapkan proposisi dan keterlibatan atau pengambilan jarak	- Langsung, tidak langsung atau kalimat tidak langsung yang bebas - Tanda kutip, tanda wacana - Metafora, kalimat seruan - Mengurangi atau meningkatkan
5. Intensifikasi, peredaran	- Memodifikasi (mengintensifkan atau meredakan) kekuatan <i>illocutionary</i>	- Partikel, lebel pertanyaan, bentuk pengandaian, keraguan, ungkapan kabur - Hiperbola, litote, kalimat tak langsung, kata kerja mengatakan, merasakan, memikirkan

Tabel 1.1 Strategi Wacana Pada Tingkatan Organisasi Linguistik

Untuk mengerahkan analisis di atas yang menjadi strategi wacana dan dipaparkan oleh pengarang dalam penelitian ini, peneliti mengandaikan pergerakan bolak-balik antara teori dan data empirik; melibatkan ketekunan telaah atas sejumlah *genre*, hubungan intertekstualitas dan interdiskursif dalam wacana, teks atau konteks sejarah yang tertulis dengan menafsirkannya.⁷³ Walaupun tidak menutup kemungkinan, kontradiksi makna yang terselubung dalam tiap-tiap tesis diskursif selalu terjadi *chaos* disana-sini.

⁷³ Ibid., hal 152.

Tetapi, meskipun demikian, tetap terbuka untuk melewati “ambang batas”, untuk melewati keasingan sebuah “kata” ketika tidak ditemui makna yang *sreg* karena secara khas merupakan bahasa esoteris. Misalnya sebuah teks ilmiah berbahasa Indonesia dan versi bahasa Inggrisnya; disini mungkin tidak terjadi kesamaan pernyataan, sebagaimana bentuk representasi bahasa yang digunakan, namun terdapat kelompok “tunggal” pernyataan-pernyataan dalam bentuk linguistik yang berbeda. Contoh lebih tepat misalnya, sebuah pernyataan bisa saja disebarkan dengan kata-kata yang berbeda dari kata-kata aslinya, dengan sintaksis yang disederhanakan atau sandi-sandi yang telah sama-sama disepakati, jika isi pernyataan disampaikan sebagaimana mestinya, analisis baru bisa mengatakan bahwa ketika itu memang telah terjadi pernyataan yang beridentitas persis.

Identitas pernyataan bukan hanya tidak bisa ditempatkan begitu saja secara sekaligus ke dalam relasi-relasi yang ada pada identitas kalimat, tetapi identitas pernyataan itu sendiri bersifat relatif dan berubah-ubah sesuai dengan penggunaan pernyataan tersebut dan cara penanganannya. Dipihak lain, jika sebuah pernyataan dipandang sebagai bagian dari prosedur verifikasi penelitian, maka teks dan terjemahannya membentuk satu proses penyampain utuh. Atau dalam skala tertentu dan sejarah makro analisis bisa dianggap sebuah afirmasi seperti “*mana*” (kekuatan yang inhern dalam diri seseorang atau benda yang diyakini secara mistik sehingga orang atau benda tersebut ditabukan atau disucikan, hal demikian terjadi dalam fase totemik di masa purba), baik pada Freud atau pada Evelyn Reed; dipakai pada level yang lebih mendalam dan digunakan di wilayah yang lebih sempit (Neo-Freudian sebagai lawan Freud). Analisis seperti itu, akan mendapati

dua pernyataan yang berbeda. Kekonstanan pernyataan, bertahannya identitas pernyataan tersebut di sepanjang peristiwa-peristiwa penyampaian yang khas, duplikasi-duplikasinya di sepanjang identitas bentuk-bentuk, membentuk fungsi “wilayah penggunaan” tempat pernyataan tersebut berada. Dengan demikian, pernyataan tidak bisa dipandang serampangan yang terjadi di dalam ruang dan waktu partikular, akan tetapi ambiguitas tersebut masih bisa diketahui dan kemungkinan yang simultan dan diterapkan pada struktur-struktur yang sesuai dengan kalimat. Secara umum, dikatakan bahwa sebuah kalimat atau proposisi, bahkan yang diisolasi sekalipun dan terlepas segala elemen-elemen tempat rujukannya, secara implisit atau tidak, akan tetap menjadi sebuah kalimat atau proposisi dan selalu dapat dikenali.⁷⁴ dan oleh karena itu yang dapat dilakukan analisis paling banter hanya merecallnya dalam aktus memori⁷⁵ atau dalam pengertian peneliti melalui penafsiran yang berhati-hati.

Namun proses penafsiran tidak sewenang-wenang digunakan untuk menjajaki “dimensi teks”. Pada dimensi teks ini, justru menyiratkan pentingnya ketajaman dalam analisis teks, yang meliputi pertama, pembendaharaan kata yang terkait dengan makna, istilah, dan metafora. Makna “kata” patut dianalisis karena satu kata bisa mempunyai banyak makna, dan makna bisa berbeda tergantung pada konteksnya, maka diperlukan kejelian untuk memahaminya. Termasuk memahami proposisi-proposisi yang terselubung atau bersebelahan pada makna dalam wacana dan teks. Penafsiran makna baru sebagian kecil dari kekayaan makna yang dikandungnya atau makna dari wacana justru terlihat kabur akibat *language*

⁷⁴ Michel Foucault. *Arkeologi Pengetahuan*. Penerjemah Inyik Ridwan Munzir. Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2012. Hal 172.

⁷⁵ Ibid., hal 191.

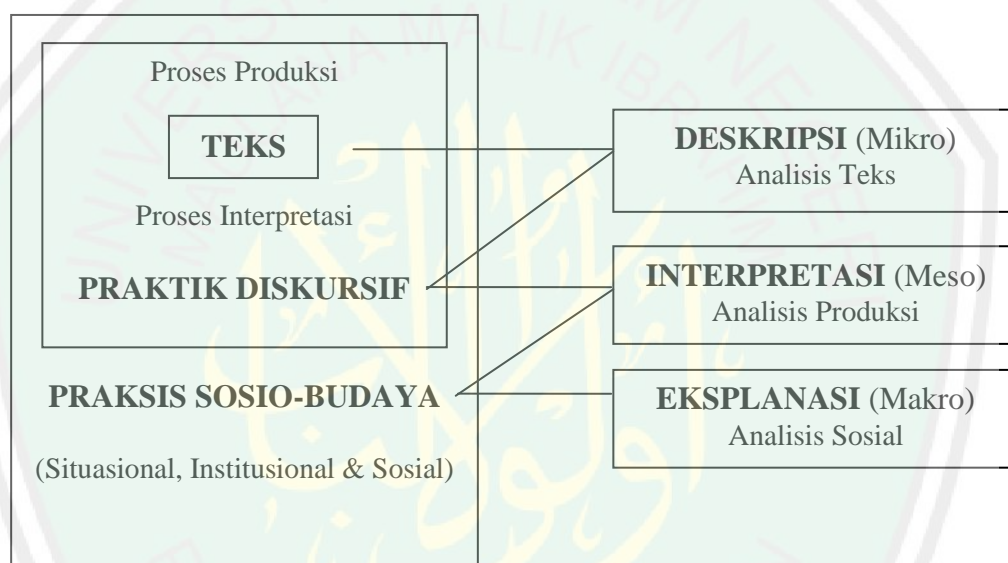
game dari formasi diskursif yang saling bertegangan, sehingga wacana tidak juga selalu membeberkan semua proposisi-proposisinya yang tersirat meski menjadi bagian formasi diskursif dari proses mental. Begitu juga penggunaan istilah harus dicermati karena akan mempermudah pembaca mengidentifikasi diri dengan penulis dan menetapkan *trust* di dalam oponinya. Penggunaan istilah dalam teks sangat terkait dengan style yang dipakai, semisal istilah yang bersifat makro seperti “islam nusantara” selalu dilekatkan dengan representasi psikologis (mikro) dan penggunaan untuk mengesahkan afirmasi-diri bahwa masyarakat indonesia adalah ramah, moderat, murah senyum dll.

Wacana yang demikian, bukan lagi berbentuk solilokui atau senandika, akan tetapi telah terperancang menjadi praktik-praktik sosial dalam institusi, organisasi, interpersonal, kelompok, struktur, aksi sosial-politik, melalui proses timbak-balik yang secara aktif memproduksi tatanan konjungtural. Hubungan-hubungan ini termasuk dalam dan merupakan proses semiosis.

Menurut Fairlough, dikutip oleh Heryatmoko (2017: 23) ada tiga dimensi dari proses semiosis, pertama, adalah teks, yakni semua yang mengacu ke wicara, tulisan, grafik, dan kombinasinya atau semua bentuk linguistik teks: khasanah kata gramatika, sintaks, struktur metafora, retorika.

Kedua, praktik diskursif, yaitu semua bentuk produksi dan konsumsi teks. Dalam dimensi ini ada proses menghubungkan produksi dan konsumsi teks atau yang sudah terdapat di dalamnya interpretasi. Fokusnya diarahkan pada cara pengarang teks mengambil wacana dan *genre* yang ada dengan memperhatikan bagaimana hubungannya atas kekuasaan yang ada.

Ketiga, praksis sosial, biasanya tertanam dalam tujuan, jaringan dan praksis budaya sosial yang luas. Dalam dimensi ini, sudah mulai masuk pemahaman intertekstual, peristiwa sosial di mana kelihatan bahwa teks dibentuk dan membentuk praksis sosial. Model tiga dimensi ini bisa digambarkan seperti tabel di bawah ini.



Tabel 1.2 Formasi & Praktik Diskursif Dalam Proses Semiosis

Penjelasan untuk memahami skema diatas yaitu, pertama, dalam analisis teks, hal yang mendasar yang perlu dianalisis adalah penggunaan pembendaharaan kata yang terkait dengan makna, penggunaan istilah dan metafora, karena mau mengacu ke makna atau tindakan tertentu. Pembendaharaan kata meliputi makna kata: satu kata bisa mempunyai banyak makna, dan tergantung pada konteksnya, maka diperlukan kejelian untuk memahaminya. Begitu juga penggunaan istilah perlu dicermati sedemikian rupa karena akan mempermudah pembaca berdialog

dengan penulis dan seakan-akan ada *trust* yang diangkat ke dalam opininya. Penggunaan istilah dalam teks sangat terkait dengan style yang dipakai, semisal istilah yang bersifat makro seperti “islam nusantara” selalu dilekatkan dengan representasi psikologis (mikro) dan digunakan untuk mengesahkan afirmasi diri bahwa masyarakat Indonesia adalah ramah, santun, murah senyum dll, dan untuk mengerahkan praktik-praktik sosial di ruang publik ataupun ruang privat, untuk mempolarisasi identitas serta kode moral antara baik dan jahat, antara moderat dan radikal, sedangkan “simbol nusantara” digunakan untuk menjangkau wilayah total geografis dengan pluralitas nilai yang terdapat di dalamnya.

Kedua, analisis praktik diskursif, mau melihat kekuatan pernyataan dalam arti sejauh mana mendorong tindakan atau kekuatan afirmatifnya. Dalam dimensi teks ini, akan dilihat koherensi-koherensi teks-teks yang sudah masuk ke wilayah interpretasi. Pada tahap ini intertekstualitas teks sudah mendapatkan perhatian khusus.

Ketiga, praksis sosial, mau menggambarkan bagian aktivitas sosial dalam praksis, misalnya menjalankan profesi (sebagai dosen) selalu menggunakan bahasa khusus, demikian juga sebagai penulis, selalu menggunakan kode teks khusus. Suatu wacana selalu berjaln-kelindan dengan berbagai tingkat dan hubungannya; dalam situasi langsung, dalam institusi atau organisasi yang lebih luas, dan pada tingkat masyarakat. Contohnya, ketika membaca suatu interaksi pasangan yang menikah sebagai hubungan khusus, begitu pula hubungan mitra di keluarga sebagai institusi atau hubungan gender dalam masyarakat yang lebih luas.

Metodenya mencakup deskripsi bahasa dalam teks, interpretasi atau penafsiran terhadap hubungan anatar proses wacana (produksi dan interpretasi) dan teks dan penjelasan hubungan antara proses wacana dan proses sosial. Suatu pendekatan khusus berhubungan antara praksis sosio-budaya dan teks dijumpai oleh praksis wacana tertentu; bagaimana teks diproduksi dan ditafsirkan, dalam arti bagaimana praksis wacana dan penyebarluasan ditarik dari tatanan wacana dan dihubungkan bersama tergantung pada hakikat sosio-budaya di mana wacana menjadi pijakannya.⁷⁶

B. Kerangka Berfikir

Menurut John W. Creswell (2013: 29) kerangka berfikir merupakan model konseptual dalam penafsiran tentang bagaimana teori berhubungan dengan berbagai faktor yang telah diidentifikasi sebagai hal yang penting dari sebuah pemahaman yang melandasi pemahaman-pemahaman lainnya; sebuah pemahaman yang paling mendasar dan menjadi fondasi bagi setiap pemikiran, dan premis penting yang perlu dimasukkan ke dalam penelitian kualitatif.

Adapun langkah-langkahnya, pertama, diferensiasi pengetahuan teoritis yang ada. Dalam arti ini, diferensiasi dimaksudkan untuk menggali korpus literatur, mempertemukan rangkaian intertekstualitas ke topik tertentu secara deskriptif sesuai rumusan masalah dan tujuan penelitian.

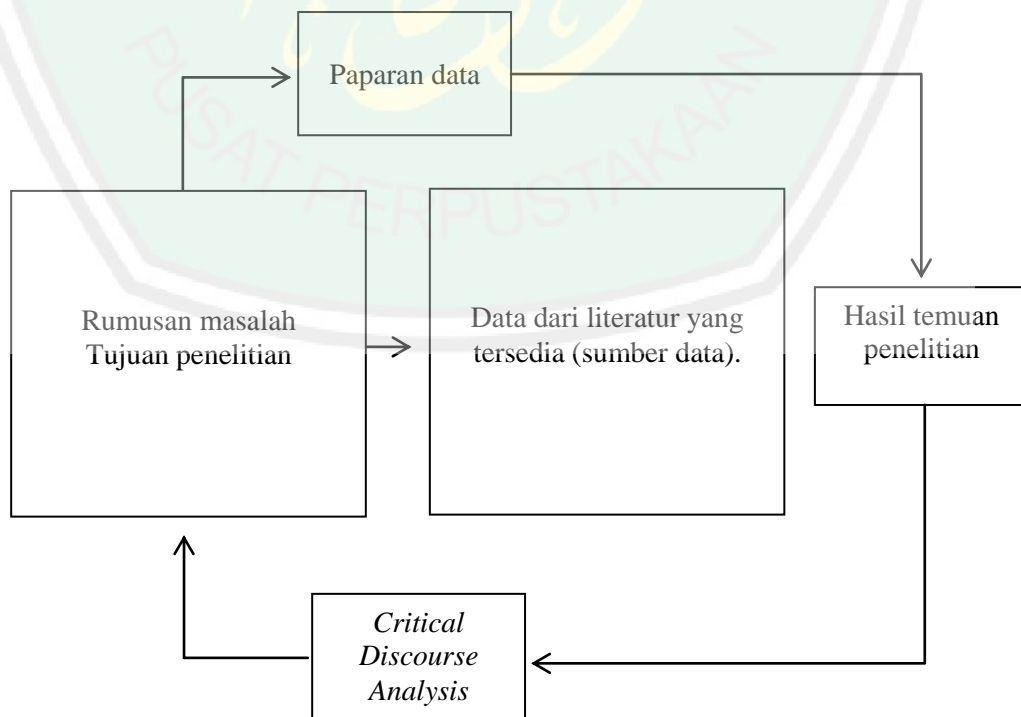
Langkah kedua, pengumpulan data secara eklektis yang searah dengan judul penelitian. Hal ini, memungkinkan penyesuaian dalam pemilihan teks

⁷⁶ Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis*. Jakarta: Rajawali Pers, 2017. Hal 25.

dari pengarang yang hadir di hadapan peneliti, sehingga dapat diringkas menurut kriteria khusus yang mendasari penelitian ini.

Langkah ketiga, seleksi dan persiapan data untuk analisis khusus, dimulai dari lingkup, asal-usul, konteks, pengaruhnya atau ciri khasnya. Begitu juga, data ditranskrip sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan atas dasar permasalahan utama yang diangkat dalam penelitian ini. Mengingat judul yang diangkat adalah kritik Marcuse, maka perlu mendeskripsikan juga atas pengaruh apa dan dari siapa (historis), sehingga menghasilkan rumusan data penelitian.

Langkah keempat, mengelompokkan data ke topik-topik tertentu yang menjadi kesatuan dalam hasil temuan penelitian dan dianalisis menggunakan teknik *Critical Discourse Analysis*. Selibhnya, akan digambarkan pada tabel di bawah ini.



1. Untuk mendapatkan hasil maksimal, peneliti akan mencari banyak referensi untuk mendukung penelitian ini, mengingat penelitian ini adalah studi literatur atau studi kepustakaan.
2. Dari penelitian yang dilakukan, besar harapan peneliti bisa mengatasi dan menemukan jawaban pertanyaan yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini.



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini, diklasifikasi ke dalam bentuk penelitian kepustakaan. Adapun pengertian penelitian kepustakaan (*library research*) adalah teknik pengumpulan data dengan penelaahan terhadap manuskrip, buku-buku, dokumen-dokumen, catatan-catatan, literatur-literatur yang ada hubungannya dengan masalah yang akan dipecahkan.⁷⁷

Sedangkan pendekatan dari penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik deskriptif analitik, yaitu dengan cara menjabarkan pemikiran Herbert Marcuse tentang kritiknya atas kategori Eros dari Sigmund Freud secara sistematis sekaligus melakukan tahap analisis pada pemikiran tersebut.

B. Sumber Data

Data dalam penelitian ini berasal dari beberapa sumber untuk memperoleh data dan dokumen-dokumen, diantara yaitu

1. Sumber data primer⁷⁸ dari buku-buku yang ditulis oleh Herbert Marcuse, yaitu: *Eros and Civilization; Philosophical Inquiry into Freud (1955). Five Lectures; Psychoanalysis, Politics and Utopia (1970). One*

⁷⁷ M. Nazir. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia cetakan ke 5, 2003. Hal 27.

⁷⁸ Sumber primer adalah sumber-sumber yang memberikan data langsung dari tangan pertama atau buku yang dikarang langsung oleh tokoh yang menjadi fokus kajian. Lihat: Winarno Surakhmad. *Dasar dan Teknik Research*. Bandung: Penerbit Tarsito, 1978. Hal 125.

Dimensional Man; Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society (1964). Reason and Revolution (1941). On negation; Essay in Critical Theory Technology War and Facism (1968). Counterrevolution and Revolt (1972). The Aesthetic Dimension (1977). Adapun buku dari Sigmund Freud yang menjadi sumber primer dan titik tolak keberangkatan kritik Herbert Marcuse yaitu; *Totem and Taboo (1913). Civilization and Its Discontents (1989). Three Essays on the Theory of Sexuality (1938). Moses and Monotheism (1939).* Dan juga buku-buku Herbert Marcuse yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia seperti *Cinta dan Peradaban; penerjemah Imam Baehaqi, Rasio dan Revolusi; penerjemah Imam Baehaqi, Manusia Satu Dimensi; penerjemah Silvester G. Sukur & Yusuf Priyasudiarja.* Dan Sigmund Freud; *Musa dan Monoteisme, penerjemah Alifa Hanifati Irlinda. Peradaban dan Kekecewaan Manusia; penerjemah Sudarmaji. Totem dan Tabu; penerjemah Kurniawan Adi Saputro.* Namun diantara sekian buku tersebut penulis lebih menggunakan *Eros and Civilization* atau *Cinta dan Peradaban* dan peneliti tetap membuka kemungkinan pada tulisan-tulisan Herbert Marcuse yang lainnya karena fragmen-fragmen tentang Eros dibahas secara terpecah dan berkelanjutan.

2. Dan data-data sekunder⁷⁹ yaitu buku atau karya tulis dari orang lain mengenai pemikiran Herbert Marcuse, yang semaksud dengan penelitian ini, seperti karya tulis: Franz Magnis-Suseno yang berjudul *Dari Mao ke Marcuse; Percikan Filsafat Marxis pasca Lenin, (2013), M. Sastrapratedja (editor)*

⁷⁹ Sumber sekunder adalah sumber-sumber yang mendukung sumber primer, Ibid.

Manusia Multidimensional; Sebuah Renungan Filsafat, (1983), Valentinus Saeng CP, berjudul *Herbert Marcuse; Perang Semesta Melawan Kapitalisme Global, (2012)*, dan lain-lain.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan pengumpulan data-data literer atau karya-karya Herbert Marcuse yang berkaitan dengan objek kajian, kemudian membaca, mengklasifikasikan, merumuskan kategori-kategori, menganalisisnya serta membuat kutipan secara langsung maupun tidak langsung. Data yang hadir dalam proses pengumpulan data tersebut dikumpulkan dengan cara:

1. *Editing*, yaitu pemeriksaan kembali data-data yang telah diperoleh, terutama dari segi kelengkapan, kecocokan dan kejelasan makna antara satu dengan yang lain.
2. *Organizing*, yaitu menyusun data-data yang sebelumnya teracak-acak, kemudian memilih data-data tersebut secara eklektis dan berhati-hati, hingga diperoleh sebuah data yang sesuai dengan kerangka penelitian yang sudah ditentukan
3. *Penemuan hasil penelitian*, yaitu melakukan analisis lanjutan terhadap hasil penyusunan data-data dengan menggunakan prosedur kaidah, teori dan metode yang telah ditentukan, hingga ditemukan hasil kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah.

D. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik *content analysis* (analisis isi).⁸⁰ Analisis isi adalah teknik penelitian untuk membuat kesimpulan-kesimpulan (inferensi) yang dapat ditiru (*replicabel*) dengan data yang valid, dengan memperhatikan konteksnya. Teknik ini dimaksudkan untuk menganalisis seluruh makna di balik kata-kata yang ditulis oleh Herbert Marcuse, dan tentu masih ada kaitannya dengan isu ataupun tema yang diangkat dalam penelitian ini. Adapun langkah-langkah yang peneliti lakukan yaitu:

1. Membuat rincian kategori atau klasifikasi yang berkaitan dengan pemikiran Herbert Marcuse mengenai kritiknya atas kategori *Eros* Sigmund Freud.
2. Merumuskan, menyusun, mengkomparasikan dan megkombinasikan beragam kompleksitas data sesuai pertanyaan-pertanyaan rumusan masalah penelitian secara memadai sehingga menuntut analisis isi dan bentuk topik khusus yang lebih terperinci terhadap strategi wacana atau formasi diskursif dalam teks yang dipakai.
3. Kendati demikian, analisis isi bergerak dalam perbandingan topik, namun selalu dibatasi dan bersifat regional. Alih-alih menunjukkan secara gamblang bentuk-bentuk general disatu sisi, akan tetapi lebih berusaha memetakan konfigurasi-konfigurasi partikular, disisi yang

⁸⁰ Burhan Bungin. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006. Hal 175.

lain, menunjukkan sifat determinan dari strategi wacana atau formasi diskursif secara kualitatif analitik.

4. Agar dapat melengkapi teknik analisis isi beserta deskriptif analitik dalam proses penjabaran pemikiran Herbert Marcuse, peneliti juga melakukan proses hermeneutis pada data yang diperoleh melalui bacaan-bacaan atau juga teks-teks yang terkait dengan pemikiran Herbert Marcuse untuk memahami detail maknanya. Adapun model hermeneutika yang digunakan dalam penelitian kali ini adalah hermeneutika dekonstruksi, yaitu dengan menyingkap unsur-unsur kategori atau makna yang tidak dijelaskan, didiamkan, dipinggirkan, diabaikan dan disembunyikan oleh pengarang (data primer) ataupun pengarang lain dari data sekunder, sehingga jalinan antar tiap-tiap pola diskursif di dalam literatur-literatur, buku-buku dan teks-teks terdahulu yang meneliti Herbert Marcuse dengan penelitian yang dilakukan penulis saat ini terkesan berbeda.
5. Dan terakhir, pembuatan skema atau tabel yang di dalamnya memuat analisis kualitatif tentang dinamika teks yang sesuai dengan isu, tema/topik penelitian, dengan meliputi bidang mikro ataupun makro struktur berserta logika argumentasi Herbert Marcuse atas kritiknya kepada kategori *Eros* Sigmund Freud.

E. Pengecekan Keabsahan Data

Pengecekan dalam penelitian ini digunakan demi memperoleh keabsahan temuan dari sumber data yang telah dianalisis, disisi lain dengan maksud untuk memperoleh keabsahan dari pelbagai temuan-temuan penelitian sebelumnya dan sumber data tersebut merupakan suatu tahap yang telah melewati analisis seperdemikian berbeda. Untuk itu pengecekan kembali pada data, dan dalam hal ini peneliti memakai teknik diskusi, sebagaimana yang dimaksudkan oleh paradigma kritis sebagai validitas dari penelitian kepastakaan. Adapun maksud dari pemilihan teknik diskusi dalam penelitian ini mengandung beberapa poin yaitu:

1. Agar peneliti mempertahankan sikap kejujuran dan terbuka.
2. Diskusi ini memberikan suatu konsensus atau kesepakatan awal yang baik untuk menjajaki dan menguji hipotesa kerja yang muncul dari pemikiran peneliti.

F. Prosedur Penelitian

Dalam penelitian yang dilakukan kali ini, peneliti memiliki beberapa tahapan dalam prosedur penelitian, yaitu:

1. Tahap Perencanaan

Pada tahap ini peneliti, mencoba mencari masalah dan menentukan masalah mana yang harus mendapatkan perhatian paling lebih dengan menentukan judul, rumusan masalah, dan hipotesa penelitian.

2. Tahap Pelaksanaan

Tahap pelaksanaan merupakan lanjutan dari tahap perencanaan dimana peneliti sudah melaksanakan penelitian dengan mengumpulkan data, membaca, menafsirkan, menarik kesimpulan dan analisis data dari berbagai data yang diperoleh.

3. Tahap Penulisan

Adalah tahap terakhir dalam prosedur penelitian yang mana penelitian sudah atau telah selesai dilaksanakan.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri dari enam bab, yaitu:

Bab I berisi pendahuluan, latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, alasan pemilihan judul, originalitas penelitian, penegasan istilah.

Bab II berisi studi literatur: penjelasan teori wacana (*critical discourse analysis*) tabel strategi wacana pada tingkatan linguistik, tabel formasi & praktik diskursif dalam proses semiosis, kerangka berfikir dan tinjauan pustaka.

Bab III berisi metode penelitian: pendekatan dan jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, pengecekan keabsahan data, prosedur penelitian, sistematika penulisan.

Bab IV paparan data dan temuan penelitian: gambaran umum, biografi, latar belakang historis, pandangan dan kritik Herbert Marcuse atas kategori

Eros milik Sigmund Freud beserta proposisi-proposisi yang bersifat praksis yang ditawarkannya untuk menjawab problem Eros.

Bab V pembahasan hasil penelitian dan analisis.

Bab VI penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.



BAB IV

PAPARAN DATA

A. Biografi Sosial-politik dan Akademis

Utopia adalah konsep sejarah. Ini mengacu pada proyek perubahan sosial yang dianggap tidak mungkin.

-Herbert Marcuse; The End of Utopia (1967)-

Pernah menjadi prajurit Jerman, namun pasca perang dunia pertama, Marcuse menyaksikan bagaimana manusia digunakan untuk obyek sasaran meriam oleh pemimpin militer, dari sesama tentara yang kelihatannya mereka tidak mampu mengatasi teknologi modern. Setelah skandal politik militerisme itu, ataupun perang susulan lainnya yang merenggut jutaan nyawa dan tidak terhitung berapa jumlah pastinya. Bagi Marcuse, perang berdasarkan kredo apapun tidak dapat dipertanggung-jawabkan secara rasional, dan dia sangat terganggu akan hal ini, karena negara-negara yang terlibat mengklaim diri sebagai bangsa beradab dan “anak” pencerahan.

Sebelum perang dunia pertama, ekonomi Jerman mengalami pertumbuhan industri yang semakin marak, khususnya ekonomi kalangan menengah ke-atas sedang menjulang pesat, sehingga menurut Marx, yaitu kelas proletar berkembang bersama-sama dengan kesenjangan ekonomi dan persaingan antara kelas kapitalis yang saling kompetitif menimbun modal dari pendapatan laba (*surplus-value*).⁸¹

⁸¹ Hemat peneliti, kesenjangan hierarkis pada domain ekonomi ini adalah dampak struktural yang menjadikan proletariat memegang misi historis dengan melampaui tatanan sosial yang ada. Di sisi

Demikian, ketika perang telah usai, seperti banyak orang di Jerman pada waktu itu, Marcuse mengalami radikalisasi secara psikologis. Maka pada tahun 1917, dia bergabung Partai Sosial-Demokrat dan lama-lama makin tertarik pada Sosialisme. Kepercayaan kepada fungsi negara dan pendahuluan reformasi atas revolusi adalah ciri khas dari Partai Sosial-Demokrat ini, yang sampai sekarang merupakan partai terpenting di Jerman dan pernah menjadi partai Marxis terbesar di Eropa dengan mempateri Marxisme sebagai ideologi perjuangan.⁸²

Pasca Internasionale II, adalah Kautsky yang menulis bagian teoritis dalam program politik di partai tersebut, dengan mengikuti kecendrungan kepada Engels yang bergaya evolusioner-ilmiah, sedangkan masalah kebijakan sosial dan politik praktis ditulis oleh Bernstein. Di kalangan kaum Marxis, Kautsky diakui sebagai orang yang paling faham betul tentang Marxisme, bahkan oleh Lenin.⁸³ Kautsky menulis beberapa buku, essay dan brosur yang menguraikan “ajaran Marx yang

lain, tatkala pertama kali Marx berbicara proletariat, dia juga berbicara praktik “dehumanisasi” oleh aparatus kapitalistik, tentang pembentukan “proletariat” melaluinya ia mulai dibicarakan melalui relasi politik (pembagian kerja), serta memicu kepentingan wacana yang dibagun di bawah represi ekonomi atau bagaimana manusia “terperangkap” obyektivitasnya sendiri, dengan bahasa Marx: kapitalis dalam sejarahnya adalah pekerja yang telah menjadi komoditas. Ini karena predisposisi Marx awal lebih mengikuti Hegel pada pembahasannya yang terkait dialektika tuan-budak dan pembentukan kesadaran-diri melalui pertentangan dielektis. Lihat, Karl Marx. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Proofed and Corrected by: Mattew Carmody, 2009. Transcribes: marxists.org. Hal 5. Meskipun Marx dalam *Manifesto of the Communist Party (1848)* berkata bahwa “proletariat berasal dari revolusi industri, yang terjadi di Inggris pada paruh terakhir abad ke-18, dan sejak saat telah diulang-ulang di negara-negara yang beradap di dunia. Revolusi industri ini ditimbulkan oleh penemuan mesin uap, berbagai mesin pemintal, alat tenun mekanis, dan seluruh rangkaian perangkat mesin lainnya”. Transcribed: Zodiac and Brian Baggins. Copyleft: Marxist Internet Archive (marxist.org), 2010. Hal 42.

⁸² Franz Magnis-Suseno. *Pemikiran Karl Marx; Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1999. hal 211

⁸³ “Sungguh Marxis, Kautsky ini!” ujar Lenin — Namun hubungan Lenin dengan Kautsky meretak ketika ketidakpuasannya terdapat Kautsky karena selaku teoritikus partai ia lebih memihak dengan mengadopsi nilai-nilai borjuis liberal “demokratis” untuk melawan Bolshevisme, para pemimpin revolusi Rusia dan menolak kediktatoran proletarian atau yang disebut Lenin yakni program revolusioner ketika kelas proletarian (bukan individu) mendapatkan otoritas di dalam negara. Lenin dalam *The Proletarian and The Renegade Kautsky 1918* mengkritik kepercayaan Kautsky tersebut yang secara definitif mengacaukan teori dengan merubah Marxisme menjadi liberalisme. New York: International Publishers, hal 83.

benar dan seharusnya kita terapkan”, cenderung sarkistik terhadap segala macam penyelewengan: kepada koleganya yakni evolusioner sosialis Bernsteins, dan sayap kiri indenpenden, kepada anarkisme dan radikalisme dari sayap kiri Rusia. Posisi Kautsky pada waktu itu, lebih tepat disebut “sentralisme” karena dia ingin mensintesisakan dua kutub yang dianggapnya sepadan; reformisme dan aksi-aksi revolusioner. Kata Kautsky: “dari situ, kita dapat mempelajari hal-hal penting tentang revolusi dan perbedaan antara revolusi dan reformasi. Revolusi, didahului oleh serangkaian upaya reformasi... kami telah menemukan bahwa revolusi sosial adalah produk dari kondisi historis khusus. Mereka mengandaikan, bukan hanya antagonisme kelas yang sangat maju, tetapi juga sebuah negara nasional yang besar yang meningkat di atas semua kekhususan provinsi dan komunal, dibangun di atas suatu bentuk produksi yang beroperasi untuk tingkat semua kekhasan lokal, negara militer dan birokrasi yang kuat, ilmu politik ekonomi dan tingkat kemajuan ekonomi yang cepat”.⁸⁴ Alasan untuk pengambilan alasan politis ini sederhana, bukan karena Kautsky adalah orang yang menulis program Erfurt⁸⁵ melainkan Kautsky percaya, bahwa teori belum sepenuhnya kuat dan tidak memiliki campur tangan dalam urusan aksi-aksi revolusioner; suatu anteseden di mana antagonisme kelas yang menentukan subyek historis sedang Kautsky perjuangkan ke arah lain.

Inilah mengapa Kautsky dan bersama kolega-koleganya — tetapi pengecualian

⁸⁴ Karl Kautsky. *The Sosial Revolution*. Translated by: A.M and May Wood Simonds. Chicago, 1916. Hal 7&23.

⁸⁵ *The Class Struggle (Erfurt Program) 1892*, yang ditulis oleh Kautsky ini merupakan “maklumat” untuk menyambut kematian kapitalisme dan perlunya kepemilikan alat-alat produksi sebagai akar eksploitasi proletarian. “Oleh karena itu, sosialisasi produksi adalah hasil alami dari kemenangan proletariat”. Termasuk untuk mengejar tujuan-tujuan “jangka panjang” ini, menurut Kautsky perlunya partisipasi kelas-kelas pekerja pada perjuangan politik dalam parlemen, dalam legislatif dan eksekutif, pers yang bebas dan hak berkumpul. “Pada jalur ini, di mana pun, kelas pekerja telah berusaha meningkatkan posisi ekonominya, ia telah membuat tuntutan politik”. New York: Labor News Company, 1899. Hal 20.

kepada Rosa Luxemburg — memilih jalur-jalur reformasi kelembagaan dan keikutsertaan secara aktif ke sistem demokrasi “terbuka” sebagai instrumen bagi kesadaran kelas.

Di samping perselisihannya dengan gerakan Bolshevisme yang menurutnya tidak perlu memakan korban dalam gerakan revolusioner dan Bagi Kautsky justru gerakan tersebut makin jauh dari cita-cita sosialisme, maka Kautsky mengajukan syarat konstitusional sebagai jaminan kebebasan bagi agenda proletariat untuk mewujudkan sosialisme. Di dalam *Terrorisme and Communism (1919)*, Kautsky berkata: “setelah penghancuran besar-besaran, Bolshevisme tidak memiliki apa lagi untuk ditawarkan kembali kepada para petani atau proletariat. Sesungguhnya, para petani yang mencintai Bolshevik segera berubah menjadi kebencian bagi para pekerja kota yang tidak bekerja dan yang tidak dapat mengirim barang untuk pertanian; ada tujuan kebencian terhadap kekuatan para penguasa, yang mengirim tentara ke desa-desa untuk menyita komoditas; untuk diremehkan, apalagi, bagi pencatut dan penyelundup kota, yang berusaha untuk memalsukan para petani, dengan segala macam alat tukar menipu, persediaan surplus-nya dalam bentuk apa pun. Kendati setahun setelahnya, disusul oleh teguran dari Leon Trotsky di dalam *Terrorisme and Communism; A Reply to Karl Kautsky (1920)*, yakni: “Kautsky telah mengekstrak berbagai pidato dan artikel kami di mana fenomena yang tidak diinginkan di antara kelas pekerja ditampilkan, dan upaya untuk mewakili hal-hal sedemikian rupa seolah-olah kehidupan proletariat Rusia antara tahun 1917 dan 1920 — di zaman terbesar dari zaman revolusioner — sepenuhnya dijelaskan oleh sikap penuh pasif, ketidaktahuan dan egoisme pribadi. Kautsky, selama ini, tidak

tahu menahu, tidak pernah mendengar dan tidak dapat menebak, mungkin juga tidak membayangkan, bahwa selama terjadinya perang saudara proletariat Rusia memiliki lebih dari satu kesempatan untuk memberikan pekerjaan secara bebas, dan bahkan untuk membentuk tugas penjaga yang tidak dibayar”.⁸⁶

Alih-alih Kautsky dan Trotsky ingin mendiskusikan revolusi dan reformasi, pendefinisian kembali atas “perang” dan krisis gerakan massif, kebijakan publik atau seputar penggunaan label kepada kaum tani, kota dan desa, pun pekerja yang dijelaskan dengan konsep “proletariat” sebagai inkorporasi dari kategorie politis, juga murni historis, namun sebenarnya mereka tampak kurang mendetail lagi terhadap “representasi” negara, yang semenjak Hegel disebut sebagai realitas universal dan tahap terakhir perjalanan roh sejarah setelah roh menegaskan dirinya dengan mengafirmasi menjadi yang-lain. Watak dialektika masih berakar setelah *Phenomenology of Spirit (1807)* yang ditulis Hegel itu dan belakangan menjadi “perdebatan ontologis” tentang fungsi “negara” antara perdebatan Marx dan Bakunin, termasuk para pemimpin serikat-serikat buruh generasi selanjutnya. Namun begitu, skala prioritas demi mengasumsikan individu tidak lebih sekedar asumsi yang diturunkan dari “mitos” keadaan alamiah dalam relasi kelas sosial yang terorganisir secara realitas material. Selain itu, tampaknya penemuan konsep evolusi pada abad kesembilan belas cukup berpotensi mendorong reorganisasi sejarah, di mana asumsi tentang manusia diyakini hidup dalam suatu kelas dan struktur masyarakat, sebagaimana nenek moyang mereka.

⁸⁶ Leon Trotsky. *Terrorisme and Communism; A Reply to Karl Kautsky* London: Verso, 2007. Hal 95.

Seperti yang diutarakan sebelumnya, di dalam Partai Sosial-Demokrat yang menganjurkan kepercayaan kepada negara dan pendahuluan atas reformisme, berpendapat bahwa untuk menuju sosialisme, sistem kapitalis dapat direformasi melalui langkah-langkah kecil dan kedatangan revolusi tinggal ditunggu secara pasif. Sedangkan dari pihak lain berbicara “tidak”, seperti Rosa Luxemburg menolak anggapan bahwa sosialisme dapat dicapai dengan tindakan reformasi yang didekte oleh negara dari atas. Rosa tidak menentang perjuangan kaum buruh di dalam parlemen, tetapi tujuan perjuangan itu bukan untuk, mencapai perbaikan sosial atau bersama kelas-kelas sosial lainnya, seperti bersekongkol dengan kelas Borjuasi dari pandangan Lenin⁸⁷, melainkan untuk merebut kekuasaan, dan sesudah kaum buruh merebut kekuasaan di dalam parlemen, masih tetap ada revolusi. Artinya, hak milik atas alat-alat produksi harus diambil alih oleh kaum buruh. Meskipun perjuangan buruh di arena demokrasi adalah sarana penting untuk mempertajam kesadaran kaum buruh sebagai kelas dan sebagai penyadaran akan subyek historis mereka. Tetapi tidak benar kapitalisme akan ambruk dengan sendirinya. Pandangan pesimistik ini berasal dari Berstein, yang menganggap harapan akan revolusi sebagai sisa-sisa metafisika Hegel dan pemikiran utopis belaka.⁸⁸ Sedang proletariat hendaknya, untuk menghancurkan absolutisme modal kapitalistik, pertama-tama, hendaklah memahami fakta bahwa mereka

⁸⁷ Franz Magnis-Suseno. *Dalam Bayang-bayang Lenin; Enam Pemikir Marxisme Dari Lenin Sampai Tan Malaka*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003. Hal 10.

⁸⁸ Franz Magnis-Suseno. *Pemikiran Karl Marx; Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1999. Hal 227.

adalah organ demokrasi yang diperlukan.⁸⁹ Mungkin Bernstein mengambil asumsi bahkan sosok Marx secara harfiah “*jadi, Marx, jika Anda ingin mengatakannya demikian, seorang evolusionis revolusioner*” dalam maksud: evolusi memasukkan revolusi dan *sebaliknya*; yang satu adalah panggung bagi yang lain.⁹⁰

Kendati demikian, kritik radikal dari Rosa Luxemburg bahwa keruntuhan kapitalisme merupakan prasyarat mutlak bagi perwujudan sosialisme. Sosialisme, menurut Rosa, adalah gerakan populer pertama dalam sejarah dunia yang telah menetapkan tujuan-tujuan untuk membawa kesadaran manusia, dan dengan demikian, kehendak bebas dalam aksi sosial manusia.⁹¹ Kalau toh untuk saat ini, terjadi kesan yang sangat kontras, dalam arti runtuhnya kapitalisme tidak tinggal ditunggu kedatangannya, hal demikian karena kapitalisme dapat memindahkan pelbagai kontradiksi internalnya beserta obyek eksploitasi mereka atas alat-alat produksi, atas waktu kerja atau tenaga kerja ke negara-negara yang dijajah oleh mereka melalui ekspansi imperialisme.⁹² Sehingga keruntuhannya atau bahkan kematian kapitalisme dengan sendirinya mereka dapat tanggalkan dan mereka urungkan secara progresif.

Untuk memberikan pengertian berbeda mengenai imperialisme dalam arti sekurang-kurangnya terkait tentang dimensi lain kapitalisme. Sementara dalam kondisi yang berlawanan, persis itu semua, membuat Lenin angkat bicara. Dia

⁸⁹ Eduard Bernstein. *Evolutionary Socialism (1899); Chapter III: The Most Pressing Problem of Social Democracy*. Scanned, prepared and annotated for the Marxist Internet Archive. Translated by Edith C. Harvey. Hal 4.

⁹⁰ Eduard Bernstein. *Karl Marx and Social Reform (1897). Progressive Review*; No 7, April 1897. Scanned, prepared and annotated for the Marxist Internet Archive by Paul Flewers. Hal 9.

⁹¹ Rosa Luxemburg. *The Crisis of German Social Democracy. (The Junius Pamphlet; Chapter I, 1915)*. Copyleft: Luxemburg Internet Archive (marxists.org). Hal 6.

⁹² Franz Magnis-Suseno. *Pemikiran Karl Marx; Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1999. Hal 230.

menulis pamflet tentang imperialisme dengan judul *Imperialism, The Highest Stage of Capitalism 1964*. Struktur baru kapitalisme berada dalam kesinambungan antara alih-alih pertumbuhan ekonomi dan apa yang disebut oleh Lenin sebagai konsentrasi produksi atau peningkatan skala prioritas yang mengarah langsung pada pemonopolian dari bank, birokrasi politik, kapital finansial, dan oligarki finansial. Transisi ini adalah ekspresi sejati imperialisme yang telah melewati fase-fase persaingan bebas di wilayah domestik untuk menuju pemusatan kapital dalam industri dan trans-pasar yang didominasi oleh segelintir perusahaan raksasa dan mereka juga telah keluar dari batasan teritorial domestik itu. Namun semua ini kurang mengandung friksi hanya oleh sebab karakter ekspansif imperialisme yang sangat memungkinkan pembagian keuntungan di antara elemen-elemen yang saling berkompetisi dalam koalisi pemonopolian. Pasalnya, dalam analisa Lenin, pada tahun 1873, yang ditandai dengan Revolusi besar, atau lebih tepatnya, “depresi” yang menyertai sesudahnya, dan yang, dengan gangguan hampir nyaris tak terlihat di awal tahun delapan puluhan, beserta ledakan yang luar biasa keras, suatu *krisis-dalam*, tetapi hanya sampai sekitar tahun 1889, yang menandai dua puluh dua tahunnya sejarah ekonomi Eropa.⁹³ Tedeng aling-aling ini merupakan

⁹³ Berbeda halnya ketika Pierre Broué dalam bukunya *The German Revolution 1917-1923* mengutip karya F. Engels: *Socialism in Germany*. “Jadi Friedrich Engels, rekan seperjuangan Marx, dan bersamanya pendiri sosialisme ilmiah, menulis pada awal 1890-an dalam analisisnya tentang prospek sebelum gerakan pekerja Jerman. Dia membayangkan hanya satu rintangan serius yang tersisa - yaitu perang: “Perang akan mengubah semua itu... Tetapi jika perang pecah... satu hal pasti. Perang ini, di mana 15 hingga 20 juta orang bersenjata akan membantai satu sama lain dan menghancurkan Eropa karena tidak pernah hancur sebelumnya. Perang ini akan mengarah pada kemenangan langsung sosialisme, atau itu akan menyebabkan pergolakan seperti itu dalam tatanan lama hal-hal, itu akan meninggalkan di mana-mana seperti tumpukan reruntuhan, bahwa masyarakat kapitalis tua akan menjadi lebih mustahil dari sebelumnya, dan revolusi sosial, yang ditetapkan kembali oleh 10 atau 15 tahun, hanya akan menjadi lebih radikal dan lebih cepat diimplementasikan”. — Namun dalam analisa Lenin, justru menyatakan sebaliknya setelah perang ataupun gerakan besar, serta krisis yang menyertainya terjadi, hasil-hasilnya jauh dari sosialisisme,

langkah pertama bagi perwujudan ambisi politis yang menurut Lenin terlaksana melalui: *sistem kartel* dan secara luas digunakan mengambil surplus keuntungan dari bisnis yang sangat menjanjikan. “Disusul ledakan di akhir abad ke-19 dan krisis 1900-03. Kartel menjadi salah satu fondasi dari seluruh kehidupan ekonomi. Kapitalisme telah berubah menjadi imperialisme. Kartel mencapai kesepakatan tentang ketentuan penjualan, tanggal pembayaran, dll. Mereka membagi pasar di antara mereka sendiri. Mereka memperbaiki jumlah barang yang akan diproduksi. Mereka memperbaiki harga. Mereka membagi keuntungan di antara berbagai perusahaan, dll.”⁹⁴

Sedangkan apa yang disebut dengan konsentrasi produksi dalam kapitalisme yang telah menapaki tahap tertingginya yakni imperialisme adalah penggabungan produksi, maksudnya, pengelompokan cabang-cabang produksi yang berbeda ke ke dalam satu badan perusahaan terorganisir secara sistematis, dan inilah yang dikatakan monopoli.⁹⁵ Tepat pada pasase ini, Hannah Arent dalam *The Origins of Totalitarianism (1948)* menyebutnya sebagai totaliterisme, walaupun Arent berbicara di konteks dan ranah politik yang bekerja untuk terbentuknya gerakan anti-semitisme. Tetapi tidak menutup kemungkinan bahwa perubahan konstelasi sosial dan psikologi massa, bertemu, bahkan lebih banyak ditentukan oleh makro ideologis tersebut.

melainkan kapitalisme yang semakin didorong oleh semangat oportunistis untuk merefleksikan ideologisasi tentang tata sosial dan terus menerus memperbaharui keberadaannya. Leiden: Boston, 2005. Hal 1.

⁹⁴ Vladimir Ilyich Lenin. *Imperialism, The Highest Stage of Capitalism*. Sydney: Resistance Books, 1999. Hal 38.

⁹⁵ Mohammad Zaki Hussein. *Imperialisme Sebagai Tahap Monopoli dari Kapitalisme*. Indoprogres; Left Book Review, 2103. Hal 2.

Memang pada waktu itu, teori tentang imperialisme menjadi telaah, tema dan isu penting seputar kemana arah perjuangan Marxisme, apalagi di dalam Partai Sosial-Demokrat sendiri. Terlebih, kapitalisme bergantung pada penumpukan akumulasi yang terus bermetamorfosis dan semakin eksklusif melalui teknologi manajerial atau mekanisme-mekanisme produksi. Inilah yang menjadi esensi polemiknya: bahwa kapitalisme berusaha terus-menerus mengkloning kontradiksi dirinya ke wilayah-wilayah non-kapitalistis, untuk mengakses sumber-sumber pasokan baru, penyuplaian ke pasar-pasar kecil yang berorientasi nilai lebih, dan penyelenggaraan “waduk” tenaga kerja beserta gerombolan pekerja cadangan. Transformasi tersebut, bagi Rosa, tentu mengarah pada imperialisme, persaingan antara kekuatan kapitalis untuk menguasai seluruh dunia, yang pada periode ini secara dominan mengambil bentuk lain kolonial.⁹⁶

Bagi mereka yang tidak begitu akrab dengan oposisi Rosa Luxemburg dalam Partai Sosial-Demokrat, mengingat banyak orang di partai itu semakin lembek, semakin sentralisme, dan para revolusioner Rusia mulai menggunakan argumen Marxis untuk membenarkan dan mendukung keterlibatan Jerman dalam perang dunia pertama, serta pemogokan akhirnya semenjak tahun 1915, Rosa Luxemburg bersama Karl Liebknecht telah membentuk *Liga Spartacus* sebagai penolakannya terhadap pemanipulasian Marxisme dalam usahanya melegitimasi kekerasan dan ingin membuang premis evolusionisme Darwin, yang, pada waktu itu, mengendap di dalam tubuh Partai Sosial-Demokrat. Sudah jelas di mata Rosa, pembebasan untuk para pekerja industri dan kaum minoritas adalah arah perjuangannya. Rosa

⁹⁶ Helen Scott. *The Essential Rosa Luxemburg: Reform or Revolution and The Mass Strike*. Chicago: Haymarket Books, 2008. Hal 18.

memang menerima apa adanya konsep “parlemen” tapi bukan berarti kesadaran proletariat akan revolusi dapat melulu disuntik melalui instrumen seperti itu, juga bentuk parlementer bagi kekuatan perjuangan kelas proletar tidak terletak pada kelompok-kelompok kecil terorganisir, melainkan di sekitar pinggiran proletariat yang berpikiran revolusioner.⁹⁷

Tentu saja, sentralisme dan penggunaan kekerasan, sebenarnya lebih dari sekedar dorongan revolusioner, atau dengan penggulingan rezim lama, dengan perencanaan ekonomi lanjut, dan penjelesan bagi terjadinya perubahan yang tidak dapat dicari dalam perkembangan seri-seri sejarah. Mengingat Joseph Stalin menggunakan teknik tersebut untuk kelangsungan sosialisme di Soviet. Maka dari situlah, dibutuhkan organisasi yang cukup kuat; kepemilikan negara dari semua cabang ekonomi nasional, dengan melibatkan penyatuan doktrin individualisme dan sosialisme, yang, menurut Stalin pada dasarnya individualisme dan sosialisme tidak saling bertentangan. Di bawah pemerintahan sentralistik dan satu komando ini, langkah politik dilaksanakan agar sosialisme menjadi, yang telah melawati tahap komunisme, atau dengan kata lain, tanpa organisasi, tanpa penghapusan hak milik pribadi, gagasan sosialisme hanyalah idealisme kabur.⁹⁸ Dari sini, jika Komunisme diartikan sebagai pemerintahan diktator proletariat, itu akan menyeret pemahaman yang rancu bahwa Komunisme layaknya Fasisme, terlebih Fasisme menurut Stalin adalah “kekuatan reaksioner yang mencoba untuk melestarikan sistem tatanan lama dengan cara kekerasan. Berbeda halnya komunisme, dengan

⁹⁷ Rosa Luxemburg. *The Mass Strike. (Written and First Published 1906)*. Translated: Patrick Lavin. Publisher: Marxist Educational Society of Detroit, 1925. Hal 49.

⁹⁸ H.G. Wells with Joseph Stalin. *Marxisme Vs Liberalisme; An Interview 1934*. New York: New Century Publisher, 1945. Hal 10.

mengganggu pergantian satu sistem sosial untuk yang-lain, tidak hanya sebagai proses spontan dan dalam, tetapi sebagai proses yang panjang, rumit dan keras”.⁹⁹

Namun terdapat satu alasan, sejak awal mula keikutsertaan Marcuse di Partai Sosial-Demokrat, yang memang cukup menarik, karena dia memulai pendidikan politiknya ketika masih berumur dua puluh satu tahun, sangat muda bagi seorang politikus untuk sepenuhnya memahami situasi politik di Jerman secara reaksioner. Marcuse pada waktu itu memilih aktif di Partai Sosial-Demokrat, dan tidak pernah bergabung *Liga Spartacus* bentukan Rosa Luxemburg dan Liebknecht, walaupun mereka sama-sama menolak perang. Akan tetapi, Marcuse tetap menaruh simpati atas pemogokan umum di Jerman sekitar tahun 1918. Pada tahun-tahun itu dan sedikit ada hubungannya dengan pemberontakan militer di seluruh Jerman yang dikenal sebagai Revolusi November. Sebuah revolusi yang meledak di Jerman selama hari-hari pertama November, tampaknya merupakan pandangan pertama untuk mengkonfirmasi harapan dan pandangan radikal Rosa Luxemburg; di mana massa pekerja mencari jalan mereka untuk melakukan tindakan revolusioner, meskipun para pemimpin mereka sering kali menentang tindakan mereka. Pada saat yang bersamaan, seolah-olah tindakan revolusioner mereka sesuai dengan seruan dari “bawah tanah” yang diinginkan oleh *Liga Spartacus*; suatu revolusi yang bergerak menuju bentuk baru kekuasaan negara berdasarkan dewan pekerja dan tentara dengan model Soviet Rusia.¹⁰⁰ Sepanjang Revolusi November itu, sepanjang gerakan massif pekerja yang ditampilkan terus saling bergejolak melalui pesan-pesan politik yang disampaikannya, Marcuse mendapati dirinya semakin

⁹⁹ Ibid., hal 19.

¹⁰⁰ Pierre Broué. *The German Revolution 1917-1923*. Leiden: Boston, 2005. Hal 129.

tertarik pada peran *Liga Spartacus*, walaupun gerakan tersebut, Marcuse menilai bahwa mereka secara prematur tidak siap melakukan revolusi, dan pada akhirnya, Marcuse menyimpulkan bahwa Partai Sosial-Demokrat juga terlalu menjilat status-quo dan bergerak menuju aliansi yang lebih intim dengan penguasa borjuasi Jerman.¹⁰¹

Meskipun Marcuse hidup pada zamannya, seperti kebanyakan orang-orang radikal segenerasinya, dia tetap tidak memilih untuk bergabung ke partai Komunis Jerman (*Kommunistische Partei Deutschlands*), sebuah partai kiri yang berafiliasi Marxisme di mana Lukács dan Korsch turut terlibat aktif di dalamnya. Dalam sebuah wawancara, Marcuse menyatakan berikut:

Saya benar-benar tidak tahu. Pada 1919, ketika saya pergi dari Berlin ke Freiburg, kehidupan di Freiburg benar-benar tidak berpolitik. Kemudian ketika saya kembali ke Berlin, partai komunis sudah terbelah. Saya mendeteksi pengaruh Rusia yang saya anggap tidak menguntungkan, dan itu mungkin jadi salah satu alasan mengapa saya tidak bergabung. Namun demikian saya menjadi semakin terpolitisasi selama periode ini. Jelaslah bahwa fasisme akan datang, dan itu membawa saya ke studi intensif tentang Marx dan Hegel, Freud datang belakangan. Semua ini saya lakukan dengan tujuan untuk memahami mengapa, pada saat ketika kondisi-kondisi untuk revolusi otentik hadir, revolusi telah runtuh, atau dikalahkan, kekuatan lama telah kembali berkuasa, dan seluruh bisnis mulai dari awal dalam bentuk yang merosot.¹⁰²

Tampaknya setelah gejolak perang dan revolusi November, Marcuse tidak dapat membuat komitmen politik yang jelas. Dia melakukannya, bagaimanapun,

¹⁰¹ Patrick Thomas O'Brein. *Herbert Marcuse: Liberation, Domination and Great Refusal*. Lehigh University: A thesis, January 2014. Hal 7.

¹⁰² A.T Ferguson. *Revolution or Reform?*. Chicago: New Universty Press, 1985. Hal 58.

tetap berada di jalur “kiri” dan akan tetap ada disisa hidupnya.¹⁰³ Namun juga tak dapat disangkal bahwa hampir semua orang yang bergelut di dalam Partai Komunisme maupun, Partai Sosial-Demokrat Jerman, sejarawan atau partai-partai Marxis lainnya di Rusia, Inggris atau di Prancis dan lain sebagainya, mengalami perselisihan reinterpretasi atas Marxisme sebagai keperluan-keperluan teoritis untuk menyulut sebuah massa aksi, yang ber-*vis-a-vis* dengan kesadaran kelas dalam pegulatan pancaian alternatif baru di wilayah tatanan sosial. Ketika mereka menyampaikan hal tersebut, memang mereka masih berada dalam tradisi Marxis, dalam artian bahwa bahasa dari Marx selalu memahami “manusia” pada lokus ekonomi, namun bukan ekonomi murni, melainkan “ekonomi politik”. Sedangkan apa yang dikemukakan Marx, bahkan di dalam *Das Capital* sekalipun, adalah asumsi dasar bahwa relasi ekonomi pada dasarnya merupakan interaksi timpang antara sesama manusia, yang, di dalam kapitalisme merupakan fenomena dari apa yang disebut Hegel sebagai hubungan “tuan-budak”. Demikian kiranya, bahwa “proletariat” menyatakan diri melalui “alienasi” yang menciptakan sejarahnya sebagai subyek historis, atau bahasa Marx dalam *The German Ideology* (1932) proletariat adalah agen pembebasan dalam negara untuk menggulingkan negara “konservatif” yang dibangun berdasarkan sistem kelas sebagai warisan arkaisme Borjuis.¹⁰⁴ Tidak mengejutkan ketika Marx berbicara seperti itu, tentu dilandaskan dari berbagai penyelidikan “ilmiah” tentang sejarah masyarakat primitif, seperti salah satu sejarawan “Marxis” yaitu Evelyn Reed: “munculnya

¹⁰³ Douglas Kellner. *Marxism, Revolution and Utopia; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Six*. London: Routledge, 2014. Hal 14.

¹⁰⁴ Karl Marx and Freidreich Engels. *The German Ideology. (First Publised 1932)*. Proofed and Corrected by: Bob Schwartz, 2000. Transcribes: marxists.org. Hal 36.

negara, secara teknis dilandasi oleh kemajuan yang telah dicapai dari periode barbarisme, yaitu dari pembagian kerja primitif antara laki-laki dan perempuan menuju pembagian kerja masyarakat yang baru dan jauh lebih produktif. Dari sana, untuk pertama kali nilai lebih atau surplus ekonomi lahir dan melebihi kebutuhan konsumsi yang mendesak. Sehingga terjadi peningkatan kemakmuran yang awalnya digunakan untuk proyek-proyek berskala besar, seperti proyek irigasi, konstruksi dan lain sebagainya... namun secara bertahap kemakmuran berlebihan ini semakin lama semakin dikuasai oleh para pemilik pribadi yang kemudian meningkat menjadi kelas yang bermilik, kelas yang berada di atas mayoritas rakyat yang terdiri dari kaum tani miskin dan para tukang atau pengrajin”.¹⁰⁵ Inilah yang menjadi trasisi krusial pembentuk “negara” setelah adanya sistem kepemilikan pribadi, artinya tidak ada negara tanpa melalui sistem itu. Dari sistem itu juga dapat membentuk klasifikasi kelas-kelas sosial yang saling berkonflik secara kepentingan ekonomis. Atau seperti kata Engels sendiri: “negara muncul untuk menjawab kebutuhan dengan mengontrol pertentangan kelas, namun disaat yang sama, negara juga muncul di tengah-tengah konflik kelas ini”.¹⁰⁶ Ini terlepas dari semua prosedur “analisis” yang mereka pakai bagaimana kondisi-kondisi primer tersebut diterima, ditelaah, diperdebatkan sampai dilipatgandakan oleh beragam diskursus pasca Marx menjadi penghuni hantu komunisme yang bergentayangan di Eropa dengan membawa makna bagi adanya masyarakat yang dibangun tanpa kelas.

¹⁰⁵ Evelyn Reed dalam pengantar Freidrich Engels: *Asal Usul Keluarga, Kepemilikan Pribadi dan Negara*. Editor: Joesoef Isak. Jakarta: Kalyanamitra, 2011. Hal xxi.

¹⁰⁶ Freidrich Engels. *Asal Usul Keluarga, Kepemilikan Pribadi dan Negara*. Editor: Joesoef Isak. Jakarta: Kalyanamitra, 2011. Hal 169.

Sehabis tahun 1919 M, riwayat politik Marcuse turut berakhir ketika dia meninggalkan Partai Sosial-Demokrat akibat ideologi *status quo* yang mereka anut, penghiatan yang mereka lakukan terhadap kelas proletar, kegagalan massa aksi, apalagi disusul pembunuhan Rosa Luxemburg dan Karl Liebknecht, karena kedua orang ini, terutama Rosa yang kerap melontarkan kritik-kritik tajamnya kepada Leninisme dan partai Bolshevik Rusia beserta penganut setianya. Dan pada tahun 1967 M, Marcuse menyampaikan pernyataan politik berikut ini kepada kerumunan mahasiswa di Berlin:

Biarkan saya mengatakan sesuatu yang pribadi. Jika yang Anda maksudkan revisionisme Partai Sosial-Demokrat Jerman, saya cuma dapat mengatakan kepada Anda, bahwa masa pendidikan politik saya, sejak 1919, saya sendiri telah menentang partai ini. Pada tahun 1917 hingga 1918, saya adalah anggota Partai Sosial-Demokrat, kemudian saya mengundurkan diri setelah pembunuhan Rosa Luxemburg dan Karl Liebknecht, sejak saat itu pula saya mengkritik politik partai ini. Bukan karena saya percaya bahwa itu bisa bekerja dalam rangka tatanan yang mapan — akan tetapi ketika kita semua melakukan ini, kita semua bahkan memanfaatkan kemungkinan paling kecil untuk mengubah tatanan yang mapan dari dalamnya — maka dari itu, mengapa saya melawan Partai Sosial-Demokrat. Alasannya, adalah karena mereka juga bekerja dalam aliansi dengan kekuatan reaksioner, destruktif, dan represif. Sejak 1918 saya selalu mendengar kekuatan kiri dalam Partai Sosial-Demokrat, dan saya terus melihat kekuatan kiri ini bergerak semakin banyak ke kanan sampai tidak ada yang tersisa di dalamnya.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Herbert Marcuse. *Five Lectures; Psychoanalysis, Politics and Utopia*. Boston: Beacon Press, 1970. Hal 103.

Setelah itu, Marcuse mulai mengawali karir barunya di Universitas Berlin dan Freiburg. Tahun 1923, di bawah asuhan Prof. Philipp Witkop, Marcuse meraih gelar doktor filsafat dengan sebuah disertasi yang menyangkut tema kesusastraan, yaitu *Der Deutsche Künstlerroman (The German Artist-Novel)*. Tampaknya, tidak cukup niat kecil saja agar menjadi revolusioner dalam bidang kepenyairan, oleh sebab itu, kiranya perlu menambahi “gelegar” filosofis dari dalam. Marcuse pada awal karir akademisnya, ditambah “iklim kognitif” zamannya yang bergitu dekat dengan semangat Hegelianisme kiri, disatu sisi, Marxisme, estetika, seni, ataupun psikoanalisis yang baru-baru diminatinya belakangan, tentu membakar gairahnya akan suatu pembebasan radikal. Bahkan berlanjut setelah Marcuse kembali ke Berlin untuk mengurus toko buku tua milik keluarganya, dan sebagai peneliti katalog, dia tinggal di sebuah apartemen kecil di Charlottenburg bersama istrinya, Sophie, seorang sarjana matematika dan statistik yang dia temui di Freiburg, mereka menikah pada tahun 1924.¹⁰⁸

Ditengah-tengah kesibukannya mengurus toko buku dan sebagai peneliti katalog, Marcuse juga sempat merevisi bibliografi dari salah satu penyair masyhur di Jerman, Freidrich Schiller, yang diterbitkan pada tahun 1925 dengan judul: *Schiller-Bibliographie unter Benutzung der Tromelschen Schiller-Bibliothek*.¹⁰⁹ Pada tahun 1927, untuk pertama kalinya dia membaca *Sein und Zeit (1927)* karya Martin Heidegger yang konon sulit dipahami dan Marcuse pada tahun itu juga memutuskan untuk kembali ke Freiburg, dan tidak lama beberapa tahun kemudian,

¹⁰⁸ Douglass Kellner. *Art and Liberation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Four*. London: Routledge, 2007. Hal 19.

¹⁰⁹ Valentinus Saeng. *Herbert Marcuse; Perang Semesta Melawan Kapitalisme*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012. Hal 44.

dia bekerja bersama Heidegger, hingga sebelum Marcuse meninggalkan Jerman pada 1932, karena kuasa Hitler sudah di depan mata. Terdapat dugaan bahwa pengaruh Heidegger dan khususnya studi Marcuse tentang sastra, telah membekas ketika beberapa tahun kemudian dia menulis *Eros and Civilization* (1955), di mana Schiller mendapat kutipan khusus dalam usahanya untuk meluluhlantakkan tatanan sosial lama.¹¹⁰

Memang benar, Marcuse berdarah Yahudi. Akan tetapi, bukan atas latar belakang religiusitas tersebut dia menolak Gerakan Anti-semitisme sebagai balas dendam pribadi, melainkan itulah yang secara obyektif, merupakan “suara” politis dari seorang filosof untuk lantang menyuarakan keberpihakannya kepada manusia yang ditindas. Walaupun seorang Yahudi, semasih kecil, Marcuse dibesarkan dengan tradisi agama yang tidak terlalu ketat, yang merupakan ciri khas dari kelas menengah-atas masyarakat Jerman, sehingga warisan nenek moyangnya tidak memberikan keterasingan dalam dirinya.¹¹¹ Dengan mengantisipasi argumen Hannah Arent tentang banalitas kejahatan, tentang kebencian sangat terhadap orang Yahudi selama Nazi berkuasa, Marcuse berpendapat bahwa reorganisasi brutal masyarakat Jerman di sepanjang garis demikian dimanifestasikan langsung oleh kekeliruan pemahaman Nazi atas filsafat “Ada” Heidegger, atau mungkin kebodohan Nazi yang tidak mengerti secara detail filsafat Nietzsche yang pernah gemilang pada dekade sebelum Heidegger, terlebih jauh, karena Heidegger juga menaruh “tendensi” politik kepada Nazisme tersebut. Sehingga Marcuse dan

¹¹⁰ Douglass Kellner. *Op.Cit.*, hal 20.

¹¹¹ Patrick Thomas O’Brein. *Herbert Marcuse: Liberation, Domination and Great Refusal*. Lehigh University: A thesis, January 2014. Hal 5.

murid-murid Heidegger lainnya, seperti Hannah Arent, terkejut oleh guru mereka yang tiba-tiba simpatisan kepada Nazi.¹¹²

Mungkin tidak penting bagi Marcuse ketika hubungannya dengan Heidegger meretak, akibat Marcuse dianggap terlalu kiri, atau barangkali melampaui radikal; perbedaan politis antara mahasiswa yang berorientasi Marxis dengan Guru yang berhalauan sangat kanan tersebut, tak diragukan lagi menjadi penyebab keretakan hubungan mereka.¹¹³ Juga ditambah ketidaksenangan pribadi Heidegger, teruntuk pada Marxisme yang disebut-sebutnya mempermiskin manusia bijaksana (*homo sapiens*) menjadi *homo brutalis* atau manusia keji.¹¹⁴ Martin Heidegger di waktu itu adalah Rektor Universitas Freiburg dan salah satu filosof Jerman yang cukup berpengaruh. Karyanya, *Sein und Zeit* (1927) atau terjemahan bahasa Inggrisnya menjadi *Being and Time* menyajikan sistesis fenomenologi Edmund Husserl dan apa yang segera disebut “eksistensialisme” dengan unsur filsafat klasik, ditambah muatan filologi klasik Jerman. Meskipun disisi lain, Marcuse sering menghadiri kuliah Husserl dan Heidegger di Freiburg, dia menemukan Heidegger ternyata lebih menarik, meskipun dia juga mengagumi usaha Husserl dalam periode yang relatif singkat. Karya Heidegger bisa dibilang memadukan kepedulian terhadap orisinalitas individu yang sejak semula telah diperjuangkan oleh Kierkegaard dan Nietzsche, dengan tuntutan Husserl bahwa filsafat musti beralih ke hal-hal itu sendiri, ke fenomena dan pengalaman kongkret sehari-hari. Namun Marcuse sangatantisipasi terhadap “tren” intelektual tersebut, karena ada suatu ide yang

¹¹² Andrew Feenberg, *Heidegger and Marcuse*. London: Bloomsbury Press, 2013. hal 2.

¹¹³ Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 38.

¹¹⁴ F. Budi Hardiman. *Heidegger dan Mistik Keseharian; Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*. Jakarta: Penerbit KPG, 2003. Hal 54.

ingin dimantapkan ke dalam kognisi masyarakat, yang pada mulanya, kalau itu menyangkut individu, tentu terdapat pencarian kemungkinan dan pemberian ruang baru untuk individu itu sendiri, bagi kondisi manusia, untuk eksistensinya. Maka pada tahun 1928, artikel awal yang digarap oleh Marcuse yakni *Contributions to a Phenomenology of Historical Materialism*, sampai Marcuse pada akhirnya menulis manuskrip selanjutnya *Heideggerian Marxism*, karena Marcuse berargumen bahwa pemikiran Marxis, lambat laun semakin ortodoks dan semakin terpuruk menjadi dogmatisme kaku. Maka dengan demikian diperlukanlah pijakan fenomenologis, pengalaman untuk menghidupkan kembali teori baru. Pada saat yang sama pula, Marxisme seakan mengabaikan masalah individu. Dan sepanjang hidupnya, Marcuse prihatin atas credo tentang pembebasan yang justru dijadikan instrumen penindasan, apalagi kesejahteraan individu terdapat di samping “ancaman” transformasi sosial. Melalui kemungkinan inilah, transisi penting dari kapitalisme menuju sosialisme.¹¹⁵ Itu artinya transisi menuju sosialisme bukan berasal dari dalam kapitalisme, dari luarannya, melainkan kapitalisme sendiri memungkinkan dirinya untuk didekonstruksi oleh sosialisme

Tetapi entah apa yang dipikirkan Heidegger pada masa itu, bersamaan dengan perebutan kekuasaan yang dilakukan Nazi pada tanggal 30 Januari 1933, melihat kesengsaraan orang-orang yahudi pada saat itu, Marcuse mengirim sepucuk surat kepada Heidegger atas kekecewaannya kepada filosof, layaknya protes seorang anak kepada bapak yang diam-diam menjadi agen Nazisme. Surat itu dikirimkan dari Washington ketika Marcuse sudah meninggalkan Freiburg dan telah resmi

¹¹⁵ Douglas Kellner. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume five*. London: Routledge, 2011. Hal 6.

bergabung *Institut für Sozialforschung (Institute of Social Research)*. Isi suranya demikian:

Anda tidak pernah secara terbuka mencela tindakan atau ideologi rezim mana pun. Karena keadaan hari ini, Anda masih diidentifikasi dengan rezim Nazi. Banyak dari kita telah lama menunggu pernyataan dari Anda, sebuah pernyataan yang akan dengan jelas dan akhirnya tentu membebaskan Anda dari identifikasi tersebut, pernyataan yang secara jujur mengungkapkan sikap Anda saat ini tentang peristiwa yang telah terjadi. Tetapi Anda tidak pernah mengucapkan pernyataan semacam itu — setidaknya itu tidak pernah muncul dari ranah privat. Saya — dan banyak lagi lainnya — telah mengagumi Anda sebagai seorang filosof; dari Anda, kami juga telah belajar jumlah yang tak terbatas. Tetapi kita tidak dapat membuat pemisahan antara Heidegger sang filosof dan Heidegger sebagai manusia, karena itu bertentangan dengan filosofi Anda sendiri. Seorang filosof dapat ditipu tentang masalah-masalah politik; dalam hal ini dia akan mengakui kesalahannya secara terbuka. Tetapi dia tidak dapat ditipu tentang rezim yang telah membunuh jutaan orang Yahudi...”¹¹⁶

Setahun kemudian, tepatnya pada 20 Januari 1948, Heidegger membalas surat Marcuse bahwa dirinya membela Nazisme berdasarkan: “*Saya (Heidegger) mengharapkan dari Sosialisme Nasional sebuah pembaruan spiritual kehidupan secara keseluruhan, rekonsiliasi antagonisme sosial dan pelepasan Dasein Barat dari bahaya komunisme.*”¹¹⁷ Bulan Mei tanggal 12, tahun 1948, Marcuse menulis surat bantahan sekaligus pembelaan kepada *Dasein*, membantah penyelewengan

¹¹⁶ Marcuse to Heidegger; Washington, August 24, 1947. Douglas Kellner. *Technology, War and Facism; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume One*. London: Routledge, 1998. Hal 264.

¹¹⁷ Heidegger to Marcuse; *Op.Cit.*, Hal 265.

Dasein oleh Heidegger. Dan sejak itu, Heidegger tidak membaas surat Marcuse lagi:

...Seorang pria seperti Anda, yang mampu memahami filsafat Barat tidak seperti yang lain, mampu melihat dalam Nazisme “pembaruan spiritual kehidupan secara keseluruhan” atau sebuah “penebusan dari *Dasein* Barat dari bahaya komunisme, yang bagaimanapun juga, merupakan komponen penting dari *Dasein* itu!”¹¹⁸

Di luar perselisihan Marcuse dan Heidegger atas perbedaan cara-cara berfikir tentang *Dasein* atau manusia, ketegasan dalam berfilsafat secara kapabel, dan tentu kadang-kadang dibingkai dengan “kaca-mata” politik. Adalah Husserl telah diam-diam meminta Kurk Reizler yang waktu itu sebagai Kurator di Universitas Frankfurt untuk merekomendasikan Marcuse kepada Horkheimer supaya dapat bergabung dengan institut. Mengingat Horkheimer melewatkan sebagian besar mulai tahun 1932 di Jenewa, Leo Löwenthal diberi tugas untuk membujuk supaya Marcuse bersedia. Setelah mempertimbangkan dengan matang posisi filsafat Marcuse, akhirnya Horkheimer menerima dia bergabung. Tahun 1933, Marcuse menyusul ke Jenewa dan disertai tugas untuk menggarap bidang teoritis dan kritik ideologi bersama Horkheimer. Tugas tersebut merupakan suatu apresiasi, penghargaan dan pengakuan resmi atas kesolidan formasi intelektual-akademis dan filosofis Marcuse. Mereka akan membawa institut pada posisi yang prestisius dalam sejarah pemikiran filosofis kontemporer dengan Teori Kritis sebagai *trade mark* institut.¹¹⁹

¹¹⁸ Marcuse to Heidegger; *Op.Cit.*, Hal 266.

¹¹⁹ Valentinus Saeng. *Herbert Marcuse; Perang Semesta Melawan Kapitalisme*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012. Hal 45.

Secara cepat Marcuse telah mendalam mengidentifikasi dirinya dengan “Teori Kritis” dari Institut. Dan secepat mungkin Marcuse bertanya: teori kritis harus memperhatikan dirinya sendiri sampai sejauh yang tidak diketahui dengan masa lalu, secara tepat sejauh menyangkut masa depan. Apakah pembangunan sosial mungkin mencapai tahap ketika ingatan dan penghapusan konstruktif di masa lalu menuntut konsep yang lebih radikal daripada yang dibentuk pada periode pretotalitarian?¹²⁰ — Tentu Marcuse sepanjang hidupnya dekat dengan Max Horkheimer, Theodor Adorno, Frederick Pollock, Walter Benjamin, Franz Neuman, Leo Löwenthal, Erich Fromm atau Jürgen Habermas pada generasi selanjutnya dan lain sebagainya di dalam lingkaran Institut. Mazhab Frankfurt mengembangkan teori sosial kritis interdisipliner pada zaman sekarang yang hendak menggabungkan ekonomi politik, filsafat, teori sosial, religiusitas, budaya, politik, dan kritik ideologi, menggabungkan teori dialektika Hegelian-Marxian dengan rentan yang semakin meluas dari filsafat kritis ke teori sosial. Marcuse adalah, dengan Horkheimer dan Theodor Adorno, spesialis filsafat, meskipun mereka bersama-sama mengerjakan proyek interdisipliner dalam kerangka fokus yang berbeda.¹²¹ Dan kadang-kadang juga saling bertentangan soal argumentasi filosofis.

Setelah 1934, Marcuse, seorang lelaki Yahudi Jerman dan radikal, kala itu, kabur dari kediaman masa kanak-kanaknya, karena ulah brutal Fasisme Nazi, untuk beremigrasi ke Amerika Serikat pada bulan Juli, di mana dia tinggal selama sisa hidupnya. Tidak hanya Marcuse, Institut Penelitian Sosial pun menderita

¹²⁰ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal xxi & 116.

¹²¹ Douglas Kellner. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume five*. London: Routledge, 2011. Hal 30.

ketidakpastian dari “pengasingan” ini, dengan mencoba mendirikan pusat-pusat penelitian di Paris, London dan New York, sampai kemudian diberikan kantor dan afiliasi akademik dengan Universitas Columbia, di mana Marcuse bekerja selama tahun 1930-an dan awal 1940-an.¹²² Selama periode pengasingan di Amerika Serikat, di jantung kapitalisme tersebut, Marcuse bergabung dengan Institut tidak lama setelah Max Horkheimer mengambil alih jabatan direktur dan mereka mulai mengalihkan fokus dari penelitian empiris dan studi historis ke pengembangan teori sosial interdisipliner. Kapasitas Horkheimer dalam urusan Lembaga selama tahun 1930-an sangat penting, karena dia bertanggung jawab atas proyek-proyek penelitian sosial, jurnal, artikel politik, orientasi teoritis, dan arah keseluruhannya. Selain itu, peran Horkheimer sebagai “pemimpin” filosofis dan institusional untuk Institut berada dalam periode yang “bermasalah” ketika fasisme Jerman memaksa emigrasi anggotanya di seluruh Eropa Barat menuju Amerika Serikat. Horkheimer dilatih sebagai filsuf dan memiliki minat intelektual yang luas. Dia mengejar arah Hegelian-Marxian dalam upaya untuk mengembangkan “teori kritis masyarakat”. Alfred Schmidt berpendapat bahwa “Horkheimer adalah salah satu pendiri paling penting dari interpretasi yang mengarahkan filosofi Marx”, yang memang sangat berbeda dari tendensi-tendensi Marxisme yang dominan pada saat itu. Horkheimer menolak ortodoksi Marxisme versi Internasional II dan Soviet, serta upaya-upaya mutakhir untuk mengikat Marxisme dengan neo-Kantian, positivis, humanis atau eksistensialis.¹²³ Dengan semangat neo-Marxisme, dan tidak pelik juga, praktik “bid’ah” karena memasukkan psikoanalisis di dalamnya sebagai power embrionik

¹²² Ibid.

¹²³ Douglas Kellner. *Toward a Critical Theory of Society; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Two*. London: Routledge, 2011. Hal 6.

dari teori kritis. Entah siapa untuk pertama kali mengintegrasikan psikoanalisis dan neo-Marxisme dengan mengawinkan ide-ide brilian dari kedua belah disiplin tersebut. Meski di tahun 1920-an, minat Horkheimer menilik teori Freud sudah memuncul. Konsep-konsep Marx seperti alienasi, atau konsep Freud, tentang insting-insting yang direpresi, oleh lingkaran institut dibicarakan kembali melalui kerangka teoritik yang lebih eviden tentang manusia, walaupun kedua disiplin tersebut sama-sama mempunyai perhatian atas paralelisme sejarah masyarakat primitif ke masyarakat modern. Suatu langkah besar dan memang cukup berani membahasnya di lingkaran institut untuk keperluan teori kritis. Selain itu juga, hubungan antara psikologi dan sosialisme menjadi topik hangat yang sering didiskusikan di Frankfurt pada tahun-tahun itu. Salah seorang yang cukup penting di dalam lingkaran Frankfurt, sebagai seorang “bersayap kiri” setelah tahun 1929, yakni sosialis berkebangsaan Belgia bernama Hendrik de Man, di mana bukunya *Psychology of Marxis (1929)* berusaha menggantikan determinisme ekonomis dengan aktivisme yang lebih memiliki landasan subyektif.¹²⁴ Dan secara general, lantas prinsip apa yang membuat teori kritis membedakan diri dengan teori-teori sebelumnya atau yang disebut teori tradisional? Menurut Horkheimer, teori kritis tidak lagi berpusing dengan prinsip-prinsip umum, membangun pengetahuan yang kukuh, dan tertutup pada dirinya sendiri, seperti yang sudah dilakukan oleh teori tradisional¹²⁵, yang melepaskan fenomena dari relasi historis, dan prediksi masa

¹²⁴ Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 125.

¹²⁵ Sindhunata. *Dilema Usaha Rasional Manusia*. Jakarta: PT Gramedia, 1982. Hal 79.

depan. Teori kritis berpijak dalam masyarakat dalam prosesnya yang historis, jadi masyarakat dalam totalitasnya.¹²⁶

Totalitas ini adalah istilah kunci untuk memahami teori kritis. Sebagai masyarakat yang berkembang secara keseluruhan dalam proses historis, maka dalam totalitas itu mesti ada kontradiksi. Kontradiksi ini terdiri dari rasional atau sadar dan irasional atau tidak sadar. Disatu pihak totalitas itu bisa dianggap rasional, sebab totalitas itu sungguh-sungguh merupakan karya manusiawi karena merupakan pekerjaan manusia yang sadar sebagai pernyataan dirinya, jadi adalah rasional. Namun dipihak lain, totalitas itu dianggap irasional, sebab totalitas itu berjalan secara mekanis dan alamiah karena bentuk-bentuk yang sudah tidak lagi dikuasai oleh kehendak sadar manusia,¹²⁷ melainkan dikuasi oleh totalisme palsu, yang artinya pemberangusan terhadap kehendak sadar individu, atau manusia di bawah panji-panji prinsip umum.

Dengan mengangkat antagonisme individu dan masyarakat, Horkheimer dan anggota Mazhab Frankfurt lainnya yakin bahwa bahaya sebenarnya tidak terdapat pada mereka yang terlalu mengedepankan subyektivitas dan individualitas,¹²⁸ namun mereka yang berusaha memberangusnya melalui metode identifikasi yang sewenang-wenang, atau dengan menyamakannya dengan tatanan yang ada; inilah yang disebut Horkheimer masyarakat yang tidak manusiawi:

Dengan demikian, sejarah sebelumnya tidak dapat benar-benar dipahami; hanya individu dan kelompok tertentu di dalamnya yang dapat dimengerti, dan bahkan ini tidak sepenuhnya, karena

¹²⁶ Ibid., hal 84.

¹²⁷ Ibid, 85

¹²⁸ Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 73.

ketergantungan internal mereka pada masyarakat yang tidak manusiawi berarti bahwa bahkan dalam tindakan sadar mereka individu dan kelompok tersebut masih dalam fungsi mekanika yang baik. Identifikasi, kemudian, orang-orang yang berpikir kritis dengan masyarakat mereka ditandai oleh ketegangan, dan ketegangan mencirikan semua konsep cara berpikir kritis.¹²⁹

Di dalam dunia kapitalisme monopolis, produksi bukan hanya strategi kompleks berjuang untuk meraup nilai lebih, melainkan turut memproduksi *horde* (kawanan massa) konsumerisme, dan pada saat yang sama, mereka mengalami kenyataan bahwa masyarakat sebanding dengan dunia alamiah manusia, dari kaidah yang sudah ditetapkan, sebuah mekanisme murni, karena bentuk-bentuk budaya spesifik mendukung perang modal dan penindasan bukanlah kreasi dari kehendak ego yang bersatu dan sadar diri. Kata Khorheimer: “*dunia itu bukan milik mereka sendiri, tetapi dunia modal*”.¹³⁰ Di dalam teori tradisional, ego semata-mata merupakan kesadaran pada dirinya sendiri, sehingga ego itu bisa dianggap diri bebas, seperti doktrin Cartesian. Atau ego itu merupakan pemikiran yang telah mencapai kesempurnaan dan dengan demikian dapat melingkupi realitas seperti pada filsafat Hegel. Tetapi pandangan demikian adalah ilusi. Ilusi yang menimpa teori tradisional sejak jaman Descartes. Ilusi itu adalah ideologi, sebab sudah dilihat tadi, kenyataannya berada dalam masyarakat yang diperbudak oleh modal ini, individu belum bebas dan otonom. Kebebasannya direnggut tanpa disadari karena ia dipaksa menyesuaikan dirinya secara alamiah kepada tuntutan

¹²⁹ Max Horkheimer. *Critical Theory; Selected Essays*. Translated by; Matthew J. O’connell and Others. New York: Continuum, 2002. Hal 208.

¹³⁰ Ibid.

masyarakat dalam budaya yang mekanismenya digerakkan oleh modal buta. Jadi sangat mustahil, apabila keadaan demikian orang bisa mengatakan bahwa individu sudah bebas. Teori tradisional hanya mengkhayalkan kebebasan dan otonomi individu dalam kesadaran diri semata-mata, terlepas dari “fakta” masyarakat yang sebenarnya,¹³¹ karena klaim kenetralannya atau bebas-nilai dalam pendekatannya terhadap realitas dengan menganggapnya sebagai hal ihwal yang terlepas dari pengaruh waktu, yang bersifat ahistoris dan nonfutistik. Maka bagi teori kritis, atas dasar inilah mereka memberangus hubungan antara teori dan praktik, serta membatalkan emansipasi dan menjadi ideologi.

Sebaliknya, teori kritis tidak mempunyai konsep tentang ego yang bersifat rohani atau kesadaran diri melulu. Konsepnya adalah konsep matrealis, yakni konsep yang didasarkan pada aktivitas individu kongkret yang dilaksanakan dalam masyarakat yang “historis”. Dengan pemilihan diksi demikian, teori kritis ingin memberikan pemahaman bahwa dalam masyarakat seperti itu, masyarakat modal tanpa kesadaran, selain bertindak kritis kepada ideologi tersebut, ego pun untuk tidak menjadi ideologis, maka senantiasa harus kritis terhadap dirinya sendiri.¹³² Namun, Horkheimer juga tidak suka dengan kecenderungan Marxis dalam mengangkat materialisme menjadi teori pengetahuan, yang mengklaim terdapatnya kepastian mutlak sebagaimana yang dilakukan oleh filsafat idealisme di masa lalu. Menyakini epistemologi matrealis bisa sepenuhnya menjelaskan realitas berarti mendorong keinginan ini untuk mendominasi dunia, yang banyak ditampilkan secara gamblang oleh idealisme Fitchean. Ini muncul dari fakta

¹³¹ Sindhunata. *Dilema Usaha Rasional Manusia*. Jakarta: PT Gramedia, 1982. Hal 84.

¹³² Ibid.

bahwa matrealisme “monistik” — dengan melawan spiritualisme dan penolakan atas eksistensi non-material — sebagaimana yang dikemukakan Hobbes telah melahirkan sikap manipulatif dan dominatif terhadap alam. Tema dominasi manusia atas alam, mungkin bisa dijadikan tambahan, menjadi perhatian utama Mazhab Frankfurt pada tahun-tahun berikutnya.¹³³ Tidak hanya itu, aktivis teori kritis, berusaha membuat transformasi teoritis bukan hanya dalam Marxisme, namun pada teori modernitas. Semisal Adorno dan Horkheimer, mengkritik teori modernitas yang familiar, yang populer pada zamannya, termasuk teori Marx, yang mereka anggap tidak peduli pada isu yang mereka sebut “dominasi”. Dalam hal ini, mereka menyatakan bahwa teori kritis mereka sendiri lebih merupakan kritik menyeluruh atas peradaban dibandingkan dengan karya Marx, yang hanya menerapkan kritiknya terhadap bentuk-bentuk dari kapitalisme. Dominasi, bagi Adorno dan Horkheimer, mengacu kepada kegemaran masyarakat dalam melihat dunia, termasuk alam sebagai obyek yang harus dikuasai, diperbudak, diperalat demi kemanfaatan manusia, dan demi kepuasan manusia. Adorno dan Horkheimer sampai ke Marcuse menyebutnya sebagai rasio-instrumental, sebagai ciri-ciri masyarakat modern. Walaupun anggapan mengenai konsep “dominasi”, Marcuse telah membuat pembaharuan pengertian yang cukup berbeda dari Adorno dan Horkheimer, yang dia pahami dalam struktur hierarkis dalam tatanan masyarakat dan monopolitik.

Penulis tidak bisa melebih-lebihkan, apalagi tidak angkat bicara betapa kuat pengaruh Intitut dalam perkembangan intelektual Marcuse. Selama tahun-tahun

¹³³ Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 75.

pertama kolaborasi Marcuse bersama Institut, mereka memberikan penjelasan teoritis tentang akar penyebab fasisme. Dalam konteks ini, Marcuse menulis serangkaian esay di tahun 1930-an, seperti *The Struggle Against Liberalism in the Totalitarian view of the State*, dikumpulkan dalam buku yang terbit pada sekitar tahun 1968 dengan diberi judul *On Negation*. Di dalamnya, Marcuse menganalisis kekuatan politik dan kecenderungan kultural tertentu yang berkontribusi pada kemenangan fasisme di Jerman. Marcuse yakin pada saat itu, belum jelas bahwa kekuatan yang mengalahkan fasisme berdasarkan keunggulan teknis dan ekonomi, atau justru sebaliknya akan memperkuat dan merampingkan struktur sosial yang telah menghasilkan fasisme. Jelasnya Marcuse menulis:

Pemahaman bahwa negara fasis adalah masyarakat fasis, dan bahwa kekerasan totaliter dan alasan totaliter berasal dari struktur masyarakat yang ada.¹³⁴

Namun, pergeseran Marcuse dalam “bahasa” politiknya, juga dapat dikaitkan dengan pengaruh dekat yang berkembang pada dirinya tentang Horkheimer dan rekan-rekannya. Mengingat kemenangan fasisme, tirani Stalinis dan kegagalan proletariat di dunia Barat untuk muncul sebagai agen revolusioner, Institut mulai mempertanyakan fitur-fitur sentral dari teori sosialisme dan revolusi Marxis. Secara metodologis, mereka tidak lagi menafsirkan Hegel dan Marx sebagai produsen ontologi masyarakat dan sejarah, tetapi menggunakan metode dan idenya untuk mengembangkan teori kritis masyarakat. Marcuse menerima posisi Institut bahwa kritik Marxian terhadap ekonomi politik yang berpusat pada nilai

¹³⁴ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal xvii.

tukar adalah pusat dan landasan bagi teori sosial yang kritis. Dengan demikian, dia mengalihkan fokusnya dari “filsafat konkret” dan analisis ontologis dari topik-topik seperti “historisitas” untuk pengembangan teori sosial radikal yang berakar pada kritik Marxian terhadap ekonomi politik dan materialisme historis yang berorientasi pada masalah sosial yang penting pada masa itu.¹³⁵

Meskipun hubungan Marcuse dengan Heidegger pupus, namun pengaruhnya tidaklah terkikis habis. Apalagi sejak publikasi *Being and Time* terbit, kaum Marxis telah berurusan dengan Heidegger yang pada dasarnya lewat pendekatan yang beragam. Beberapa seperti awalnya Marcuse atau Sartre di akhir, mencari dalam pendekatan Heidegger sebuah fondasi ontologis baru atau filsafat manusia guna melengkapi analisis dari Marx, yang, konon memiliki sedikit waktu luang untuk pertanyaan-pertanyaan mengenai epistemologi.¹³⁶ Manakala Marcuse telah mengambil alih *Dasein* (otentik) dan *Das Man* (non-otentik) dalam konsep kunci Heidegger tentang “katastropik” manusia, dia samata-mata hanya ingin mencari suatu terobosan baru bagi atau untuk tindakan proletariat *vis-a-vis* kesadaran kelas pada Marxisme. Tindakan proletariat ini, menurut sebagian ahli teori Marxis, seperti Georg Lukács, bahwa kesadaran kelas terdapat pada fakta reaksi yang sesuai dan rasional “yang dilekatkan” pada posisi tipikal tertentu dalam proses produksi. Maka, kesadaran bukanlah jumlah keseluruhan dan bukan pula jumlah rata-rata dari apa yang dipikirkan atau dirasakan oleh individu-individu tunggal yang membentuk kelas, melainkan aksi yang mempunyai arti penting historis dari

¹³⁵ Douglas Kellner. *Toward a Critical Theory of Society; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Two*. London: Routledge, 2011. Hal 5.

¹³⁶ Garry Stahl. *Marx and Heidegger*. Northwestern University: A dissertation, 1975. Hal 27.

kelas sebagai keseluruhan¹³⁷ Namun, tindakan proletariat menjadi fungsi penting historis dibandingkan kesadaran kelas-kelas lainnya. Kelas proletariat tidaklah dapat membebaskan dirinya sebagai sebuah kelas pada saat yang sama menghapus masyarakat kelas itu sendiri.¹³⁸ Ini artinya bahwa kesadaran proletariat *vis a vis* berdasarkan di mana kelas sosialnya. Sedangkan kesadaran kelas proletariat, atau spesifiknya kesadaran kelas, tidaklah identik dengan kesadaran psikologis seorang individu anggota kelas dan tidak pula identik dengan kesadaran psikologis massa dari kelas proletariat secara keseluruhan; sebaliknya kesadaran kelas ini adalah *kepekaan terhadap, dan menjadi sadar akan, peran historis kelas.*¹³⁹

Marcuse tidak membuat sketsa pasti atau agenda politik mengenai tindakan proletarian dilaksanakan, yang secara kualitatif, di akhir perjalanan intelektualnya, justru dia menaruh skeptis terhadap proletariat karena mereka terkontaminasi, tercemari ideologi *status quo* dan semakin berkesadaran konformis dengan sikap konsumerisme baru yang diimpor oleh realitas kapitalistik, sebagai lingkungan di mana “kebutuhan palsu” disebarluaskan melalui mekanisme produksi. Hal ini yang membuat Marcuse mencari-cari “ruang” mana dari manusia yang belum terkontaminasi, masih steril, yang belum terintegralkan dengan realitas dominan ataupun lingkungan kapitalistik.¹⁴⁰ Sehingga perbincangan Marcuse terus berubah dari Marxisme ke revisi atas metapsikologi Freud yang diharapkan berkolaborasi dengan seni dan estetika aksial untuk menyemai “kekosongan” di tengah-tengah

¹³⁷ Georg Lukács. *Dialektika Marxis; Sejarah dan Kesadaran Kelas*. Penerjemah: Inyik Ridwan Munzir. Yogyakarta: Ar-ruzz Media, 2011. Hal 105.

¹³⁸ Ibid, hal 138.

¹³⁹ Ibid, Hal 143.

¹⁴⁰ Dalam bukunya *An Essay on liberation (1967)*, Marcuse berkata: “Pencapaian tujuan (sosialisme; ed) ini, digagalkan oleh integrasi kelas buruh yang terorganisir ke dalam sistem kapitalisme maju”. Hal 16.

cengkaman masyarakat industri maju. Dengan kata lain, Marcuse melacak di dalam manuskrip Freud ada suatu naluri protes terhadap realitas yang mapan sebagai praksis perjuangan melawan ketertindasan, pendorinasian, penegasan atas hak untuk membangun masyarakat di mana penghapusan kemiskinan dan kerja keras akan berakhir menjadi permainan dan berakhir di alam semesta yang sensual, lebih menyenangkan, tenang, harmonis, dan indah yang menjadi bentuk eksistensi dari seseorang dan dengan demikian “desain” masyarakat itu Marcuse memulainya atas apa yang dia sebut “*The New Sensibility*” dalam bukunya *An Essay on Liberation* (1969).

Meskipun demikian, tatkala *Dasein* dan *Das Man* ditafsirkan kembali oleh Marcuse dan telah dirombak struktur maknanya, pertama-tama dia setuju akan kesenjangan temporalitas antara pendapat umum dan individu. Namun konsep Heidegger sudah merupakan kongkretisasi dari konsep filosofis tentang subyek, maka dari itu, terjadinya temporalitas atau hubungan *Dasein* ada-dalam-dunia dari konsep Heidegger, sekarang Marcuse konkretkan melalui kelas sosial dan tenaga kerja. Dia bertanya:

Apakah dunia “sama” bahkan untuk semua bentuk *Dasein* hadir dalam situasi historis yang konkret? Tentu saja tidak. Bukan hanya itu juga, dunia signifikan bervariasi di antara daerah dan kelompok budaya kontemporer tertentu, tetapi juga bahwa, dalam salah satu dari ini, jurang pemaknaan bisa terbuka di antara dunia yang berbeda. Tepatnya dalam perilaku yang paling esensial, tidak ada pemahaman di antara dunia kapitalis tinggi, borjuis dan petani kecil atau proletariat. Di sini

pemeriksaan dipaksa untuk menghadapi masalah konstitusi materi historisitas, sebuah terobosan yang Heidegger tidak mencapainya.¹⁴¹

Bagi Marcuse, *Dasein* harus “memproyeksikan” dirinya sendiri, tidak di sektor yang abstrak tetapi secara konkret melalui transformasi alam. Hubungan fundamentalnya dengan dunia, dan “keberadaannya” menjelaskan tidak hanya hubungan individu dengan alat-alat kebendaan yang siap pakai di tangan, tetapi kondisi sosial tenaga kerja. Revisi radikal Marcuse atas konsepsi Heidegger menempatkan individu dalam hubungan antagonisme, di mana individu mulanya berada di dalam “kelas” sekarang Marcuse menggesernya dan memasuki domain sosiologis ke teleologi historisitas, artinya sejarah yang terus bergerak ke tujuan perubahan sosial tertentu. Sedangkan pembahasan Marcuse tentang tenaga kerja dalam aparatus kapitalisme yang tidak dikendalikan individu, persis ketika Marx berbicara:

kondisi keberadaan di mana individu-individu ini berhubungan, dan kondisi ini, pada gilirannya tidak tergantung pada individu, meskipun ia diciptakan oleh masyarakat, mereka tampak seolah-olah adalah kondisi alami, namun tidak dapat dikendalikan oleh individu.¹⁴²

Bisa dibilang bahwa Marcuse tidak pernah menulis tentang ekonomi politik secara *letterlijk* seperti Marx, namun dia menelaah filsafat dengan menulisnya. Marx memang menolak doktrin ekonomi klasik dari retorika para ahli ekonomi Anglo-Saxon karena dia bertitik tolak mengenai asumsi *homo economicus*, yaitu

¹⁴¹ Herbert Marcuse. *Heideggerian Marxis*. Edited: R. Wolin and J. Abromeit, eds. Lincoln and London: University Nebraska Press, 2005. Hal 16.

¹⁴² Karl Marx. *Grundrisse (1857)*. Source: Penguin Books in association with New Left Review, 1973. Ebook Conversion: Dave Allinson, 2015. Hal 94.

manusia partikular atau individu kongkret, terpisah dari unit kemakmuran atau unit kerja. Menurut Adam Smith dan Ricardo, pertukaran ekonomi didorong oleh kepentingan pribadi, ketika dua individu memerlukan sesuatu yang dimiliki oleh orang lain; melalui bentuk barter ke pertukaran nilai ekonomi hingga perdagangan bebas.¹⁴³ Akan tetapi pointnya adalah, politik Marcuse di kemudian hari mengikuti kongkretisasi konsep *Das Man* (non-otentik) atau “kejatuhan”. Tidak otentik atau non-otentik adalah tidak lagi pesis dengan dalil pemaknaan bahwa “*Das Man*” merupakan kondisi anonimitas, melainkan reifikasi atas tenaga kerja atau buruh industri yang teralienasi. Bagi Marcuse, obyektivisme “*Das Man*” lebih baik diidentifikasi dengan pengurangan aktualisasinya “di dunia” yang direifikasi berdasarkan hierarki pembagian kerja atau dalam hubungan-hubungan produktif dan sarana-sarana produksi dari penerapan ekonomi kapitalis.¹⁴⁴ Sehingga disini, seolah-olah Marcuse ingin menggalakkan keabsahan “obyektivikasi” yang sejak Hegel pada gilirannya diambil alih oleh Marx menjadi bagaimana “kesadaran kelas” proletariat menemukan dirinya dalam kerja dari struktur ekonomisme, atau dalam aktivitasnya di dunia. Meskipun masalah “obyektivikasi” menjadi isu-isu teoritis yang krusial, sejak dari Hegel ke Marx, tetapi pengecualian Freurbach, yang menentukan keberadaan manusia sebagai makhluk, atau menurut Marcuse, ketika Marx mendefinisikan manusia yaitu:

Manusia sebagai makhluk spesies adalah makhluk “universal”: setiap makhluk dapat menjadi obyektif dalam “karakter spesiesnya”; eksistensinya adalah hubungan universal dengan objektivitas. Dia harus

¹⁴³ Ricard Harland. *Superstrukturalisme*. Penerjemah: Iwan Hendarmawan. Yogyakarta: Penerbit Jalasutra, 2006. Hal 59.

¹⁴⁴ Andrew Feenberg. *Heidegger and Marcuse*. London: Bloomsbury Press, 2013. Hal 7.

memasukkan hal-hal obyektif “teoritis” ini dalam praksisnya; dia harus menjadikan mereka objek dari “aktivitas kehidupan” dan bekerja pada mereka. Seluruh “alam” adalah medium kehidupan manusianya; itu adalah cara hidup manusia; itu adalah prasyaratnya, yang harus dia ambil dan masukkan kembali ke dalam praksisnya.¹⁴⁵

Benar saat Marx berbicara di mana seseorang mendapati dirinya menjadi bebas, tanpa keterasingan ketika mereka melepaskan diri dari sistem kapitalisme eksploitatif itu, atau dengan kata lain tidak bekerja. Meski demikian, Marcuse tidak menyangkal asumsi “humanisme” Marx untuk perwujudan khusus dari esensi manusia yang bebas sebagai aktivitas manusia serta realisasi sejati manusia, dengan menghapus bentuk-bentuk reifikasi dan eksploitasi di dalam kapitalisme. Dengan demikian, konteks ini menyiratkan, sosialisme adalah humanisme, sejauh ia berurusan dengan pembagian kerja sosial, serta bidang sosial berdasarkan strata spesifiknya, yang mana manusia memenuhi kebutuhan sosial dan individu mereka tanpa eksploitasi dan reifikasi yang represif. Namun dalam penafsiran penulis, Marcuse memang bid’ah dan tidak mengikuti perkembangan “humanisme” dari Hegel melalui Feuerbach sampai ke Marx, ataupun humanisme dalam pengertian Anglo-Saxon, tetapi Marcuse berusaha untuk mengungkapkan masalah sebagian teks *Grundrisse* Marx itu sendiri. Demikian argumen Marcuse:

Jika ide-ide ini dianggap lebih dari hak istimewa segelintir orang, jika mereka mengklaim tentang keabsahan universal, mereka tampak sangat tidak memiliki makna dan substansi. Realisasi mereka akan meminta kondisi di mana manusia akan memenuhi dirinya dalam pekerjaan

¹⁴⁵ Herbert Marcuse. *Studies in Critical Philosophy*. Translated by: Joris De Bress. Boston: Beacon Press, 1972. Hal 16.

sehari-harinya, di mana tenaga kerja yang diperlukan secara sosial akan menjadi “tenaga kerja yang menarik” suatu kemungkinan yang secara tegas ditolak Marx; “*Kerja tidak bisa menjadi permainan, seperti yang diinginkan Fourier*”¹⁴⁶. Singkatnya, gambaran-gambaran humanisme ini memiliki kontoasi represif dari “budaya tinggi” preteknologikal yang meninggal budaya yang lebih rendah.¹⁴⁷

Memang, tatkala Marcuse menulis esai *Socialist Humanism* (1965) agaknya dia dipengaruhi oleh Merleau Ponty, meskipun mereka sama-sama mengalami titik balik intelektual pada kondisi manusia yang sangat berbeda dari konsepsi Marx ketika membayakannya. Industri maju adalah satu-satunya pengejawantahan kapitalisme monopolis, yang, bagi Marcuse tidak ada yang tak lebih masuk akal kecuali rasa takut di mana segala kemajuan teknis menjadi pendangkalan manusia. Ketakutan ini dapat bertransfiguasi, ketika manusia menguasai apapun di luar dirinya, melalui penggunaan sarana teknologis, yang secara *a priori* tidak hanya menggunakan konsepsi politik, namun juga peralatan teknis dan dominasi di mana kelas-kelas buruh dimasukkan dan menggabungkan dirinya. Argumen Marcuse tentang pengurangan aktualisasi di dunia yang tereifikasi tersebut tampaknya akan menjadi semacam emansipasi dalam artian lain diluar “proyek” Mazhab Frankfurt kepada ketertindasan manusia atau pengertian *Das Man* Heidegger itu sendiri.

Disisi lain, kontribusi Marcuse untuk Fenomenologi Matrealisme historis secara terang-terangan membahas Marx dan Heidegger dengan bobot yang sama, dalam upaya Marcuse menganalisis aspek fundamental Marxisme dan historisitas

¹⁴⁶ Bandingkan: Karl Marx. *Grundrisse* (1857). Source: Penguin Books in association with New Left Review, 1973. Ebook Conversion: Dave Allinson, 2015. Hal 631.

¹⁴⁷ Herbert Marcuse. *Socialist Humanism?* (1965). Transcribed: Ralph Dumain. Proofed: Zdravko Saveski. Marxist.org. Hal 7.

Dasein guna menunjukkan fragmen-fragmen filosofis ini bersatu pada masalah mendasar. Tinjauan Marxisme dimulai dari klaim bahwa perhatian utama dari situasi fundamental Marxis adalah “dengan kemungkinan historis dari tindakan radikal”, artinya peristiwa revolusioner diperlukan dalam titik bahwa mereka menentang *esensi* kapitalisme, yang dinyatakan melalui alienasi dan keterasingan tindakan manusia di mana “obyektivikasi” dari perbuatan dirinya atau manifestasi kehadak bebasnya adalah milik aparatus yang melampaui dirinya. Dengan kata lain sama sekali tidak dikendalikan olehnya. Pemahaman ini merujuk pada metode dialektika untuk menemukan esensi yang universal bebas dalam fenomena sosial melalui fase sejarah tertentu. Sedangkan dialektika yang diusulkan Marcuse bukan sebagai skema pemahaman *dalam*, tetapi sebagai bentuk gerakan historis itu sendiri, sebagai pertentangan diri dengan atau melalui diri-yang-lain secara bersama-sama. Dunia yang lalu sudah ada di masa sekarang sebagai kenegatifan imanen yang menggerakkan *Dasein* ke masa depan. Negativitas imanen inilah yang menjadi sistesis Marcuse dari Heidegger dan Marx. Dan merupakan suatu gerakan diri, atau motilitas, untuk berada di dunia, untuk menjadi apa (ada)nya ia harus menjadi yang-lain, melalui pertentangan diri, daripada tindakan manusia dalam gerakan eksternal dunia.¹⁴⁸ Dengan metode dialektika, bisa dikatakan pada saat itu, Marcuse telah khatam membaca teks-teks filsafat Hegel dengan cukup mendalam dan teliti, untuk kemudian dia menerbitkan buku *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity (1932)*.

¹⁴⁸ Dikutip oleh: Ian Angus. *Review Essay Heideggerian Marxis*. Simon Fraser University, 2009. Hal 7.

Di tahun 1932, Marcuse mengakui pentingnya *Economic and Philosophic Manuscripts (1844)*: “harus menjadi peristiwa penting dalam sejarah studi Marxis. Naskah-naskah ini dapat menempatkan diskusi tentang asal-usul dan makna asli dari materialisme historis, dan seluruh teori “sosialisme ilmiah” pada pijakan baru. Mereka juga memungkinkan untuk mengajukan pertanyaan tentang hubungan yang sebenarnya antara Marx dan Hegel dengan cara yang lebih bermanfaat dan menjanjikan”¹⁴⁹ beserta filsafat Marx lainnya. Dan saat itu pula Marcuse mulai merevisi interpretasi Marxisme dari sudut pandang karya-karya Marx muda. Di samping itu, Marcuse juga sarjana Hegel dan berkontribusi pada kebangkitan kembali Hegel untuk memukul mundur ideologi positivisme pada tahun 1930-an dan 1940-an, dengan satu disertasi doctoral dan merangsang satu penerbitan buku besar tentang Hegel, sebagai suplemen dalam memunculkan teori sosial kritis, *Reason and Revolution (1941)*, yang pada masa itu, di bab-bab terakhir khususnya, Marcuse menilai di bawah tatanan sosial modernitas yang dirampas oleh filsafat positivisme dan realitas teknologis, filsafat Hegel beserta dialektika “negatif” kehilangan relevansi kritisnya. Dengan demikian penyeledikan Marcuse mengenai Idealisme dan Materialisme, ide seperti: esensi, kebahagiaan, kebebasan atau teori memberikan bukti adanya perpecahan batin dari mana ia mulai menuju yang-sejati, benar-benar bebas, melalui cara otentik yang saling mengungkapkan potensi asli manusia dan alam sebagai kontradiksi terhadap realitas manusia. Namun pada saat yang berbarengan, mereka membatalkan kontradiksi ini dengan memberi “ruang” bagi landasan ontologis. Inilah situasi spesifik Idealisme yang memuncak dalam

¹⁴⁹ Herbert Marcuse. *The Foundation of Historical Materialism (1932)*. Transcribed: by Brian Reid. Proofed: and corrected: Chris Clayton. Marxist.org. Hal 1.

filsafat Hegel; kontradiksi menjadi bentuk nyata dari kebenaran dan adanya gerakan menuju perubahan tingkat ke lebih tinggi, untuk dimasukkan dalam suatu sistem dan diinternalisasi. Tetapi dengan tetap berpegang pada akal sebagai kekuatan dari sebagai kekuatan dari negatif, itulah mengapa idealisme membuat klaim-klaim menjadi kondisi kebebasan yang melampaui wujud kesementaraan. Hubungan klasik antara Idealisme Jerman dan gerakan buruh Marxian adalah sah, dan bukan hanya sebagai sejarah ide-ide. Marcuse bergelenyut dengan embrio progresif yang demikian, di mana dia sangat mencurigai justifikasi masyarakat modern tentang “positivitas” yang kelak dia anggap sebagai *One Dimensional Man* (1964), dari sebuah masyarakat yang telah kehilangan bukan hanya oposisi, melainkan otonomi.

Setelah perang Dunia II selama tahun 1950-an, Marcuse merupakan eksponen yang paling berpengaruh berkat paduan sintetiknya terhadap sistem pemikiran Hegel, Marx dan Freud. Sejak kedatangannya ke Amerika Serikat pada tahun 1934, Marcuse serius membantu mentransmisikan pemikiran radikal Eropa dan mengembangkan kritik tajam kepada masyarakat industri maju. Dia bukan hanya seorang pemancar tradisi pemikiran radikal yang ditemukan kembali oleh banyak orang pada tahun 1960-an, tetapi Marcuse adalah penyumbang asli dari tradisi ini. Selama periode pascaperang dunia II, Marcuse mengkritik Marxisme Soviet dan Kapitalisme AS, dengan meminta khalayak untuk memperhatikan bentuk-bentuk baru dari dominasi, penindasan dan kontrol sosial dalam masyarakat industri maju, yang itu luput dari pembahasan Marxisme di zaman sebelumnya. Dia menemani kritik sosialnya dengan teori pembebasan dan pembelaan pada versinya sendiri

tentang sosialisme utopis.¹⁵⁰ Disebabkan utopis karena ia berasal dari perspektif *status quo* dan realitas dominan, atau ideologi mayoritarianisme, di mana segala perubahan fundamental atas tatanan sosial adalah dinyatakan tidak mungkin. Marcuse memulai diagnosisnya di dalam karya diaspora *Soviet Marxism (1958)* ketika menjadi “fellow” senior di Universitas Columbia, setelah sepuluh tahun dia bekerja untuk pemerintahan AS, dan semasa dia masih aktif berkontak dengan *Russian Research Center* sekitar tahun 1954-55M. Marcuse berbicara kritis tentang perbedaan teori Marxis dan Marxisme versi Soviet, serta membeberkan kritik tajam terhadap birokrasi, budaya, nilai dan sistem buatan Soviet.¹⁵¹ Namun, Marcuse menjauhkan diri dari orang-orang yang percaya bahwa komunisme Soviet tidak mampu melakukan reformasi total dan demokratisasi, juga dia membatasi diriya terhadap kecenderungan liberaliasasi yang mengarah ke proses diskriminatif. Untuk itu, Marcuse memulainya dengan menunjukkan bagaimana “tesis” dari sejarah yang diinstrumentalisasi sebagai despotisme sepihak untuk menginternalisasi kekerasan ke daerah-daerah konflik antara imprialisme dengan kekuatan-kekuatan Barat dari kubu Soviet. Dia menunjukkan bahwa, di bawah oligarki modal, seluruh ekonomi nasional akan dimobilisasi untuk sebuah maksud ekspansionis, dan bahwa ekspansi ini, melalui kolusi perusahaan monopolis atau semi-monopolistik, akan cenderung menuju integrasi internasional berskala besar, yang bersifat ekonomi serta politik global. Di pasar-pasar lintas benua yang baru ini, produksi dan distribusi akan dikendalikan dan diatur oleh kartel paling banyak dari kepentingan kelas ekonomi pihak penguasa, dan kecenderungan perencanaan

¹⁵⁰ Douglass Kellner. *Op.Cit.* London: Routledge, 2011. Hal 7.

¹⁵¹ Douglas Kellner. *On Marcuse.* Rotterdam: Sense Publisher, 2008. Hal 5.

ekonomi internasional seperti itu akan membutuhkan penghapusan lokal untuk liberalisme demokratis dalam hal ekonominya serta dalam lingkup politik dan ideologis. Konflik ini tidak rasional jika ditinjau untuk tujuan jangka panjang, melainkan adanya suatu kecenderungan kuat menuju asimilasi ideologis yang telah menyebar luas dengan digantikan oleh konflik “dikotomi” beserta ekonomi politik antara Timur-Barat di pascaperang dunia II. Marcuse menulis:

Dengan demikian, “tesis” berada di pusat doktrin imperialisme. Sebaliknya, “koreksi” dari tesis mengacu terutama pada perang antara kubu imperialis dan Soviet: perang yang tidak lagi tak terelakkan adalah perang Timur-Barat ini.¹⁵²

Marcuse tidak menolak jalan mana yang harus dilalui untuk sebuah transisi radikal dari penghancuran kapitalisme ke sosialisme adalah tugas historis bagi proletar sebagai kelas revolusioner, politik yang spesifik, bentuk-bentuk transisi yang muncul sebagai variabel yang tidak bisa diperbaiki oleh teori, atau dengan kata lain dalam Marxisme Soviet, merupakan hukum obyektif dari teleologi sejarah. Namun bagi seorang teritikus kritis, seperti Marcuse yang fasih dengan pemikiran Hegel: kritik pada tatanan yang mapan, dimulai dari kritik terhadap kesadaran, karena jika tidak, ia akan menghadapi kembalinya ideologi romantik pada tahap sejarah yang lebih awal dan kurang maju. Artinya, karakter antitesis eksternal dari obyektivitas material diatasi dalam suatu proses di mana identitas subyek dan obek ditetapkan sebagai struktur konseptual rasional yang umum bagi keduanya. Konstruksi berikutnya, dari model masyarakat baru tidak dapat menjadi obyek teori, karena ia bebas tafsir sebagai penciptaan bebas dari individu-individu

¹⁵² Herbert Marcuse. *Soviet Marxism*. New York: Columbia University Press, 1958. Hal 162.

yang hendak dibebaskan, artinya, keberadaan otentik dengan semua antitesis yang signifikan (subjek dan objek, esensi dan penampilan, pikiran dan keberadaan) didamaikan.¹⁵³ Akan tetapi, rekonsiliasi terjadi bukan dalam aparatus pemahaman intelektual atau hanya cukup bertengger di kepala saja, melainkan pada aspek material masyarakat. Sekali proletariat telah membentuk dirinya sebagai kelas revolusioner, yang sadar akan misinya dan siap melaksanakannya, jalannya dan sarana untuk menyelesaikan tugasnya berasal dari situasi politik dan ekonomi yang pada saat itu berlaku. Jika kelas ini tidak ada, artinya, bertindak sebagai kelas, maka revolusi sosialis tidak ada. Terutama pada saat kekuatan dan politik tenaga kerja terus berkembang dan ketika partai-partai buruh mengakui tujuan revolusioner yang kuat. Tetapi sementara bentuk-bentuk kongkret dari transisi ini adalah variabel, basis kelasnya tidak. Pendek kata, kerangka basis masihlah menentukan superstruktur dari hubungan-hubungan produktif dan sarana-sarana produksi yang terus berkembang melalui kompleksitas material dan intelektual, sehingga fungsi “gagasan” yang mendemonstrasikan seluk beluk “esensi” dari realitas menjadi prognosis bagi tindakan subyektif revolusioner. Apabila selama ini sosialisme mengangkat sentralitas manusia dengan penghapusan eksploitasi, yang pada gilirannya akan mereduksi tatanan sosial yang ada, khususnya ideologi kapitalisme. Sebagaimana Marcuse mengatakan dalam *Counterrevolution and Revolt* (1972), dibalik ciri-ciri ini, sosialisme terdapat gagasan secara kualitatif berbeda, dengan sokongan materialisme dialektik yang mengandung idealisme

¹⁵³ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal 100.

sebagai elemen teori dan praktik.¹⁵⁴ Mengapa Marcuse bersikap “kurang ajar” seperti ini? Karena dia bukan hanya menolak mekanisme ortodoks atau sebutlah suatu kemandekan berfikir, tapi juga pemakaian “metode” kekerasan proletariat ketika menjalankan aksi revolusionernya. Sangat disayangkan, bagaimanapun, bahwa sejarah gerakan proletariat dan penambahan refleksi teoritiknya secara terbuka menunjukkan kecenderungan yang saling bertentangan, menyembunyikan fakta bahwa “realitas” bergerak ke arah yang sejauh ini tidak cukup terhadap pemikiran “proletariat” menuju teori dan praksis revolusioner. Barangkali dewasa ini, potret tersebut digambarkan oleh upaya-upaya untuk bekerja ke dalam suatu tradisi dengan mana serangkaian gagasan delusional yang telah lazim dan melekat dalam Marxisme ortodoks. Misalnya saja, pada Marxisme ke pengadopsian nilai teori-teori evolusi yang menemukan problem pokok dalam pandangan mekanis dan sepenuhnya deterministik dari kemajuan sosial dan tentu sosialisme melalui “hukum gerak” teleologis mereka yang tertutup.¹⁵⁵ Maka demikian halnya, pada konteks berikut ini, Marcuse akan mengacu kepada Marx dan Engels dan sangat menyesalkan tragedi pembantaian atas nama aksi-aksi revolusioner yang terjadi di Soviet ketika Stalin berkuasa dengan pandangan Marxisme-Leninisme-nya:

Kekerasan setidaknya tidak melekat pada aksi proletariat. Kesadaran kelas tidak selalu tergantung atau mengekspresikan dirinya dalam perang sipil terbuka; kekerasan tidak lagi ditujukan pada tujuan maupun kondisi-kondisi subyektif dari revolusi. Walaupun itu adalah keyakinan

¹⁵⁴ Meskipun, sering kali istilah “kiri radikal” untuk sosialisme yang Marcuse maksud masih terkesan ambigu, artinya apakah istilah itu mengacu pada kelompok kiri baru, kaum hippies, atau malah gerakan “apokaliptis” sebagai basis baru bagi orang-orang pendukung sosialisme. Herbert Marcuse. *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon Press, 1972. Hal 3.

¹⁵⁵ Howard Charles Gibson. *Herbert Marcuse; From Logos to Eros*. University of Hull: a Thesis, February 1976. Hal 7.

Marx dan Engels sendiri, bahwa kelas penguasa dapat dan tidak akan menyisakan kekerasan.¹⁵⁶

Begitu bagi Marcuse, yang dengan demikian lebih dari sekedar “politik” ketika ide-ide Marx dan Engels dipakai Stalin, bahkan oleh Lenin dengan menarik perhatian pada kemungkinan penuh atas transisi dari kapitalisme ke sosialisme. Meskipun hubungan Marcuse pada mulanya lebih “akrab” dengan filsafat Hegel ketimbang pandangan Marx dalam konteks ini, yang salah satu dari keduanya bertemu dalam bidang teoritik aktual dengan mana revolusi dilaksanakan secara subyektif. Signifikansi dalam introspeksi ini adalah perkiraan yang kurang dari eksposisi proletariat yang menuntut Lenin sampai Stalin sangat bergairah untuk membahas “aristokrasi buruh” dengan bersekongkol, semisal kepada kelas-kelas Borjuis agar dapat menggulingkan negara termasuk kelas Borjuis sendiri ketika kekuasaan sudah di tangan proletariat. Marcuse berkomentar:

Faktanya, penolakan untuk menarik konsekuensi teoritis dari situasi baru mencirikan seluruh perkembangan Leninisme dan merupakan salah satu alasan utama untuk kesenjangan antara teori dan praktek dalam Marxisme Soviet. Sebab, sementara Lenin dari awal kegiatannya mengubah arah strategi revolusioner partainya sesuai dengan situasi baru, namun konsep teoretisnya tidak mengikutinya. Penahanan Lenin atas gagasan klasik proletariat revolusioner, yang didukung dengan bantuan teori aristokrasi buruh dan *avant-garde*, mengungkapkan ketidakmampuannya sejak awal.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Herbert Marcuse. *Soviet Marxism*. New York: Columbia University Press, 1958. Hal 25.

¹⁵⁷ *Ibid.*, hal 30.

Ketidakmampuan ini, yang mengarah pada negara-negara pasca-kapitalis, atau lebih tepatnya setelah revolusi, fungsi negara tergantung pada perkembangan dan ekspansi produktivitas yang diintensifkan, negara mempertahankan kekayaan yang dinasionalisasikan, dan melaksanakan ekonomi terencana sesuai dengan tuntutan kelas pekerja. Lebih jauh lagi, kemajuan yang asli akan mengasumsikan suatu perubahan di dalam kebijakan dari dua blok kekuatan industri besar yang saat ini menentukan dunia. Akan tetapi, kegagalan Marxisme Soviet yang secara dilematis mengorbankan fungsi negara dengan membuat birokrasi tanpa kendali, dan hanya memprioritaskan kepentingan negara yang sempit. Atau dengan kata lain, konsep ini dikenal oleh sebutan ultra-birokratik. Di negara dengan model yang demikian, pendistribusian barang justru menumpukkan fasilitas yang telah meninggalkan segala bentuk-bentuk kapitalisme. Sehingga pengendalian dari atas, secara vertikalistik, membuat “tumpuan” kekuasaan birokrasi merampas pelbagai dinamika politik dengan memegang hal ikhwal apapun, dan menggunakan aparat negara untuk melawan warga negara. Sebaliknya, hak-hak istimewa dan status privilese kelas semakin ajeg dengan menutupi kesenjangan sosial.

Minat Marcuse terhadap persoalan negara menyeretnya untuk membuka *One Dimensional Man* (1964) pada diskusi tentang demokrasi, perbedaan signifikan antara negara sejahtera dan negara perang, dalam perbincangan lebih lanjut apakah sosialisme itu masih dimungkinkan. Tampaknya analisis kelas model Marxisme yang berpengaruh sampai ke Marcuse, telah menagaskan “demokrasi

akan tampak sebagai suatu sistem dominasi yang paling efisien”.¹⁵⁸ Di suatu negara yang menganut sistem ini, mesyarakatkan atas runtuhnya sistem monarki absolut, atau feodalisme, seperti kata Marx dalam *Manifesto of the Communist Party (1848)* bahwa: “masyarakat borjuis modern yang timbul dari runtuhnya masyarakat feodal tidak pernah menghilangkan pertentangan-pertentangan kelas. Ia hanya menciptakan kelas-kelas baru, syarat-syarat penindasan baru, bentuk-bentuk perjuangan baru sebagai ganti yang lampau”.¹⁵⁹ Begitu demokrasi dikuasi oleh privilese individu atau kelompok yang gemar mengkampanyekan “kesejahteraan” lebih besar dan melimpah ruah ketimbang hal-hal kuno dalam sejarah yang telah dipatahkan olehnya, dengan menjunjung segala pembaharuan produksi sandang, pangan dan papan maupun kaitannya yang itu bersifat psikologis, maka bagi Marcuse “negara sejahtera adalah negara yang tidak bebas karena administrasi totalnya merupakan batasan sistematis dari (a) waktu bebas yang tersedia secara teknis sampai suatu tingkat di mana hal itu diatur oleh bisnis dan politik (b) kuantitas dan kualitas dari barang dan jasa secara teknis yang tersedia bagi kebutuhan-kebutuhan individu (c) intelegensia yang bisa memahami dan mewujudkan kemungkinan nasib sendiri.¹⁶⁰ Marcuse tentu mempertahankan, bagaimanapun, bahwa pematangan ini terjadi di dalam sistem kapitalisme yang merekonstruksi konstelasi masyarakat beserta tatanan sosial. Mungkin, terdapat bagian sejarah yang telah dinegasikan dengan berbagai perkembangan teori dan kepentingan praksis tertentu. Pada tatanan sosial ini, produktivitas yang turut

¹⁵⁸ Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Penerjemah: Silvester G. Sukur dan Yusup Priyasudiarja. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2000. Hal 79.

¹⁵⁹ Karl Marx and Frederick Engels. *Manifesto of the Communist Party (1848)*. Transcribed: Zodiac and Brian Baggins. Copyleft: Marxist Internet Archive (marxist.org), 2010. Hal 14.

¹⁶⁰ Ibid, hal 74.

berkembang maupun standar kehidupan yang lebih tinggi tidaklah merupakan ancaman, melainkan pengekan terhadap berbagai desakan “negasi atas negasi” akan perubahan sosial yang mungkin. Marcuse menyadari hal sedemikian rancu ini, terjadi di dalam masyarakat industri maju, di mana sistem demokrasi, yang itu sejauh menyangkut penerapan “toleransi” di dalamnya, ternyata menuntut praktik *intoleransi* terhadap sikap, opini ataupun pendapat yang dilarang atau ditekan. Bahkan di dalam masyarakat manipulatif semacam ini, di zaman ini, mereka turut menyuarakan kebebasan, terutama kebebasan berbicara, berserikat dan berumpul, sejauh kebebasan itu tidak berpotensi sebagai transisi dari ucapan ke tindakan, maupun sebagai perlawanan massif terhadap pihak penguasa.¹⁶¹ Likuidasi ini, bagi Marcuse, bertujuan memapankan *status quo* realitas yang sebenarnya merupakan represi terselubung, memperluas jangkauan ekonomi dunia yang terstruktur dan terpusat, suatu kepentingan nasional, bisnis-bisnis transnasional bersama dengan aliansi-aliansi internasionalnya yang ditandai dengan matinya komponen lokalitas. Menurut materialisme historis, “ranah kebebasan” hanyalah bisa dicapai setelah transisi melalui sosialisme, di mana kekuatan produksi akan dikembangkan secara manusiawi dan semaksimal mungkin. Begitu Marcuse menyebutkan bahwa transformasi ini dapat terjadi di bawah kapitalisme industri dalam negara yang monopolitik. Ketegangan konfliktual antara tenaga kerja dan modal, antara “represi surplus” yang mestinya tidak perlu dan potensi radikal intoleransi, dapat memberikan motivasi untuk tindakan praksis politik di dalam lanjutan masyarakat kapitalis. Artinya, kelimpahan material daripada pemiskinan

¹⁶¹ Herbert Marcuse. *Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press, 1965. Hal 81 & 86.

akan menjadi jantung dari aksi politik.¹⁶² Atau pendek kata, untuk menuju sosialisme, melibatkan negasi terhadap tatanan kapitalisme, dan tatanan sosial yang ada.

Salah satu keunggulan pendekatan khas Mazhab Frankfurt, yang dikerjakan sejak pada 1930-an ketika kelompok itu secara kurang lebih harfiah setelah pelarian dari Nazi, adalah penekanannya pada budaya. "*Filsafat, seni, dan ilmu telah kehilangan tempat tinggal mereka di sebagian besar Eropa*".¹⁶³ Yang pasti, ini merupakan sebagian reaksi kritis terhadap fitur-fitur terburuk dari "Marxisme otomatis" yaitu konsepsi kasar dari "basis dan superstruktur" yang mengusulkan bahwa kehidupan material (ekonomi) *vis-a-vis* menentukan bentuk-bentuk alaman kehidupan "atas" yang bersifat sosial dan intelektual. Tetapi yang lebih penting, adalah keyakinan bahwa hari ini, teori revolusioner secara radikal kurang dalam bagaimana ia mempresentasikan lingkup "kesadaran" dan pentingnya lingkup itu menemukan jalan yang primordial menuju kebebasan manusia. Karakteristik kedua yang menentukan dari pendekatan ini adalah metode historisnya: bahwa masyarakat dalam masa kini, dalam hal keterbatasannya serta kemungkinan masa depannya, hanya bisa berada di bawah pelbagai tahapan pembangunan yang sudah ada.¹⁶⁴ Melalui tahap-tahap perkembangan inilah, transformasi radikal dengan melibatkan keadaan masyarakat tanpa menceraikan hal-hal kongkretnya.

¹⁶² Joel Whitebook. Edited: Fred Rush. *Critical Theory*. New York: Cambridge University Press, 2004. Hal 85.

¹⁶³ Brief Benjamin, dikutip oleh Marin Jay dalam: *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 240.

¹⁶⁴ Andrew Feenberg and William Leiss. *The Essential Marcuse*. Simon Fraser University, 2008. Hal 53.

Esai Marcuse tentang tema *The Affirmative Character of Culture* (1937) terbit pertama kali dalam bahasa Jerman *Über den Affirmativis Charakter der Kultur* ini sangat memesona dalam ruang lingkungannya dan sangat membidik pada bidang pengembangan budaya tertentu, khususnya selama Fasisme Jerman. Pembahasan Marcuse yang merefleksikan seni dan dimensi estetika, pertama, dalam konteks masyarakat konformis represif di Amerika Serikat pada tahun 1950-an dan awal 1960-an, dan konteks revolusi dunia di akhir 1960-an sampai 1970-an.¹⁶⁵ Secara umum, dia kontras dengan gairah dari “negativitas” Hegelian. Dengan adanya arus otoritarianisme yang kuat dalam budaya, sebagai nafas baru bagi dominasi, yang berusaha membuat sebagian besar masyarakat percaya bahwa ketertarikan atas pengesahan ini adalah penerimaan mentah-mentah terhadapnya. Yang perlu dicatat sekarang yakni pendekatan Marcuse tentang kebudayaan adalah ketika dia berhadapan dengan pesimisme yang begitu besar mengenai eliminasi negativitas, katakanlah, itu merupakan tipikal budaya afirmatif untuk mencegah terjadinya perspektif lain dan tindakan oposisioner.

Marcuse mulai membedah tipikal afirmatif budaya, dengan mengklasifikasi bagaimana sejak budaya Yunani klasik mengembangkan dualisme hierarkis antara pikiran dan tubuh, realitas dan penampilan, dan yang indah dan yang bermanfaat. Dalam “firasat” ini, keidahan dan realitas teretak di alam yang lebih tinggi, yang terpisah dari kehidupan sehari-hari, dan pemenuhannya terbuka bagi privilese elitis. Budaya borjuis mengikuti polarisasi ini, tetapi kata Marcuse:

¹⁶⁵ Douglas Kellner. *Art and Liberation; Collected Paper of Herbert Marcuse; Volume Four*. London: Routledge, 2007. Hal 22.

Budaya zaman borjuis yang memimpin perjalanan perkembangannya sendiri ke segregasi dari peradaban dunia mental dan spiritual sebagai ranah nilai independen yang juga dianggap lebih tinggi dari peradaban. Ciri yang menentukan adalah pernyataan dunia yang secara universal wajib, selamanya lebih baik dan lebih berharga yang harus diteguhkan tanpa syarat: sebuah dunia yang secara esensial berbeda dari dunia nyata dari perjuangan harian untuk eksistensi, namun dapat direalisasikan oleh setiap individu untuk dirinya sendiri “dari dalam”, tanpa transformasi dari keadaan sebenarnya. Hanya dalam budaya inilah aktivitas dan objek budaya mendapatkan nilai yang mengangkatnya di atas lingkup sehari-hari. Penerimaan mereka menjadi suatu tindakan perayaan dan permuliaan.¹⁶⁶

Mengapa Marcuse bersemangat menggeledah “budaya afirmatif” ini? Karena dia berusaha untuk menunjukkan bahwa budaya dengan sengaja menyembunyikan “marginalitas” kehidupan sosial, instrumen yang selama ini dipakai pihak tertentu sebagai pelanggengan kekuasaan. Namun tampaknya “di jaman dahulu” sebutlah dari era bojuis, meskipun terdapat kontras antara peradaban dan kebudayaan, dan mungkin ketika baru-baru ini telah tersedianya ilmu-ilmu sosial, keadaan-keadaan representatif yang berusaha diungkapkannya menjadi karakteristik perilaku hidup dan *weltanschauung* (atau pandangan dunia) yang terjadi semenjak di era borjuis. Suatu hal mengingat perkembangan kekuatan produktif dalam ekonomi klasik, lebih menempatkan individu dalam fragmentasi tanpa kendali, terlepas dari proses produksi, individu harus menundukkan diri pada nilai-nilai standar budaya dengan mendikotomi superioritas terhadap supranatural ketimbang material. Marcuse bisa

¹⁶⁶ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal 70.

dibilang tidak tertarik menyatakan secara antusias tentang budaya dan peradaban, sejauh itu berkenaan dari asumsi ekonomisme, baik materialisme historis maupun ekonomi klasik Anglo-Saxon.

Lebih daripada itu “budaya afirmatif” mengacu pada budaya yang lebih tinggi dari era borjuis *vis-a-vis* tentang seni, yang menggambarkan dunia keindahan dan pemenuhan yang ditolak oleh realitas kehidupan dalam tatanan sosial kapitalistik. Sementara seni, bagi Marcuse mengidealkan dan memuliakan dunia yang lebih baik, yang di dalamnya individu berjuang tiada henti-hentinya untuk bertahan hidup. Konsep seperti “jiwa” yang di kemudian hari mengasosiasikan “suplemen” kepribadian adalah mengidentifikasi sisa-sisa kedirian batin dan hanya terpenuhi dalam kontemplasi seni karena tuntutan kebahagiaan menjadi dibuat frustrasi oleh organisasi represif dari masyarakat hegemonial. Marcuse mengatasi perpecahan antara nilai “ideal” dan yang tidak, di dalam ketimpangan realitas ini, dan akan tetap menjadi tugas transformasi umum untuk merevolusionerkan dunia sosial.

Meskipun penyingkapan Marcuse atas karakter budaya afirmatif, didahului dengan pembagian “wilayah” dari kontinuitas konsep Yunani ke Eropa modern dan kemudian mengungkap fitur-fitur negatif dan positif dalam budaya borjuis, yang pada akhirnya membahas transisi dari budaya borjuis ke otoritarianisme. Transisi ini bisa dilacak melalui pewarisan ide-ide Yunani sampai ke era borjuis, yang mana “budaya” memisahkan dunia sehari-hari dan meneguhkan alam yang lebih unggul dari kebenaran, kebaikan, keindahan dan menjadi kualitas spiritual, di mana orang-orang pada hierarki metafisis tersebut atau dunia yang di seberang dunia materialisme, mereka menemukan kebahagiaan yang paling stabil, agung dan

langgeng. Tetapi menurut Marcuse, di era borjuis, budaya afirmatif justru menjadi ideologi yang membantu melestarikan kekuasaan yang ada dan sistem produksi kapitalistiknya. Budaya afirmatif melayani fungsi eskapis dengan memungkinkan individu bekerja keras dengan menjustifikasi kesengsaraan dunia sehari-hari guna mencapai alam spritual yang lebih luhur, tempat yang menyediakan perlindungan. Lebih dari itu, budaya afirmatif menyediakan “cadar” yang mencakup antagonisme sosial dan kontradiksi. Demikian, pada dasarnya, budaya afirmatif mentransferensi eksistensi penderitaan ke dunia yang luhur. Proyeksi mistik dari penderitaan atas kondisi sosial yang *chaos* ini, dimodifikasi secara sistematis melalui “pedagogi budaya” dalam ideologi borjuis. Dari sini, narasi tentang “jiwa ideal” dan “jiwa dekaden” mulai didefinisikan oleh kalangan borjuis untuk melegitimasi makna menjadi praktik-praktik sosial yang diterima, dengan satu tujuan: mendegradasi tubuh sampai batas yang dianggap inferior, mengintensifkan rasa bersalah ketika melanggarnya. Marcuse melihat hal-hal yang demikian, bahwa budaya afirmatif, mengandung fungsi represif dan kompensasi yaitu dengan cara melarikan diri diri ke dunia ideal untuk merepresi klaim kebahagiaan individu dan kebutuhan insting yang menghendaki kepuasan sensual.

Padahal dunia yang indah secara supraindarawi, yang di luar kebutuhan, bagi Marcuse, pada dasarnya adalah dunia kebahagiaan atau istilah yang lebih egaliter yakni kesenangan. Adanya hasrat mencari kebahagiaan ini juga dilihat sebagai keinginan dasarnya untuk pemenuhan “kekurangan umum” yang digambarkan Marcuse sebagai kecemasan.

Kecemasan beridiri di sumber semua doktrin idealis yang mencari kefasihan tertinggi dalam praktik ideasional: kecemasan tentang

ketidakpastian semua kondisi kehidupan, tentang kontingensi kehilangan, ketergantungan, dan kemiskinan, tetapi kecemasan juga tentang kekenyangan, kelelahan, dan iri pada pria dan para dewa.¹⁶⁷

Dengan demikian, keinginan untuk pemenuhan akan kekurangan umum, pada akhirnya disini tidak dapat dideskripsikan panjang lebar. Andaikata kecemasan yang dimaksudkan Marcuse diperoleh dari yang sifatnya eksistensial, itu berarti sebuah ritus tempat subyek “kerja” dan beraktivitas telah tercerai berai di tiap-tiap kebudayaan. Bayangkan, ungkap Marcuse, dunia memang pernah terkooptasi menjadi “materialisme paraktik borjuis” di satu sisi, dan peliputan kebahagiaan dan pikiran dalam melestariakan “budaya” yang dihasilkan olehnya, di sisi yang lain. Namun tampaknya, terlebih dahulu tidak perlu mengatakan bahwa peradaban cukup diberikan oleh sejarah tertulis, sebaaimana kehidupan didefinisikan dari situ. Agar demikian halnya, kebudayaan menandakan totalitas kehidupan sosial dalam situasi tertentu di mana budaya ideasional dan budaya reproduksi material membentuk kesatuan yang dapat dibedakan secara historis dan dapat dipahami¹⁶⁸. Meski tak menutup kemungkinan, persatuan ini terpisahkan oleh faktor teritorial dan geografis tertentu, namun perhatian utama manusia adalah perjuangan untuk pelestarian keberadaannya belaka. Di pihak lain, seperti yang dilihatkan oleh Hegel dalam dialektika tuan-budak, kelas yang kehilangan perjuangan sehari-hari dari subyek yang berkerja di bawah perintah elit yang tidak bekerja, sebab, klaim tentang individu abstrak yang muncul sebagai subyek kebahagiaan, memberikan ruang dan waktu lebih banyak untuk mengembangkan serta mencari kebutuhan

¹⁶⁷ Ibid., hal 71.

¹⁶⁸ Ibid., 70.

dan kepuasan individu dalam “pertukaran nilai” komoditas, yang, itu merupakan sarana yang memungkinkan pencapaian “universalitas” yang setara dari perspektif kebahagiaan baru versi kelas borjuis.

Akan tetapi universalitas kebahagiaan ini segera dibatalkan, karena kesetaraan abstrak manusia menyadari dirinya dalam produksi kapitalis sebagai ketimpangan konkret.¹⁶⁹

Dengan demikian, sistem kapitalis semakin menjamur dalam lingkup budaya sebagai cara “afirmatif” individu kepada kelas penguasa dan tatanan sosial yang ada. Adalah lebih baik proses kerja menuntut individu meningkatkan tindakan disiplin dan membutuhkan “mobilisasi total” yang melaluinya individu tunduk di semua bidang eksistensi disiplin di dalam negara otoriter”.¹⁷⁰ Menurut Marcuse, seperti Hegel melihat revolusi Prancis, dengan tumbannya rezim feodalisme yang digantikan oleh rezim baru, ternyata tidak membumikan “universalitas”, ataupun janji kesetaraan, melainkan despotisme baru dari kelas yang berkuasa.

Bagi kaum borjuasi, ketika berkuasa, kesetaraan abstrak sudah cukup untuk berkembangnya kebebasan individu yang nyata dan kebahagiaan individu yang nyata, karena ia telah membuang kondisi-kondisi material yang dapat membawa kepuasan seperti itu. Memang, berhenti pada tahap kebebasan abstrak adalah milik kondisi-kondisi pemerintahan borjuis, yang akan terancam oleh transisi dari abstrak ke universalitas konkret.¹⁷¹

¹⁶⁹ Ibid., 72.

¹⁷⁰ Ibid., 92.

¹⁷¹ Ibid., 72.

Lantas bagaimana Marcuse melampaui hal ini? Tidak lebih dia menggalakkan kontradiksi internal dari konsep borjuasi yang terdapat di dalam tatanan itu, dengan mengangkat kategori-kategori yang dimarginkan olehnya; sensualitas atau tubuh dan kesejahteraan material untuk semua. Mengapa? Karena budaya borjuis mengutuk sensualitas dengan mengganjarnya sebagai protes, ataupun paling banter “subversif” kepada tuntutan ekonomi kapitalistik, disiplin tenaga kerja, melalui pendominasian akal budi atau nalar atau dengan mengerahkan “narasi” jiwa ideal, agar memperjinak sensualitas ke dalam budaya borjuis, yang harus dijaga.

Meskipun budaya borjuis, mengkonfirmasi realitas sosial dan mendorong individu untuk melepaskan problem eksistensial ke tataran subyektivitasnya, di mana setiap individu dapat menemukan kebebasan tertentu, “untuk kemanusiaan, kebaikan, suka cita, kebenaran dan solidaritas”.¹⁷² Yang terbaru dalam artikel Marcuse ini, adalah sebuah titik balik pemikiran dengan dibarengi dekonstruksi konsep “borjuis”, meskipun disposisi Marcuse pertama di dalam *One Dimensional Man* (1964), memihak pada seni, pada puisi-puisi yang bergaya surealisme ala Rimbaud, seni rupa dadaisme, dan tentu, sastra realisme sosialis. Bagi Marcuse, hanya dalam seni yang dimiliki masyarakat borjuis, ia mentolerir cita-citanya sendiri.¹⁷³ Apa yang dianggap utopia, fantasi dan pemberontakan di dunia nyata diperbolehkan dalam seni.¹⁷⁴ Konteks yang menarik dari teori pembebasan, aksi estetikanya ini, disusul bersama revisi metapsikologi Freud, Marcuse mengklaim bahwa dalam medium keindahan, transformasi aktus-aktus instingtual dalam Id yang berisi prinsip kesenangan dengan segala kemungkinan kebahagiaan sensual,

¹⁷² Ibid., 84.

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Ibid.

dapat diekspresikan, meskipun di sisi lain, kenikmatan jasmani disublimasikan ke dalam perenungan estetis. Singkat kata, ini menandakan bahwa di dunia modern dengan model kapitalisme monopolis, pemerenungan estetis berubah menjadi desublimasi represif atau dengan kata lain “kehampaan tujuan yang dijadikan tujuan” adalah tujuan yang didekte oleh industri pasar.¹⁷⁵ “Kesenian tubuh yang indah, kelincahan dan relaksasi yang mudah, yang hari ini ditampilkan hanya di sirkus, *vaudeville* (opera) dan olok-olok, menyuarakan kegembiraan, di mana manusia akan mencapai cita-cita kebebasan”¹⁷⁶ Akan tetapi, semua omong kosong ini berubah tatkala di bawah sistem kapitalisme beserta transformasinya yang paling maju, seni dalam pertunjukan yang dulunya sarat dengan pesan-pesan protes, pengungkapan jujur terhadap dimensi “patososial” tertentu, kini malah berarti hiburan dan parodi belaka. Bagi Marcuse, bukan hanya itu saja, termasuk dimensionalitas “alienasi” yang mengandung kekuatan negasi terhadap tatanan yang mapan, turut terserap ke dalam sistem kapitalistik dengan seperangkat model rasionalitas instrumental, ilmiah dan teknologis. Bukan maksud Marcuse untuk menumpangkan efek-efek alienasi ini kepada seni, melainkan hal ini merupakan jawaban seni sendiri terhadap cengkaman behaviorisme total. Sedangkan disisi lain, kebudayaan hadir untuk mengontrol nilai-nilai seni, yang secara tidak langsung membentuk watak konformis dan monodimensional. Lain halnya, seperti Horkheimer dan Adorno bahwa satunya-satunya “negasi” yang tetap ada dalam budaya adalah seni membunuh (*corporeal art*) dan bukannya seni intelektual, semisal pemain sirkus, dengan tubuh terlatih yang mampu mendobrak karakter

¹⁷⁵ Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 312.

¹⁷⁶ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal 86.

komoditas seni massa, karena ia berhasil mengobyektivikasi tubuhnya sendiri sampai kepada batas-batas ekstremnya, dengan demikian mengekspos apa yang selama ini ditutup-tutupi.¹⁷⁷ Meskipun sedikit memuaskan, sebagaimana yang diucapkan Adorno: “dalam menghadapi keabnormalan di mana realitas berkembang, esensi afirmatif yang tak terhindarkan dari seni telah menjadi tak tertahankan. Seni harus bersandar terhadap dirinya sendiri, bertentangan dengan konsepnya sendiri, dan dengan demikian sarat terdalamnya menjadi tidak pasti. Namun seni juga tidak boleh mengabaikan negasinya yang abstrak”.¹⁷⁸ Dari ini, Marcuse sedikit bertolak belakang, dan lebih provokatif, bahwa *di dalam* budaya afirmatif seperti itu, seni senantiasa “memberikan konsekrasi yang tragis, bahkan mereka menumbangkan reifikasi”¹⁷⁹ ketika semua cita-cita afirmatif telah dibubarkan¹⁸⁰ dan “melestarikan keinginan manusia yang melampaui eksistensi material”.¹⁸¹ Hal tersebut menjadi kemungkinan besar untuk seseorang memiliki kenikmatan nyata tanpa adanya rasionalisasi apa pun, tanpa rasa bersalah puritan, paling tidak, ketika sensualitas, dengan kata lain, sepenuhnya dilepaskan oleh jiwa, maka kilau pertama dari budaya baru muncul,¹⁸² budaya yang berisi gambaran kebahagiaan utuh, tentang dunia lebih baik yang memberikan alternatif terhadap realitas yang menyedihkan ini. Apalagi di dalam masyarakat industri maju di negara mopolitis yang gemar memuja-muja kepastian, kebenaran, keserasiaan, dan seolah-olah sangat khawatir akan adanya kontradiksi, enigma, paradoks,

¹⁷⁷ Horkheimer & Adorno. *Dialectic of the Enlightenment*, hal 170, yang dikutip oleh Martin Jay. *Sejarah Mazhab Frankfurt*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2013. Hal 313.

¹⁷⁸ Theodor Adorno. *Aesthetic Theory (1970)*. London: Continuum, 2002. Hal 2.

¹⁷⁹ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal 124.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 86.

¹⁸¹ *Ibid.*, 89.

¹⁸² *Ibid.*

negativitas, oposisi bahkan otonomi. Namun Marcuse di dalam *The Aesthetic Dimension* (1977), melalui refleksinya tentang seni, baginya, tetap memaikan dualisme tersebut:

Pengalaman ini memuncak dalam situasi ekstrem (cinta dan kematian, rasa bersalah dan kegagalan, tetapi juga sukacita, kebahagiaan, dan kepuasan) yang meletupkan realitas yang diberikan atas nama kebenaran yang biasanya ditolak atau bahkan tidak terdengar. Logika batin karya seni berakhir dengan munculnya alasan lain, *sensibilitas* lain, yang menentang rasionalitas dan kepekaan yang tergabung dalam institusi sosial yang dominan.¹⁸³

Marcuse memang tidak terlalu ketat membedakan anatara term sensualitas dan sensibilitas, meskipun secara tidak langsung bukan dalam arti disiplin ilmiah, tetapi merujuk pada lokusioner atau kebutuhan akan perubahan sosial yang mungkin dari komponen dasar psiko-biologis ke politik radikal melalui estetika. Terutama, Marcuse sering kali gemar meng-include-kan pengertian seni (*art*) setaraf dengan pengertian literatur dan musik.¹⁸⁴ Namun, sebagai kepentingan nyata estetik, suatu seni otentik, pencapaian di mana manusia dapat membentuk kehidupannya sendiri, adalah dengan tidak lagi mensubordinasikan dirinya ke dalam persyaratan korporal, ke suatu peralatan yang itu dikendalikan oleh kekuatan di luar dirinya. Inilah yang Marcuse sebut dengan:

Transformasi estetika dicapai melalui pembentukan kembali bahasa, persepsi, dan pemahaman sehingga mereka mengungkapkan “esensi” realitas dalam penampilannya: potensi manusia dan alam yang tertindas.

¹⁸³ Hebert Marcuse. *The Aesthetic Dimension*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 7.

¹⁸⁴ Herbert Marcuse. *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon Press, 1972. Pada footnote, hal 80.

Karya seni dengan demikian menghadirkan kembali kenyataan sambil menuduhnya¹⁸⁵

Karena bagi Marcuse, dengan menolak rezim “oprasionalisme”¹⁸⁶ adalah pembaharuan realitas melalui praksis estetika. Dan mengapa Marcuse memburu esensi? Tidak lain untuk meretas penghambaan terhadap eksistensi, yang selama ini menjadi klaim bahwa apa yang eksis, yang tampil sebagai “bentuk” adalah “modalitas” yang tidak dapat dilokasir untuk asal-usul keberadaan dan menjadi fondasi bagi teori tradisional. Marcuse ingin melampaui itu, dengan merubah bentuk menjadi “gaya”, terutama dalam seni. Tetapi, menurut Marcuse, “bentuk” dalam estetika tidak berdiri sendiri, namun saling berjaln melengkapi, berbaur dan saling sambung-menyambung dengan kebenaran dan otonomi dari fundamen sosio-historis; dan dalam estetika, masing-masing melampaui arena sosio-historis itu dan menjadi gaya. Sementara, otonomi seni ditampilkan tanpa membatalkan representasi kebenaran trans-nilai tersebut dalam mengekspresikan sebuah karya otentik. Melalui seni, Marcuse hendak menyingkap praktik dehumanisasi manusia di dalam dominasi sistem kapitalisme eksploitatif yang brengsek itu, bukan hanya

¹⁸⁵ Ibid., hal 8.

¹⁸⁶ Istilah “oprasionalisme” setingkat pengertian dengan “behaviorisme” dan ini terjadi pada tataran linguistik yang Marcuse cirikan: “untuk membuat konsep, sinonim dengan serangkaian operasi yang sesuai”. Artinya, ia mengidentifikasi hal-hal dan fungsinya, di mana kata-kata dan konsep cenderung bertemu atau lebih tepatnya konsep cenderung diserap oleh kata. Bagi Marcuse penggunaan oprasionalisme ini, berasal dari penalaran teknologis, yang secara *a priori* bersifat politis dengan menutup oposisi makna “lain” yang justru menghalangi perkembangan makna itu sendiri. Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Op.Cit., Hal 128. — Poinnya adalah, Marcuse hanya ingin, mengemansipasi makna yang teralienasi dengan pertama-tama memperluas idiom dalam bahasa, untuk semesta makna yang lebih *polimorf* (bersegi banyak). Atau seperti Marcuse sebutkan di dalam *Counterrevolution and Revolt* (1972), untuk adanya revolusi kebudayaan diperlukan “suatu komunikasi efektif terhadap dakwaan realitas yang mapan dan tujuan pembebasan” dengan pemakaian bahasa “kaum tertindas” dan bagi Marcuse, bahasa yang seperti itu memiliki afitas alami untuk protes dan penolakan. Pendek kata, bahasa yang menentang generalisasi, beserta pemecahan tabu-tabu borjuis. Hal 80-81.

brengek kepada sesama manusia, tetapi juga kepada alam. Bagi seorang Marcuse, kebenaran seni terletak pada kekuatannya mematah monopoli realitas yang mapan, kekuatan negasi dari pikiran yang tidak konformis-realistis serta monodimensional, untuk menentukan apa yang nyata, meskipun secara sentrifugal. Dalam gejolak pertentangan ini, seni merupakan pencapaian domain estetika baru, dunia fiktif muncul sebagai realitas sejati. Tanpa pencapaian ini, seni tetap menjadi bagian bidang-bidang sistem korporat di dalam tatanan konjungtur; persepsi tetap mengasingkan individu dalam eksistensi fungsional mereka yang diberikan oleh masyarakat industri maju. Bukan hanya itu, di dunia kapitalisme monopoli dan kultur afirmatif dari sistem ciptaan kelas borjuis atau apa yang Marcuse sebut belakangan sebagai realitas teknologis, ternyata, “libido” ikut diproduksi menjadi “komoditas” dari pertukaran nilai ekonomis. Untuk membebaskan libido dari cengkaman realitas yang brengek ini, menurut Marcuse: “seni bertugas untuk *Eros* sebagai penegasan mendalam dari *naluri hidup* dalam perjuangan melawan penindasan insting dan sosial”.¹⁸⁷ Maka dengan demikian, estetika harus berusaha mengemansipasi sensibilitas, imajinasi dan rasio di semua bidang subyektivitas dan obyektivitas adalah komitmen seni dalam membentuk realitas lain. Ini adalah elemen sublimasi estetika, meski pada saat bersamaan merupakan medium bagi fungsi kritis dan meniadakan, bahkan dengan menghancurkan obyektivitas dari realitas yang mapan untuk membuka dimensi baru pengalaman: subyektivitas pemberontak.¹⁸⁸ Namun ia menyisakan tendensi afirmatif terhadap rekonsiliasi atas realitas *status quo* dengan hidup berdampingan dengan yang-memberontak.

¹⁸⁷ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimension*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 11.

¹⁸⁸ *Ibid.*, hal 7.

Bagi Marcuse, “kesadaran palsu” akibat tendensi afirmatif, atau akibat “mimesis” terhadap realitas *status quo* itu, dapat diatasi dengan penebusan katarsis:

katarsis itu sendiri didasarkan pada kekuatan bentuk estetika untuk memanggil takdir dengan namanya, untuk mengungkapkan kekuatannya, memberikan “kata” kepada para korban.¹⁸⁹

Dengan demikian, Marcuse mengusulkan seni yang berpihak kepada “kelas” yang dimarginalkan; dan mimesis tidak sepenuhnya mimesis, “dengan namanya” justru ia mengecoh apa yang ia mimesis; seni untuk pihak yang dipinggirkan, pengakuan dengan memberinya kebebasan, penebusan dan dakwaan apa adanya, antara ideologi dan kebenaran merupakan kesinambungan struktur seni dalam karya otentik. Sehingga rekonsiliasi dan harapan yang direpresi oleh realitas *status quo* tetap menyimpan “ingatan” tentang hal-hal yang telah lalu.¹⁹⁰ Dari sini, seni menjadi revolusi, menjadi serangkaian praksis pembebasan dengan pembubaran “bentuk” *status quo* realitas. Dan Marcuse, mengakui betapa pentingnya politik estetika yang lebih bergairah, pastinya kreatif, utopis dan energik, kadang-kadang pesimis, namun begitulah, filosof tidak diwajibkan optimis, artinya sedikitpun tidak ada alasan menyerah. Untuk tiba disana, Marcuse terlebih dahulu melakukan operasi bedah kecantikan terhadap masyarakat industri maju, terutama peran psikoanalisis, meskipun teori Freud berada di tengah-tengah masyarakat yang brengsek, Marcuse menilai bahwa psikoanalisis masih tetap menyisakan suatu benih emanisipasi pembebasan radikal, yakni “kembali yang direpresi dalam

¹⁸⁹ Ibid., hal 10.

¹⁹⁰ Ibid.

sejarah ke permukaan realitas” melalui memori. Meskipun tak elak, untuk sampai kesana, Marcuse mengawalinya dengan kritik.

B. Latar Belakang Herbert Marcuse Mengkritik Kategori Eros Milik Sigmund Freud

Persatuan Logos dan Eros, dalam Plato telah mengarah pada supremasi Logos; dalam Aristoteles, hubungan antara dewa (Tuhan) dan dunia yang dia gerakkan hanya “erotis” dalam hal analogi. Kemudian hubungan ontologi yang sangat penting antara Logos dan Eros putus, dan rasionalitas ilmiah muncul sebagai rasionalitas yang sangat netral.

-Herbert Marcuse dalam: One Dimensional Man (1964)-

Akan tetapi, dalam sejarah pemikiran Barat, Marcuse akan menyarankan bahwa kategori Eros telah secara konstan ditundukkan oleh Logos, penguasaan atas sensualitas, prinsip realitas atas prinsip kesenangan. Dan yang terakhir pada dasarnya hanyalah bersifat reseptif, bukannya produktif, memuaskan daripada menyinggung, yang, secara konstan diminimalkan dan diserap oleh fakultas akal yang telah diberi martabat “lebih tinggi” dibanding Eros. “Ada” yang kemudian berkembang dalam tradisi pemikiran Yunani klasik hingga Idealisme Jerman, oleh Marcuse sebut sebagai Logika Dominasi (*Logic of Domination*) vis-a-vis Logika Alienasi (*Logic of Alienation*). Marcuse mengkategorisasikan pada yang pertama sebagai produk dari mode pemikiran filosofis dengan semata-mata berorientasi pada kategori nalar dan proses ego, sedangkan pada yang terakhir, berdasarkan

perbedaan ontologis dari yang pertama, dan terikat dengan motif instingtif Eros yang terdesublimasi dalam proses metapsikologi Id Freudian.

Apa gerakan yang membikin Marcuse menggeledah Logos? Memburu asal-usulnya? Sampai-sampai dia secara eksplisit dalam *Eros and Civilization* (1955) menyebut Hegel pembawa Logika Gratifikasi (*Logic of Gratification*)? Marx pun sama sekali tidak dia kutip, sungguh terkesan aneh daripada biasanya bagi seorang neo-Marxis, apakah dia meninggalkan Marx ketika memberi ruang kepada Eros sebagai asimilasi instingtual dari Id ke praksis pembebasan? Marcuse belum berani menjawabnya. Meskipun watak “dialektika” Hegel dan Marx tetap dia perjuangkan sebagai gairah abadi negativitas, sebagai gerakan pemikiran multidimensional, yang melawan pemikiran monodimensional atau positivisme.

Marcuse dan rekan-rekan Mazhab Frankfurt mengawali diagnosisnya secara posisi yang berbeda daripada Marx menggunakan “kapitalisme” sebagai kata kunci untuk memahami masyarakat modern.¹⁹¹ Terdapat perbedaan mendasar yang sangat kentara dalam ciri khas analisa Mazhab Frankfurt, seperti Adorno dan Horkheimer, terlebih Marcuse sendiri menilai bahwa “rasionalitas”¹⁹² merupakan tatanan dominan dalam masyarakat dewasa ini.

Adanya rasionalisasi di segala bidang kehidupan manusia, diawali melalui Pencerahan (*Aufklärung*). Seperti pendahulu Marcuse, Adorno dan Horkheimer

¹⁹¹ Peneliti menggunakan istilah “modern” dengan mengacu pada periodisasi pasca renaissans, guna mendekati dan menjaga konsepsi Marcuse yang lebih banyak memakai istilah “industri maju”, meskipun, kedua istilah tersebut memiliki konotasi yang kurang lebih ekuilibrium berdasarkan mekanisme industrialisasi dalam suatu negara, ilmu pengetahuan dan tekno-sains atau belakangan disebut sebagai peradaban. Dan sejauh itu dapat dilihat dari masyarakat dewasa ini beserta hubungan-hubungannya dengan perkembangan sejarah. Kedua istilah tersebut, peneliti pakai secara berselingan.

¹⁹² Rasionalitas merujuk pada sesuatu yang dapat dipahami, ditangkap, masuk akal, memiliki sifat-sifat pemikiran yang konsisten, koheren, sederhana, lengkap, teratur, terstruktur, dan logis. Lorens Bagus. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996. Hal 926.

mengambil alih definisi yang diberikan oleh Kant tentang makna pencerahan. Menurut Kant, pencerahan adalah keluarnya manusia dari keadaan tidak akil balig (*Unmüdigkeit*) yang dengannya ia sendiri merasa bersalah. Kesalah manusia yang dimaksud Kant adalah tidak menggunakan kemampuannya sendiri yaitu rasionya. Karena itu, dengan semboyan pencerahan *Sapere Aude!* dimaksudkan agar setiap individu hendaknya berani berfikir sendiri tanpa bimbingan orang lain, baik bimbingan pemegang otoritas maupun dari tradisi. Pencerahan itu sampai-sampai pada penemuan bahwa kedaulatan manusia terdapat pada pengetahuannya sendiri. Melalui pengetahuannya, manusia berambisi menghancurkan mitos irasional yang menyelubungi alam beserta misterinya. Dengan menyingkap misteri itu, manusia melalui pengetahuannya, melalui rasionalitasnya secara simultan menghancurkan mitos-mitos dan menguasai alam. Seluruh rencana dasariah dari demitologisasi dan rasionalisasi itu adalah sekulerisasi, humanisme dan kebebasan.¹⁹³

Menurut Adorno dan Horkheimer, pencerahan itu telah menelanjangi misteri alam raya yang menakutkan yang sebelumnya membuat manusia tidak berani menyentuhnya dengan pengetahuan rasionalnya. Justru, melalui pencerahan, pengetahuan manusia membuka selubung misteri itu. Dewa-dewi, jin, roh dan berbagai bentuk kekuatan gaib lainnya sebagaimana diceritakan dalam mitos, tak lain dari usaha manusia untuk memahami alam dan masyarakat. Akan tetapi, dengan pemahaman mistis seperti itu, manusia justru membelenggu dirinya sendiri. Melalui pencerahan, belenggu itu dipatahkan dan sebagai gantinya rasio manusia bangkit memerintah alam. Begitu momok mitologis dijauhkan dari alam,

¹⁹³ F. Budi Hardiman. *Kritik Ideologi*. Hal 68.

alam menjadi barang yang netral dan bersamaan dengan itu manusia mampu menghadapinya sebagai obyek untuk dimanipulasi.¹⁹⁴

Di lain sikap, untuk memperjelas ambisi pencerahan tersebut, Adorno dan Horkheimer, menggunakan “analogi” yang diambil dari tulisan Homer tentang *Odyssey*, yakni, ketika manusia berusaha mengatasi ketakutan mereka dengan melakukan berbagai elemen di luar diri mereka, termasuk alam, perempuan, kelompok minoritas, dan apa yang disebut masyarakat primitif untuk meraih wewenang mutlak atas lingkungan dan sosial mereka. Adorno dan Horkheimer, mengkonsepsikan positivisme salah satu contoh upaya terbaru untuk dominasi ini. Teori positif pengetahuan menyatakan bahwa manusia mengatasi ketidaktahuan dan ketidakmenentuan melalui mekanisme teknik dan prosedur ilmu alam, khususnya matematika. Pencerahan dipremiskan berdasarkan nafsu Barat dalam mengatasi ketakutan dan ketidaktahuan dengan kepastian sains dan teknologi yang merupakan dominasi.¹⁹⁵

Meskipun demikian, Marcuse mengambil posisi yang lain dalam *Reason and Revolution*. Dia mengklaim bahwa “klaim indenpensi” dari positivisme, merupakan awal keterputusan teori dan praktik, subyek dan obyek, dan untuk gantinya, subyek diberi peran terbatas dengan memprioritaskan obyek sebagai fakta-fakta yang dapat diamati. Inilah makna “positif” atau istilah modernnya “positivisme” yang berasal dari filsafat August Comte.¹⁹⁶ Ajaran Comte ini, menekankan bahwa

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ben Angger. *Teori Sosial Kritis*. Penerjemah Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009. Hal 171.

¹⁹⁶ Herbert Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Hal 266.

pengetahuan manusia tidak boleh tidak cocok atas apa yang subyek amati, artinya tidak boleh sampai melampaui fakta.¹⁹⁷ Marcuse berkata:

Lebih dari itu ajaran positivisme mengajarkan manusia untuk melihat dan mengkaji fenomena dunia sebagai obyek-obyek yang netral dan tunduk di bawah hukum yang secara universal dan valid.¹⁹⁸

Apa yang Marcuse mau adalah memberi tempat kepada subyek pengetahuan, di mana ia awalnya merupakan “ritus” yang bersinergi dengan obyek, teori dan praksis yang masih dapat dimungkinkan. Sebagaimana sejak Kant, Hegel dan Marx, subyek selalu diberi tempat, artinya peran subyek dalam berpengetahuan tidak perlu menggugurkan refleksi atas pengetahuan itu sendiri, sebab kesetaraan dan kemampuan subyek pun juga masih diselidiki.

Sedangkan peran refleksi telah melekat dalam filsafat idealisme, khususnya pemikiran Hegel, yang mana Marcuse lebih akrab dengannya, berfungsi supaya tidak terjebak ke dalam tatanan eksistensial melulu, di mana positivisme selalu menyibukkan diri untuk bergelut dengan itu melalui fakta-fakta tanpa adanya verifikasi, mengkosongkan makna dari fakta. Di pihak lain, slogan tentang klaim indenpendensi fakta atau bebas nilai dalam pemikiran ilmiah sekalipun, nayasannya bagi Marcuse tidaklah demikian, melainkan:

Rasionalitas ilmiah mendatangkan suatu organisasi sosial spesifik dengan tepat, karena rasionalitas ilmiah tersebut memproyeksikan bentuk semata-mata.¹⁹⁹

¹⁹⁷ F. Budi Hardiman. *Kritik Ideologi*. Hal 140.

¹⁹⁸ Herbert Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Hal 267

¹⁹⁹ Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 226

Atas dasar tersebut, rasionalitas ilmiah pada akhirnya, bergerak menuntut terjadinya reorganisasi realitas. — Diawali dari Max Weber yang menerapkan kategori rasionalitas sebagai landasan yang solid menuju bagaimana kapitalisme dibentuk, atau tatanan industrial secara umum. Ketika Weber berbicara rasionalitas atau rasionalisasi pandangan atas dunia, sebagai suatu pencapaian unik peradaban Barat, tampaknya yang dimaksudkan ialah apa yang sering disebut kebangkitan sains dan tinjauan ilmiah, atau kemajuan rasionalisme, dengan menyakini bahwa pengertian, persepsi dan penalaran (dan bukannya kepercayaan) yang merupakan satu-satunya sumber pokok dari ilmu pengetahuan.²⁰⁰ Weber telah membuat pernyataan-pernyataan mengenai banyak topik sosiologi, tetapi itu semua terlepas dari pencarian asal-usul industrialisme abad 19 M. Untuk itu dia terlebih dahulu membuat kerangka paradigmatis ke dalam pertautan sosiologi dan sejarah yang dibentuk secara mendalam dengan menangkalkan positivisme²⁰¹ bahwa sejarah terdiri dari peristiwa-peristiwa empiris yang unik, meskipun demikian, tidaklah boleh ada generalisasi-generalisasi pada level empiris itu.²⁰²

Di dalam karya Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, dia melacak sejarah, khususnya dampak apa yang dihasilkan Protestantisme Asketik, terutama Calvinisme, mengenai munculnya kapitalisme. Kapitalisme, dengan organisasi rasional buruhnya yang bebas, pasarnya yang terbuka, dan sistem tata bukannya yang rasional, hanyalah satu komponen yang mengembangkan sistem itu. Akan tetapi, Weber tidak cukup berani menghubungkan secara gamblang sistem

²⁰⁰ Stanislav Andreski, dalam pengantar Max Weber. *Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*. Penerjemah Hartono H. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989. hal 7.

²⁰¹ Positivisme berpendapat sejarah bisa dapat menjadi seperti ilmu alam. George Ritzer. *Teori Sosiologi*. Penerjemah: Saut Parasibu, dkk. Hal 193

²⁰² Ibid.

ide-ide Protestan dengan struktur-struktur lembaga kapitalisme yang ada, dan sebagai gantinya, dia hanya puas dengan mengubungkan etika Protestan dengan sistem ide lainnya “semangat kapitalisme”.²⁰³ Adalah etika Calvinisme sebagai etika yang memerlukan pengendalian diri dan suatu gaya hidup yang tersistem yang meliputi suatu rentetan kegiatan terpadu, khususnya kegiatan bisnis.²⁰⁴ Dengan Etos kerja yang tinggi dan sistem terpadu, Bagi Weber, Calvinisme juga mengajarkan bahwa “membuang-buang waktu adalah yang pertama dan pada prinsip yang paling mematikan dari dosa”.²⁰⁵ Dengan demikian, ketika dosa didefinisikan dari hal-hal duniawi di dalam ajaran asketik calvinisme, maka telah dipahami sebagai struktur kompleks dengan mendorong sistem pengaturan-diri dan perluasan makna ke entitas yang lebih tinggi, atau menurut Weber “makna tertinggi Asketisme adalah panggilan duniawi untuk berkarya secara sistematis, tidak kenal henti dan bersinambungan, dan pada saat yang sama, sebagai bukti yang paling menakutkan dan paling jelas bagi kelahiran kembali dan imam sejati, tentulah itu merupakan daya bangkit yang kuat yang dapat dibayangkan yang menyebabkan meluasnya semangat kapitalisme”.²⁰⁶ Namun Weber menyadari bahwa doktrin asketik calvinisme yang mengarahkan untuk mengejar kekayaan pribadi juga mengutuk ketidakjujuran dan keserakahan kompulsif.²⁰⁷ Meskipun begitu, pada berbagai konteks lain, Weber menyarankan sifat ketidakjujuran dan keserakahan kompulsif sebagai kapitalisme “jarahan” serta lawannya adalah

²⁰³ Ibid., 252.

²⁰⁴ Ibid., 256.

²⁰⁵ Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge, 1992. Hal 104.

²⁰⁶ Ibid., 116

²⁰⁷ Ibid.

kapitalisme rasional, di mana uang ditanamkan dalam susunan-susunan rigid yang dimaksudkan untuk mengeduk kekayaan yang sudah ada, dan bukannya untuk ditanam dalam usaha menghasilkan kekayaan lagi. Sedangkan kapitalisme rasional, terutama di Barat modern, Weber berpendapat bahwa kapitalisme rasional tergantung pada sains, terutama ilmu-ilmu alam yang didasakan pada metematika dan eksperimen yang eksak dan rasional. Dipihak lain, perkembangan ilmu-ilmu ini, dan perkembangan teknologi yang bersumber pada ilmu-ilmu itu, sekarang menerima rangsangan dari kepentingan-kepentingan kapitalistik dalam pengaplikasian ekonomi praktisnya.²⁰⁸ Jadi, kondisi-kondisi atau aspek-aspek dari kemunculan peradaban industrial, pada dasarnya telah melibatkan kemajuan sains, teknologi, pembangunan institusi, jenis organisasi yang masing-masing terdiri dari kumulasi produk-produk dan penalaran cermat yang terorganisir secara rasional, beserta proses “rasionalisasi” di dalamnya dengan pertumbuhan organisasi formal yang luas atau proses menjadi terorganisir secara memadai.²⁰⁹

Jika konsep tentang rasionalitas Weber *vis-a-vis* kapitalisme dipaparkan demikian tadi, dan diakhiri perubahan kualitatif yang kuat melalui pengaruh resiprokal dari kondisi internal dalam doktrin calvinisme, etika, agama, otoritas di sisi lain, yang menyokong semangat kapitalisme beserta kemunculannya sebagai peradaban industrial dengan mode rasionalnya, apakah komentar Marcuse?

Rasionalitas yang dibayangkan oleh Weber dengan demikian terungkap sebagai rasio teknis, sebagai produksi dan transformasi materi (hal-hal dan manusia) melalui aparatus metadis-ilmiah. Aparatus ini telah

²⁰⁸ Max Weber. *Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*. Penerjemah Hartono H. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989. hal 24

²⁰⁹ Stanislav Andreski, dalam pengantar Max Weber. *Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*. Penerjemah Hartono H. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989. hal 9.

dibangun dengan tujuan efisiensi yang dapat dihitung; rasionalitasnya mengatur dan mengendalikan hal-hal dan manusia, pabrik dan birokrasi, kerja dan waktu luang. Tetapi untuk tujuan apa itu mengendalikan mereka? Hingga saat ini, konsep rasio Weber telah “formal” yaitu, telah didefinisikan sebagai kuantifikasi abstraksi dari semua hal-hal khusus, suatu abstraksi yang memberikan kemungkinan efisiensi yang dapat dihitung secara universal dari aparat kapitalis.²¹⁰

Demikian juga halnya, menurut Marcuse, untuk memahami irasionalitas kapitalistik yang dibayangkan oleh Weber, pertama-tama adalah pemahaman tentang irasionalitas mesti berasal dari aspek intenal rasionalitas itu sendiri, bukan melalui hasil-hasil yang telah menjadi ia rasional bagaimana kapitalisme dapat menentukan keberadaanya. Marcuse berkomentar:

Dalam terungkapnya rasionalitas kapitalis, irasionalitas menjadi rasio: rasio sebagai pengembangan produktivitas yang gila-gilaan, penaklukan alam, pembesaran massa barang (dan aksesibilitas mereka untuk strata yang luas dari populasi); tidak rasional karena produktivitas yang lebih tinggi, dominasi alam, dan kekayaan sosial menjadi kekuatan yang merusak. Penghancuran ini bukan hanya figuratif, seperti penghianatan nilai-nilai budaya luhur, tetapi harfiah: perjuangan untuk eksistensi yang mengintensifkan, baik dalam negara-negara nasional dan internasional, dan agresi terpendam melegitimasi kekejaman abad pertengahan dan dalam penghancuran manusia yang terorganisasi secara ilmiah. Apakah Weber meramalkan perkembangan ini?²¹¹

Dalam rancangan ini, rasionaitas ilmiah yang atas namanya ia memiliki validitas obyektif saling mempengaruhi sebagai hipotesis dan fakta-fakta yang

²¹⁰ Herbert Marcuse. *On Negation*. Hal 154.

²¹¹ Hebert Marcuse. *On Negation*. Hal 155.

bisa diamati dalam mensahkan hipotesis dan fakta-fakta tersebut. Meskipun Marcuse tampaknya tidak tertarik membahas rasionalitas ilmiah melalui pencarian antara relasi-relasi historis dan pengalaman organisasi sosial, tetapi paling tidak, Marcuse hanya ingin menunjukkan karakter *instrumentalis* yang melekat pada rasionalitas ilmiah itu sebagai adanya *a priori* yang merangsang kemunculan rasionalitas teknologi. Nalar yang pada awalnya dalam tradisi idealisme Jerman atau sebutlah Hegelian kiri kepadanya Marcuse mengambil posisi, merupakan “denominator yang sama dari subyek dan obyek, maka nalar tersebut menjadi seperti itu sebagai sintesis lawan-lawan (*opposites*). Dengan gagasan ini, ontologi memahami ketegangan antara subyek dan obyek.”²¹² Namun bagi Marcuse, justru ketika semangat ilmiah mulai berdatangan, ia menampik antagonisme itu dengan digantikannya oleh pencarian akan substansi, yang sejak Aristoteles istilah substansi disebut-sebut sebagai apa yang tetap dari realitas (ontologi) nisbi yang berubah-ubah. Konsep-konsep yang merupakan keputusan sintetik dan logis dari “representasi” realitas, bukan saja ditentukan oleh kualitas dan hukum-hukum obyektif, tetapi berbagai kualitas dan hukum itu juga kehilangan karakter mereka yang metafisis, sehingga pemikiran ilmiah tampil sebagai penguasa rasional yang mengkalkulasi, dengan mengelimir apa yang berkonten metafisis. Akan tetapi Marcuse ingin membilang bahwa Descartes adalah orang yang melanjutkan pertama kali gagasan tentang substansi itu, melalui pembagian *res cogitans* dan *res extensa*.²¹³

²¹² Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 219

²¹³ Ibid.

Perbedaan mengenai dua bentuk substansi itu, berdampak sangat luas, dan menentukan bagi perkembangan sejarah filsafat maupun ilmu pengetahuan secara keseluruhan. Dari sudut *res extensa*, Descartes menegaskan kembali keabsahan materi sebagai obyek matematika. Realitas fisik bukan lagi menjadi lawan bagi obyek, sebagai sumber, dasar bagi pengetahuan filsafat, melainkan wilayah ilmu matematika dan ilmu eksak lainnya. Atau dalam bahasa Marcuse: “*res extensa* mengantisipasi pengamatan dan pengukuran yang bisa dihitung.”²¹⁴ Sedangkan melalui sudut *res cogitans*, Descartes memindahkan obyek pengetahuan dalam realitas ke subyek berfikir. Karena mustahil ditemukan solusi pengetahuan dalam realitas, sebab manusia tiada pernah berkontak langsung dengan *Ada*. Jurang antara Nalar dan realitas tetap menganga tanpa langsung terjembatani, sehingga persoalan dalam dunia pengetahuan memerlukan solusi yang berbeda. Dengan kata lain, fokus kajian dan pencarian semua syarat pengetahuan harus dicurahkan dan dipusatkan kepada subyek yang berfikir dan mengenal, merenungkan dan menyelidiki realitas. Mengingat Immanuel Kant juga pernah membahas topik ini dengan merubah kajian tentang ontologi menjadi epistemologi.

Penemuan akan sebab, prinsip dan hukum yang mendasari dan mengatur fenomena tidak hanya berhenti sebagai informasi atau materi studi, bukan pula pengetahuan beku dalam rumusan teori dan dalam tumpukan buku-buku, dalam penemuan di laboratorium, melainkan juga dialihkan ke dalam mesin. Dengan demikian, sebab, prinsip, dan hukum yang menggerakkan dan mengatur benda

²¹⁴ Ibid., hal 220.

dipindahkan dan diwujudkan menjadi sebab, prinsip dan hukum mesin. Era baru inilah sebagai transformasi *logos* menjadi *teknologos*.²¹⁵ Atau kata Marcuse:

Logos yang benar adalah *teknologi*, yang memproyeksikan dan merespon realitas teknologi.²¹⁶

Dalam transisi ini, adalah hal-hal yang bisa dikalkulasi atau diperhitungkan dalam penalaran ilmiah, merupakan prasyarat untuk mendominasi, karena dalam medium yang disediakan sebagai basis operasionalnya; manusia dan alam menjadi obyek-obyek yang digerakkan secara metodis. Bagaimanapun menurut Marcuse, ilmu pengetahuan modern, mempertahankan *a priori* yang terstruktur sedemikian rupa, sehingga prinsip-prinsip tersebut berfungsi sebagai instrumen konseptual bagi suatu jagat semesta dari kontrol yang bisa digerakkan sendiri, yang produktif; oprasionalisme teoritis menjadi sesuai oprasionalisme praktis. Dengan demikian, metode ilmiah yang mengarah pada dominasi alam selalu lebih berhasil, lebih mantab menyediakan konsep-konsep murni dan juga berbagai instrumentalitas bagi dominasi manusia yang selalu lebih efektif oleh manusia *melalui* dominasi alam.²¹⁷ Logika formal menjadi logika dominasi. Pada transisi ini, ilmu-ilmu alam, melalui pembebasan dari struktur tradisional menghasilkan perubahan teoritis yang berhasil dengan kekuatan terbesar. Dan semenjak abad ketujuh belas, sebagai gantinya ilmu sosial teknis mulai mengambil bentuk dalam konteks administratif seperti yang muncul dari ilmu fisika. Apa yang dahulu dianggap netral dan murni, atau teori demi teori, nyatanya ia tidaklah demikian, rasio yang

²¹⁵ Valentinus Saeng. *Op. Cit.* Hal 199.

²¹⁶ Herbert Marcuse dalam *One Dimensional Man (1964)*. London: Routledge, 2002. Hal 160.

²¹⁷ Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 228.

berorientasi teoritis telah bergabung dengan rasio praktis. Seorang dokter tidak dapat mendiagnosis anatomi penyakit tanpa menengarai pelembagaan realitas, melipatgandakan diskursus, dan mengkloning wacana tentang morbiditas, tentang perversivitas melalui segala penyimpangan dari tatanan (*order*) tersebut dengan prangkat teknis yang ditentukan secara rasional. Dalam artian, rasionalitas ilmiah secara *a priori* mendatangkan organisasi sosial: rumah sakit, universitas, penjara, apotek, para ahli spesialis dsb, yang berifat *a priori* politis untuk mengkooptasi dan melegitimasi praktik-praktik kebudayaan, beserta konstelasi sosial masyarakat. Dan untuk memapankan tatanan (*order*) itu, pembentukan konsep “normalitas” pertama kali didefinisikan apabila individu atau masyarakat tidak keluar dari tatanan (*order*) yang telah ditentukan oleh seorang dokter, psikiater, psikolog dsb, atau konsensus sosial yang bersifat yuridis imperatif. Dalam *Aggressiveness in Advanced Industrial Society* (1967) dan setahun berikutnya dibukukan menjadi *On Negation* (1968). Marcuse melihat adanya penertrasi agresivitas yang berbau halus pada rasionalitas ilmiah dalam masyarakat industri maju. Mengapa? Karena agresivitas dilaksanakan oleh relasi struktur kekuasaan ketika pasien atau individu mengkonsumsi konsep normalitas, dengan menerima tipe-tipe “keilmiahan” yang justru, menandai abnormalitas di luar dirinya. Jelasnya, ungkap Marcuse, status abnormalitas itu adalah sangat berguna bagi surplus-represi untuk mensuplai konsep normalitas dari masyarakat sebetulnya sedang sakit, “bukankah individu yang berfungsi normal, memadai, dan sehat sebagai warga masyarakat yang sakit?”²¹⁸ Ini berarti, menurut Marcuse, pasien ataupun individu yang didiagnosis

²¹⁸ Herbert Marcuse. *On Negation*. London: Penguin Press, 1968. Hal 189.

mengidap penyakit memerlukan “meta-konsep” tentang “suplemen” normalitas baru dengan merujuk pada hal ihkwal yang sering ditabukan atau aktus-aktus instingtif yang sering terdistorsi di dalam tatanan (*order*) masyarakat abnormal, yang, secara antagonistik terhadap surplus-represi sebagai proses penyembuhan patososial, bukan lagi sekedar keluhan sakit, tetapi masyarakat penyakit yang mengidap. Terlebih dikatakan agresivitas, sebab di dalam masyarakat yang sakit itu, individu bersaing secara kompetitif untuk mengejar kepentingan kesehatannya dari masyarakat yang tidak sehat, dan pada akhirnya, dorongan agresif dengan mudah dapat dilepaskan, kendati kesehatan adalah konstruksi kekuasaan dalam memapankan normalitas sosial untuk privilese kelas.

Begitu juga bagi suatu jagat yang dilembagakan secara teknis dan ilmiah, masyarakat tersebut turut menghasilkan kembali dirinya sendiri dalam ansambel teknis yang tumbuh sedang pesat dari segala yang mencakup hubungan-hubungan penggunaan teknis. Maka segala perjuangan eksistensi dan eksploitasi manusia dan alam menjadi lebih ilmiah, rasional, dan terselubung. “Demikian halnya, rasionalitas teknologis melindungi daripada membatalkan dominasi”.²¹⁹ Marcuse menilai ada sebuah pertautan kualifikasi yang erat saling berkesinambungan antara rasionalitas, ilmu pengetahuan, kebenaran dan kekuasaan secara prerogatif. Melalui ilmu pengetahuan, manusia akan berlomba-lomba memperoleh kebenaran dengan rasionalitasnya. Dan berkat didukung oleh rasionalitas, manusia juga berusaha memperalat dengan mengejar kebenaran “eksternal” tertentu yang harus diraih secara obyektif, meskipun ia bersifat subyektif yang menekankan cara-cara

²¹⁹ Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 229.

dan berbagai tujuan spesifik, tak lain untuk penguasaan sesuatu di luar dirinya. Seorang yang tolol, katakanlah, agar menjadi sedikit lebih pandai, mestilah perlu belajar, tetapi belajar bukan hanya ingin merubah ketololannya itu agar menjadi sedikit lebih pandai, melainkan benar-benar ingin menguasai pelajaran itu. — Dengan penekanan lebih terhadap sesuatu di luar dirinya, bersifat obyektivitas, pergeseran rasio subyektif semakin mengarah dan menjadi rasio instrumental, artinya untuk mendapati obyektivitas, rasio pertama-tama haruslah mengosongkan “isi” obyektifnya, sehingga ia menjadi semata-mata formalistik dalam bentuk. Formalisasi atas rasio ini, mengakibatkan rasio tinggal kulitnya saja, isinya sudah tidak ada.²²⁰ Dalam domain tersebut, obyektivitas dinyatakan benar-benar netral, atau nir-waktu, dalam artian ia terlepas dari pengaruh historis, masa kini dan masa depan, agar membikin subyektivitas sepenuhnya menjadi ludes, dengan kata lain tanpa disposisi subyektif. Sebaliknya, Logos atau rasio yang belakangan oleh Mazhab Frankfurt sebut rasio instrumental, telah terpatery menjadi tatanan (*order*), adalah hukum, aturan, perintah berdasarkan ilmu pengetahuan.²²¹ Sehingga ilmu pengetahuan yang mengklaim ilmiah atau empirik adalah satunya-satunya menara gading penjamin kebenaran yang bersifat kekuasaan, sejauh ia memperkokoh privilese individu atau kelompok sosial tertentu dengan melahirkan serangkaian bentuk-bentuk kontrol teknis yang adekuat. Dan terakhir, manifestasi unsur-unsur pembentuk dari relasi-relasi itu mwujud ke perumusan kaidah hukum di dalam negara, undang-undang daerah, lembaga moral yang berdampak hegemoni sosial. Sekali lagi, Marcuse mengkalim bahwa rasionalitas ilmiah, yang netral dan murni,

²²⁰ Sindhunata. Hal 100.

²²¹ Ibid., 241.

tidaklah demikian, karena dibalik “mitos” seperti itu, rasionalitas ilmiah bergerak ke arah tujuan tertentu (*Telos*) mengenai suatu alam yang dapat dikendalikan sebagai benda yang berfungsi tiada akhirnya, benda teori dan praktik semata-mata. Dalam bentuk ini, dunia obyek memasuki jagad teknologis dengan mendatangkan rasionalitas teknologis yang mengunggulkan efisiensi, produktivitas, kelancaran, kepastian matematis²²² beserta pembentukan birokrasi administratif sebagai surplus pengontrolan baru. Sampai-sampai pada di kondisi demikian, ia bukan hanya memberangus filsafat, sub-rasionalitas yang tidak dapat diterima oleh akal sehat dominan dan metafisiska sampai ke palung dasarnya, dengan menganggap mereka “impotensi” dalam watak spekulatifnya — atau sebut saja tidak bisa mentransformasi alam — melainkan ia juga berdampak mengancam *Lebenswelt* (konteks praktis di dalam dunia keseharian) atas dalih “keeksakan dan vaiditas universal-nya” atau suatu dalih yang mengendalikan sesuai rancangan matematis yang bisa dikalkulasi dan diprediksikan di antara satuan-satuan yang diidentifikasi secara tepat.²²³

Dalam konstruksi realitas teknologis, tidak ada hal semacam itu sebagai suatu susunan ilmiah rasional murni; proses rasionalitas teknologis merupakan suatu proses politis.²²⁴

Marcuse akan menyebut itu sebagai Logos dominasi. Logos dominasi bukan tanpa asal-usul, namun ia diawali dengan logika formal yang telah ada sejak zaman Yunani. Adalah Aristoteles orang pertama kali mengembangkan itu. Menurut Marcuse, logika formal hanya menghendaki keselarasan teoritis dengan

²²² Heri Santoso dalam Listiyono Santoso. *Epistemologi Kiri*. Hal 120.

²²³ Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 236.

²²⁴ Herbert Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 243.

menghindar dari perselisihan faham yang aktual, membersihkan pikiran dari berbagai kontradiksi. Di bawah aturan logika formal, pandangan mengenai esensi dan rupa dapat dikembangkan, sekalipun ia tidak bermakna; kandungan material dinetralkan, prinsip identitas dipindahkan dari prinsip kontradiksi, karena menurut logika formal, kontradiksi adalah kesalahan pemikiran yang tidak-tidak benar.²²⁵ Singkat kata, logika formal mengedepankan kepastian berfikir rigoris.

Logika formal merupakan “langkah pertama pada jalan yang panjang menuju pemikiran ilmiah”.²²⁶ Arti penting dari logika formal ini, menuntut adanya hukum identitas, bahwa sebuah proposisi benar, maka ia benar; jika p , maka p (bunga mawar tetaplah bunga mawar). Prinsipnya adalah logika formal menciptakan hukum logika non-kontradiksi; jika p , maka non- p pasti salah (bunga mawar tidak mungkin menjadi bukan bunga mawar).²²⁷ Sebaliknya, Marcuse dalam *Reason and Revolution (1941)*, dia menolak kesimpulan nalar yang memasuki pengadilan pasti ke arah itu. Dalil-dalil identitas yang menjadi pedoman oleh logika formal (tradisional) yang dengannya, hukum kontradiksi melahir adalah bagaimana selanjutnya teori kritis menempatkan posisi frontal. Dengan dipandu semangat Hegelian-Marxian, teori kritis berpendapat bahwa kontradiksi p , bukanlah non- p , melainkan q, r, s, t dan seterusnya. Artinya dialektika menjadi negativitas dengan pertentangan diri dan tidak membiarkan fakta-fakta yang terkait diterima begitu saja. Atau menurut Marcuse:

²²⁵ Ibid., 199.

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Milton D. Hunnex. *Peta Filsafat; Pendekatan Kronologis dan Tematik*. Penerjemah: Zubair. Jakarta: Penerbit Teraju, 2004. Hal 11.

A sama dengan A hanya sejauh ia bertentangan dengan bukan A, atau, identitas A berasal dari dan mencakup kontradiksi. A tidak bertentangan dengan bukan-A eksternal... tetapi *bukan-A* yang menjadi identitas inti dari A; dengan kata lain, A adalah pertentangan diri.²²⁸

Adanya negativitas dalam dirinya, logika dialektis melepaskan bentuk-bentuk logika formal dan abstraksi-abstraksi transendental, menolak juga kekongkretan pengalaman langsung, dengan untuk menjadi apa yang sebenarnya ia, “ia harus menjadi bukan dirinya. Jadi mengatakan bahwa esensinya bertentangan dengan keadaan eksistensinya yang sudah jadi”.²²⁹ Untuk menjadi “yang-lain” sebagai penyerahan menuju selain dirinya, suatu transposisi, makna dari fakta, di mana ia mengejawantahkan dirinya dan menjadi eksistensi lain, sebagaimana titik tanpa berkesudahan, dan berjaln kelindan. Marcuse menyadari bahwa “logika dialektis adalah dan tetap tidak ilmiah pada tingkat yang terhadapnya pikiran *merupakan* keputusan semacam itu, dan keputusan itu dijatuhkan pada pikiran dialektis mendahului semua abstraksi yang meninggalkan kandungan kongkret sendirian di belakangan, tak terpahami.”²³⁰ Dalam artian, epistemologi progresif dari teori teori kritis bergerak menjadi proses historis, manusia dan perjuangannya dengan alam dan masyarakat. Nalar menjadi perjuangan historis yang tetap holistik pada struktur masa depan. Pendek kata, karena ia negatif dalam dirinya, nalar tersebut bertentangan dengan tatanan manusia saat ini yang atas namanya tidak sanggup dicetak menggunakan formalisme logika semata, apalagi dengan menggunakan pemikiran teleologis tertutup yang menjelma nalar monodimensional. Atau dengan

²²⁸ Herbert Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Hal 100.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Herbet Marcuse. *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 203.

bahasa Marcuse: “Transformasi dialektika ontologis ke dalam dialektika historis mempertahankan dua dimensionalitas filosofis sebagai pemikiran kritis dan negatif.”²³¹

Namun, kemenangan logika formal telah menjadi praktik penalaran ilmiah dengan mematematisasi alam sebagai bentuk yang dapat digolongkan menjadi prangkat teknis yang koheren. Akibatnya, mendekadensi nalar itu sendiri yang memuncak pada era positivisme. Alih-alih positivisme yang terinspirasi oleh pencerahan ingin mendobrak “mitos” namun mereka terjebak mitos baru dan menjadi ideologi mitos. Adorno dan Horkheimer berpendapat bahwa pencerahan tidak menghasilkan apa-apa. Justru pencerahan berubah kembali menjadi mitos. Dengan narasi tentang keutaaman menggunakan rasio yang diusung pencerahan untuk kemajuan ilmu pengetahuan, bagi Adorno dan Horkheimer, perbedaan mitos dan pengetahuan hanyalah perbedaan dalam cara memandang kenyataan, bukan dalam hakikat. Meskipun pada hakikatnya, keduanya sama saja. Mitos adalah pengetahuan rasional, tetapi pengetahuan yang bangkit dalam mitos tak lain dari mitos baru.²³² Di dalam dunia seperti itu, manusia beserta pemikirannya ditata secara prosedur matematis yang terkalkulasi sehingga dapat bekerja secara tepat dan otomatis di bawah aturan yang niscaya.²³³ Positivisme melanjutkan nalar fasisme itu di zaman sekarang dengan mamaksakan sesuatu yang lain sesuai kehendak dirinya. Alih-alih positivisme berambisi akan pengetahuan yang pasti, atau teori demi teori, namun mereka tidak puas akan hal itu, artinya ide-ide tidak perlu bertengger dalam kotemplasi sunyi, seperti filsafat, metafisika, melainkan

²³¹ Ibid., hal 205.

²³² F. Budi Hardiman. *Kritik Ideologi*. Hal 70.

²³³ Ibid.

kesesuaian dinamis antara ide-ide dan realitas, teori dan praktik, dengan terlebih dahulu mempositifkan realitas melalui mekanisme teknis yang dapat membuat bagaimana masyarakat diobyektifkan sesuai hukum eksakta. Inilah yang menurut Marcuse dimulai sejak Saint-Simon yang dipengaruhi oleh filsafat positif Auguste Comte atau saling mempengaruhi.

Meskipun Comte tidak memulai konsepnya ke bidang studi lainnya, dia hanya mempeluas dan menguraikan bidang pengetahuan positif yang lebih banyak terpengaruhi evolusionisme Darwin, bahkan Karl Marx dari pemikiran dominan di abad ke-19 M. Dia memperkenalkan disiplin baru yaitu sosiologi dan membagi subyek ini dalam dua kategori, pertama “statistika sosial” yang menunjukkan kekuatan untuk menyatukan masyarakat, dan kedua “dinamika sosial” dengan menunjukkan kekuatan yang bertanggung jawab untuk perubahan sosial, sebagai pemikiran positif yang telah melawati fase-fase dari teologi, metafisika ke ilmu pengetahuan ilmiah.²³⁴ Oleh karenanya, segenap upaya membangun masyarakat baru mempunyai tempat “dalam sifat manusia yang mencari perubahan dan variasi”. Kebutuhan akan tipe perubahan seperti itu, menurut John Stuart Mill yang mengekor kepada acintar gumen Auguste Comte, baginya, untuk mencapai sumber kebahagiaan sehari-hari adalah diperlukannya sebuah keteraturan dalam hubungan domestik yang hampir berbanding lurus dengan peradaban industri.²³⁵ Dipihak lain, Marcuse menyatakan Saint-Simon juga percaya proses industrial adalah satu-satunya faktor integrasi dalam tatanan sosial baru.²³⁶ Sedangkan

²³⁴ Pet'ko Lyudmila. *Auguste Comte and Sociology*. Ukraine: Dragomanov National Pedagogical University Institute of Sociology, 2014. Hal 94

²³⁵ John Stuart Mill. *Auguste Comte and Positivism (1865)*. Ebook, 2005. Hal 56.

²³⁶ Herbert Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Hal 270.

untuk mencapai kemajuan industrial itu, pertama-tama, perjuangan antar-kelas perlu diubah dan diarahkan pada perjuangan dengan alam, di mana semua kelas terlibat. Sebuah ritus yang tidak mempelera teori dan praktik, atau ide-ide dan realitas. Selayak apapun positivisme menerapkan doktrin tersebut, nalar harus menjadi efisiensi di dalam proses produksi, namun mereka luput untuk membahas sejarah yang dibangun berdasarkan hierarki kelas sosial. Marcuse menyanggah konsepsi itu. Sedangkan Comte sendiri, seperti yang diperlihatkan Marcuse, sebuah “otoritas” negara yang kuat didasarkan oleh individu atau elit budaya tertentu berdasarkan doktrin positivisme, artinya, memerlukan otoritas baru yang bisa menghalangi pergolakan sosial, menghadang segala gerakan sosial protes dan wujud apapun yang diklaim sebagai “negatif” perlu dijauhkan demi terciptanya keteraturan dan kemajuan. Adalah lebih baik menundukkan individu, dengan menjamin kebahagiaan mereka di bawah kelimpahan material, di bawah otoritas yang belaku secara umum.²³⁷ Freidrich Julius Stahl melanjutkan konsep otoritas ini dengan menjadi aturan “sebagaimana tuhan mengatur manusia, dan pada semua hak serta kondisi yang menjadi *legitimate* melalui kehendakNya.²³⁸ Stahl secara tidak langsung mengkonstuksi ulang tatanan sosial dan politik pada ordonasi Tuhan, sedangkan Stahl menilai bahwasannya distribsusi kekayaan adalah bagian dari ketentuan Tuhan juga. Marcuse mengambil oposisi kritis akan hal ini, mungkin ada kecendrungan Logos yang mau menegaskan dirinya secara tak tertaklukkan. Bagi Marcuse, yang lebih mengikuti Hegel, bahwa dialektika bukanlah sistem moral atau agama, melainkan ia murni filosofis. Dengan adanya

²³⁷ Herbert Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Hal 285.

²³⁸ Freidrich Julius Stahl. *Systeme de Politique Positive*. Hal 11. Di kutip oleh Herbert Marcuse dalam *Rasio dan Revolusi*. Hal 298.

negativitas sebagai gairah dialektika yang merubah tatanan semu, untuk menjadi apa sebenarnya ia, tentu tidak memerlukan Tuhan dan sangkut-pautNya terhadap tatanan sosial. Dunia terbatas bukan karena ia diciptakan oleh Tuhan, tetapi keterbatasan adalah kualitas yang melekat dari Ada material, mereka tidak akan mengembangkan potensinya kecuali dengan binasa.²³⁹ Jadi bisa dibilang, Marcuse mempertemukan dialektika Hegelian dan Marxian ke-dalam konteks sosial yang nyata, dia mempetaruhkan dialektika *versus* positivisme, sejak permulaanya, peselisihan itu terjadi sekitar perselisihan antara metode dan nilai, dan semakin berkecamuk pasca kekalahan Soviet, yang, secara simbolik disusul oleh runtuhnya tembok Berlin. Beberapa dekade kemudian, Francis Fukuyama merespon dalam *The End of History (1992)* memperjelas tentang hal itu, sebagai, katanya, adalah kemenangan demokrasi-liberal, sekaligus kemenangan kapitalisme tekno-sains, dan tertutupnya pembukaan awal sejarah baru. Tak lebih tak kurang, dengan ditandai akhir sejarah yang merupakan ideologi total tanpa kubu oposisi pesaing, tanpa pasangan. Apa yang dijelaskan oleh Fukuyama, sekiranya melankolis dalam orientasi pembentukan wacana dan tampak kasat mengandung penilaian afirmatif atas kepentingan “tunggal” ideologis untuk menggerogoti nalar-nalar yang lain. Sebagai seorang ideolog, Fukuyama mestinya rela berbagi jarak atas ide-ide yang diyakininya itu. Dan bagaimanapun, meskipun Marcuse hidup pada rentan masa yang terlampau jauh berbeda, benaknya terguncang dan sangat gelisah akan situasi tersebut. *One Dimensional Man (1964)* adalah saksinya, ditulis di tengah rezim totalitarianisme, tanda dari oase di tanah yang gersang.

²³⁹ Hebert Marcuse. *Reason and Revolution (1941)*. London: Routledge, 1968. Hal 137.

Sedangkan model kebahagiaan yang digambar-gemborkan kaum positivisme, menurut Marcuse adalah penipuan nilai berkedok “positif” yang mendasarkan dirinya kepada rezim totalitarianisme. Nalar yang pada sejarahnya mengklaim universal dan bebas, akhirnya ikut terpuruk menjadi formalisme sesungguhnya di dalam proses ekonomi. Formalisme ini, mengancam, sesekali aneh, sebab ia selalu menekankan pada bentuk yang tak dapat disangkal, memproduksi hukum tentang bentuk itu, sehingga menggusur pandangan lain mengenai domain yang berbeda di luar ketentuan tersebut. Atau kata Adorno dan Horkheimer, formalisme hadir berkat teknik penguasaan alam dan sejarah, dengan melahirkan “nominalisme” yang menawarkan konsep-konsep atau narasi baru sebagai prototipe pemikiran borjuis.²⁴⁰ Sementara itu, positivisme tetap mempertahankan eksploitasi kelas kapitalis terhadap proletariat yang merupakan bagian dari pembenaran ilmiah, selagi positivisme menghendaki keteraturan dan kemajuan. Marcuse sangat geram akan hal ini. Keteraturan sosial (*sosial order*) yang diidam-idamkan oleh kaum positivisme pencerahan, justru berdampak sebaliknya, yakni kekacauan sosial (*sosial disorder*), akibat persaingan ekonomi yang ketat dan tak terbatas, dari pemilik modal dan kelas kapitalis. Tidak hanya itu, Revolusi Prancis dengan pergolakan sosial yang dengannya Auguste Comte, Saint-Simon, hingga Friedrich Julius Stahl mendasarkan teorinya, menurut Marcuse tidak menghasilkan apa-apa, kecuali restorasi sistemik yang sangat menguntungkan bagi kelas penguasa baru. Dengan kemajuan teknologi produksi, maka peningkatan jumlah modal akan menguntungkan para pemilik modal, pihak-pihak yang lemah akan disingkirkan

²⁴⁰ Max Horkheimer and Theodor Adorno. *Dialectic of Enlightenment* (1944). California: Stanford University Press, 2002. Hal 47.

oleh pihak yang lebih kuat dalam persaingan ekonomi. Kompetisi bebas, di antara individu-individu yang bercorak liberal, berubah menjadi kompetisi monopolistik di antara perusahaan-perusahaan raksasa. Dan watak reduksionis industrialisme semakin menampakkan dirinya melalui “merkantilisme” yang terpusat kuat pada kekuasaan negara dengan melarang organisasi serikat buruh; apabila mogok pekerja atau demonstrasi buruh terjadi, dituntaskan dengan menghadirkan para tentara.²⁴¹ Maka demikianlah, krisis sosial diciptakan *dari dalam*, dimanipulasi, karena itu tadi, demi ketertaturan dan kemajuan sosial; nalar pencerahan menjadi intrumen otoritarianisme, bahkan fasisme dari rezim totaliter, irasionalisme dan membela sistem yang timpang.

Pada saat yang sama, doktrin positivisme Comte mengusung konsep toleransi sebagai “modus” liberalisme. Individu dinyatakan bebas dalam artian minimal, sebab mereka sepenuhnya ditentukan oleh otoritas yang berlaku. Toleransi yang diusung Comte, bagi Marcuse tidak lebih sekedar omong kosong filsafat positif. Ketika toleransi yang diawasi oleh nalar formalisme-instrumental, ia menciptakan sebuah “standar” nilai yang wajib dipatuhi secara univesal. Tetapi Marcuse, tidak mempermasalahkan hal itu, dia hanya ingin menunjukkan bahwa toleransi juga mengandung intoleransi, dan bagaimana kebebasan menjadi alat dominasi. Dalam *Critique of Pure Tolerance (1965)*, atau dalam *Reason and Revolution (1941)*, Marcuse berbicara tentang toleransi dapat dilegalkan sejauh kubu oposisioner tidak mengganggu stabilitas tantangan yang mapan, mereka dibiarkan *di dalam*, berpendapat seenaknya, selagi tidak menentang kolompok-kelompok, partai-partai

²⁴¹ Herbert Marcuse. *Rasio dan Revolusi*. Hal 274.

politik dan status privilese individu, atau penguasa *status quo* tatanan itu. Artinya “teloransi ekuivalen dengan intoleransi terhadap orang-orang yang menentang standar tersebut”.²⁴² Kebebasan berbicara, berserikat, dan berkumpul, dibiarkan selagi tidak menjadi gerakan massif yang menentang *status quo* sosial.²⁴³ Dalam toleransi model ini, para penguasa, partai politik atau kelompok-kelompok sosial tertentu, ternyata telah diam-diam mempraktikkan intoleransi dengan mengaborsi kreativitas dari individu, bahkan minoritas masyarakat, mencegah mereka untuk tidak mempertanyakan, membikin mereka bodoh, dilarang berprotes, berfikir kritis terhadap sistem itu. Marcuse sangat waspada bahaya ini, seolah-olah narasi apapun yang hendak dimapankan agar menjadi standar realitas, malah terjangkit absolutisme terselubung dan sewenang-wenang. Di kondisi seperti itu, kebebasan jatuh ke dalam keseluruhan yang terorganisir, ke dalam kepentingan pasar yang terkontrol guna mempercepat datangnya pendapatan akumulasi modal kapital. Marcuse bertanya: “apakah partai-partai politik sedang bersaing demi tercapainya proses perdamaian atau bagi suatu industri persenjataan yang lebih mahal dan kuat?”²⁴⁴

Dinamika kemajuan teknis yang tiada henti-hentinya, berkat sokongan dari rasionalisme instrumental dalam positivisme, setidaknya memperlemah dimensi metafisis yang sebelumnya merupakan pemikiran murni, tidak ilmiah, namun berpretensi menentukan tindakan praksis. Dengan memprioritaskan bentuk, meski reseptif, preferentif ketimbang kotemplasi dan pasif terhadap apa yang dilihat sebagai metodologi pemikiran positif. Penalaran positivisme merancang karakter

²⁴² Hebert Marcuse. *Reason and Revolution (1941)*. London: Routledge, 1968. Hal 336.

²⁴³ Herbert Marcuse. *Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press, 1965. Hal 81 & 86.

²⁴⁴ Herbert Marcuse. *One Dimensional Man (1964)*. London: Routledge, 2002. Hal 56.

fungsional dari konsep-konsepnya, atau dengan kata lain, jagat semesta ilmiah mengikat alam sebagai benda yang bisa dihitung, melalui pendekatan hipotesis yang menuntun pada ungkapan logiko-matematis. Rasio teoritis, yang tetap murni dan netral, pada akhirnya memasuki pekerjaan rasio praktis. Penggabungan ini sangat beruntung bagi keduanya guna merekonstruksi tatanan masyarakat ke pelebagaan administratif dengan landasan rasionalitas teknologi. Melalui pola teknologi rasional dan sedemikian ekonomis dan terstruktur secara rumus dan matematis, yang berkat olehnya peradaban industri menyandarkan dirinya kepada rasionalitas ilmiah, sehingga mampu memperlak alam, bahkan manusia dengan bantuan mesin-mesin canggih dan peralatan teknis lainnya.

Apa yang hendak diperlihatkan Marcuse kali ini, adalah tentang asal-usul bagaimana rasionalitas instrumental mengawali terbentuknya peradaban industri. Mengikuti perkataan gurunya, Heidegger, bahwa “manusia modern mengambil semua bentuk Ada sebagai bahan mentah untuk produksi dan menundukkan keseluruhan dunia-obyek pada keluasaan dan produksi... pemakaian mesin dan produksi mesin-mesin bukanlah teknik itu sendiri, melainkan hanya sekedar suatu instrumen yang memadai untuk merealisasikan esensi teknik dalam bahan mentahnya yang obyektif”.²⁴⁵ Karena itu juga yang terpenting saat ini tentang Ada, bukan akuisisi sudut pandang ontologis ke epistemologis. Justru sebaliknya, pokok persoalannya adalah tragedi Auschwitz, perang Vietnam beserta praktik “Holokauss” lainnya. Rasionalitas instrumental membubuhi Holokauss dengan bertindak sebagai komplotan desktruktif. Itu memang dapat diperkirakan, dan

²⁴⁵ Martin Heidegger. *Holzwege*. Frankfurt: Klosterman, 1950. p 226. Dikutip Herbert Marcuse dalam *One Dimentional Man (1964)*. London: Routledge, 2002. Hal 157.

dapat direnungkan atau dimaknai secara lalim, meskipun dalam Holokaus, “Logos teknik dirubah menjadi Logos perbudakan”.²⁴⁶ Barangkali tidak perlu bersusah payah supaya menjauh, apabila Marcuse sedikit mengajak kita melihat semangat pembantaian itu oleh nalar instrumental. Akan tetapi, sekalipun Holokaus disertai *link* instrumentalisme internal dari rasionalitas ilmiah, asumsi “macet” ini belum menampilkan apa-apa, sebab validitas penalaran positif seakan-akan mengingkari “residu” yang representatif pada empiritas *dalam* peristiwa Holokaus itu. Artinya, rasionalitas ilmiah mengisolasi “skandal” di balik peristiwa Holokaus itu melalui validitas penalaran positifnya. Dengan cara mengeliminasi peristiwa Holokaus dari nalar instrumental, rasionalitas ilmiah berada dalam posisi yang sempurna untuk mengawasi dan mengeluarkannya dari wacana politik dan menyusunnya kembali dalam bahasa netral ilmu pengetahuan.

Sebagian besar keberatan Marcuse terhadap Logos dominasi, pada umumnya keberatan terhadap “model” berfikir “logosentrisme” yang selalu mengedepankan korespondensi ide-ide dengan realitas untuk menampilkan kebenaran tunggal sebulat-bulatnya. Padahal keduanya tak menentu secara mendasar, karena realitas memperbaiki ide-ide tidaklah pernah stabil, sebaliknya, ide-ide demikian. Dan khususnya, keberatan Marcuse terhadap Logos dominasi adalah pelegitimasi Holokaus. Sekurang-kurangnya apa yang menindaklanjuti Holokaus berasal dari logika identitas dengan mendiskreditkan “yang-lain” yang melahirkan gerakan Anti-Semitisme. Praktik Holokaus itu menjalar melalui interaksi kompleks dari faktor psikologis yang berinvestasi pada subyek identitas dengan keinginan untuk

²⁴⁶ Ibid., hal 163.

menguasai yang-lain, mengidentifikasi mereka setepat mungkin sesuai idenya, dan dengan pemuasan ambisi untuk menjinakkan obyek yang ditemukan. Isu-isu tentang kolonialisme, totalitarisme, fasisme Jerman serta imperialisme monopolistik yang dengannya Holocaust meliputi pelaksanaan “pengucilan” terhadap yang-lain, beserta sensor implisit maupun eksplisit yang mengecualikan identitas si subyek pelaku. Itulah yang merupakan “topik keresahan” Marcuse dan kawan-kawan Mazhab Frankfurt sekitar dekade 1940-an. Sedangkan di sektor lain, logika identitas adalah soal proses identifikasi yang atas perbuatannya “konsep” mesti berurusan oleh suatu *cognitive*, artinya kerangka pemikiran yang siap pakai untuk akun. Pada akun tersebut, kata Adorno dalam *Negative Dialectics* (1966), terdapat suatu teori yang tidak mampu meloloskan dirinya dari pasar (*marketplace*). Masing-masing menawarkan dirinya sebagai kemungkinan di antara pendapat yang saling bersaing.²⁴⁷ Tetapi, memang sejak permulaannya, filsafat positif telah berurusan oleh suatu identifikasi dengan menampakkannya menjadi konsep yang diperterus sebagai model. Dengan model demikian, “model” dianggap cenderung bertemu dalam kesesuaian ataupun kesetabilan proposisi dengan hal-hal, impuls pikiran dengan referen. Adorno menyanggah itu, karena dia mengklaim bahwa tepat di wilayah itulah sebetul-betulnya aib filsafat positif. Adorno sendiri terang-terangan menyebut filsafatnya *negatif*, sebagai filsafat penyangkalan terhadap segala indentifikasi itu. Bukanlah hal yang langka terjadi atau katakanlah jarang, bahkan menurut Adorno “Hegel mengandalkan mediasi lengkap oleh

²⁴⁷ Theodor W. Adorno. *Negative Dialectics* (1966). London: Routledge, 1973. Hal 4.

obyek”²⁴⁸ melalui peran imanensi subyektif menuju yang-absolut. Apakah sudah pasti adanya bahwa dengan identifikasi atas kompleksitas material sesuai dengan konsep, lalu mengantisipasi keputusan sintetik yang idealis, *uniform*, tanpa bias dan dikontrol secara ketat? Bagi Adorno, itu hanyalah rasionalitas “formal dan keumumannya mengambil pandangan yang bersifat fetihistik terhadap konsep, sebagaimana konsep tersebut menafsirkan dirinya sendiri secara naif dalam wilayahnya sendiri”.²⁴⁹ Sebenarnya apa yang mau diperlihatkan Adorno, tak lain adalah dia bermaksud melepaskan nafsu-nafsu filsafat supaya tidak terperangkap oleh konsep-konsep yang dengan sendirinya ia memalsukan apapun yang akan dipastikan. Justru sebagai dialektika negatif, filsafat menghormati kekhasan, keunikan dan keberlainan realitas yang menantang segenap filsafat positif untuk mengkerangkengnya dalam konsep-konsepnya dan dengan demikian untuk menguasai dan memilikinya.²⁵⁰ Itu berarti daya pikat dialektika negatif terletak dalam upayanya membersihkan *borok* filsafat dari subyektivitas yang teramat mencintai dirinya, membebaskan “lingkup akal dari semua imanensi, dan juga kebebasan untuk melangkah keluar dari objek, kebebasan yang klaim identitasnya ditanggalkan”.²⁵¹

Suatu kepesimisan bilamana Adorno mengambil langkah seperti itu untuk membongkar filsafat yang selalu menghadirkan diri dengan membuat identifikasi. Atau maksud Adorno barangkali, mungkin, menciptakan filsafat melawan filsafat, konsep melawan konsep dan tentu melawan model yang dijadikan acuan tertentu.

²⁴⁸ Ibid., hal 28.

²⁴⁹ Ibid., 11.

²⁵⁰ Franz Magnis-Suseno. *Dari Mao ke Marcuse; Percikan Filsafat Marxis pasca-Lenin*. Jakarta: PT Gramedia, 2013. Hal 237.

²⁵¹ Theodor W. Adorno. *Negative Dialectics (1966)*. London: Routledge, 1973. Hal 28.

Tetapi paling tidak, kepesimisan itu berlanjut ketika dia hendak membebaskan dialektika negatif dari ancaman rasio instrumental yang populer pada zamannya bahkan sampai sekarang ini. Adorno berkata: “pemikiran filosofis sama dengan berpikir dalam model; dialektika negatif adalah ensembel analisis model. Filsafat akan merendahkan dirinya sendiri sekali lagi, menjadi semacam pelipur lara afirmatif, jika itu membodohi diri sendiri dan orang lain tentang fakta bahwa ia harus, dari luar, mengilhami objek-objeknya dengan apa pun yang menggerakkan mereka di dalamnya.”²⁵² — Jika pembentukan suatu model dari positivisme dimulai apa yang ditangkap oleh indra sebagai fakta dan diakhiri dengan fetis terhadapnya, maka praktik Holokaus adalah sah, sejauh ia mengeksploitasi yang-lain selain identitasnya. Jujur saja, filsafat “model” yang berorientasi membentuk identitas akan ditinggalkan sesegera mungkin, dan akan menjadi “pelipur lara” atau sekedar parodi ketika ia mencoba membenarkan praktik Holokaus, di mana kelas yahudi dibantai secara massal dan sistematis terencana, atau orang-orang beridentitas-lain diperlakukan dengan intrik kekerasan. Terlebih apabila fetisisme atas fakta “itu” diterima begitu saja, maka pencerahan hanya mampu menjunjung irasionalisme dalam artian yang sesungguhnya, sementara praktik Holokaus dipertontonkan secara telanjang bulat. Tetapi di luar itu semua, dengan demikian, usaha filsafat negatif tampaknya menyerukan komitmen keberpihakannya kepada para korban, kekalahan, penderitaan, kepada yang-lain sebagai praksis emansipasi. Hal tersebut bukanlah alter-ego, dan tentu, ketika Adorno telah menjawab ketidaksepakatannya atas filsafat positif, berarti dia secara implisit menganjurkan cara-cara melampaui

²⁵² Ibid., hal 29.

filosof seperti itu. Ini terlepas dari pendekatan positivisme, dialektika negatif pada dasarnya diharapkan berkembang dalam kritik ideologi, seraya kritik terhadap dirinya sendiri “menunjukkan permusuhannya yang imanen dengan pikiran”²⁵³ untuk membuka berbagai selubung ideologis. Dengan begitu, Adorno seakan-akan mengajak filsafat berbenah *di dalam* pengetahuan yang ia dapati berdasarkan kemantapan fakta-fakta; apa yang tidak identik adalah “antagonisme obyek” dari identitasnya realitas sendiri melawan proses identifikasi-identifikasi pikirannya. Yang jelas dialektika negatif bukanlah postulat umum yang langsung diterapkan di setiap keadaan; ia menjadi dialektika negatif sebagai dialektika historis, setiap fakta bisa dijadikan obyek analisis, hanya jika ia dipengaruhi oleh antagonisme sosial kongkret. Oleh karena itu, praktik Holokaus merupakan kebobrokan akal budi pencerahan yang membuat jijik Adorno untuk mengumandangkan filsafat yang anti-filsafat (positif). Hanya dipandu oleh dialektika negatif sebagai usaha kritis, bagi Adorno, filsafat dapat menemukan harkatnya kembali sesudah praktik Holokaus, setelah pembantaian terhadap yang-lain. Dengan demikian, filsafat hanya bisa melakukan elan-vitalnya atau tugasnya seolah-olah dengan melawan klaim dirinya sendiri, dan terus membobol kecenderungannya untuk membekukan apa yang dipegangnya melalui konsep.²⁵⁴

“Kita tidak bisa mengatakan lebih lagi bahwa yang tidak dapat diubah adalah kebenaran”.²⁵⁵ Meskipun peran penting yang dimainkan Adorno untuk melawan tirani konsep ataupun model yang diberikan oleh filsafat dan impuls pemikiran

²⁵³ Ibid., 198.

²⁵⁴ Franz Magnis-Suseno. *Dari Mao ke Marcuse; Percikan Filsafat Marxis pasca-Lenin*. Jakarta: PT Gramedia, 2013. Hal 243.

²⁵⁵ Theodor W. Adorno. *Negative Dialectics (1966)*. London: Routledge, 1973. Hal 361.

tertentu pada umumnya berkenaan dengan keculasannya membentuk identitas yang mengerahkan praktik Holokaus di kemudian hari, menyisihkan yang-lain sebagai “margin”. Rupa-rupanya dari *Minima Moralia* (1951), Adorno akan tetap bersikeras bahwa “identitas terletak pada non-identitas, dalam apa, belum terjadi, mencela apa yang sudah terjadi.”²⁵⁶ Pernyataan seperti itu mengimplikasikan adanya proses pemutusan, penyambungan, perefleksian dan relasional yang akan menuju keadaan totalitas. Atau barangkali Adorno ingin menyebut identitas secara onto-teleologis adalah “identitas sejati dari keseluruhan”,²⁵⁷ begitu juga doktrin Hegel tentang kebenaran bergerak dalam elemen universalitas yang termasuk dalam dirinya sendiri yang partikular.²⁵⁸

Konsepsi dialektik ini oleh para kritikus Mahab Frankfurt, terlebih karya Marcuse *Reason and Revolution* (1941) mempersiapkan analisis terperinci pada problematika di kehidupan nyata. Memang, ada reduksi terhadap gagasan Hegel dengan mempertemukannya ke tataran materialisme Marx. Karena ontologi universal Hegel cenderung masih terbanyang-banyagi oleh metafisika dengan menempatkan sejarah ke dalam proses Ada (*being*), namun pada Marx, mereka menciptakan landasan yang semakin *genuine*. Ide-ide tentang alienasi, fetisisme, reifikasi, otoritas, hegemoni, rasionalitas, industri budaya massa atau ideologi sebagai kesadaran palsu dan belakangan tentang dominasi adalah serapan, inovasi, bahkan sanggahan mereka kepada Hegel, Marx, Kant, Heidegger, Hegelian kiri, neo-Marxism, pencerahan sekaligus modernitas pada umumnya, yang dengan itu

²⁵⁶ Theodor W. Adorno. *Minima Moralia* (1951). London: Verso, 2005. Hal 235.

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ G. W. F. Hegel. *Phenomenology of Spirit* (1807). London: Oxford University Press, 1977. Hal 1.

totalitas disandarkan pada totalitas masyarakat kelas, berdasarkan dialektika sebagai negativitas dalam hubungan kelas dan alam pada wilayah historis dari reproduksi sosial.

Nanum di tahun 1940-an, bisa dibbilang masa-masa paling *ruwet*, dilematis, pergolakan yang tak habis-habisnya dari perjalanan sejarah Mazhab frankfurt. Diawali krisis nalar pencerahan yang berbarengan kebangkitan humanisme Eropa, akan tetapi mengapa ia berujung pengucilan dan penganiayaan kepada yang-lain. Ditambah penolakan Horkheimer dalam materialisme historis dengan mengecam dualisme antara idealisme metafisis yang dilihatnya melalui skeptisisme Cartesian. Horkheimer secara tegas membela gagasan dialektis nalar melawan alternatif irasionalis yang dia deteksi itu sebagai bahaya fasisme.

Tak ayah, terlebih dulu Horkheimer mencela *self-preservation* atau pelestarian diri dalam diri manusia demi melanjutkan hidup secara *survival*. Manusia bisa *survive* kalau ia sukses mempertahankan diri terhadap alam sekitarnya.²⁵⁹ Apalagi menggunakan rasionalitasnya, manusia dapat menginstrumentalisasi apa saja untuk memanipulasi, memperlak dan membendakan alam demi pelestarian dirinya. “Manusia melakukan hal-hal jauh lebih mengerikan daripada binatang”.²⁶⁰ Itu alegori dari Adorno dalam *Toward a New Manifesto? (1956)* untuk menunjukkan adanya “modus” melalui pelestarian diri berupa rasionalitas instrumental, bahwa alam yang hadir tepat dihadapannya sudah tak memiliki nilai lagi, artinya demi pelestarian diri manusia, adalah keharusan menindas alam dengan rasionalitas instrumentalnya. Melalui rasio instrumental itu, mendorong

²⁵⁹ Sindhunata. *Dilema Usaha Rasional Manusia*. Hal 109.

²⁶⁰ Theodor W. Adorno and Max Horkheimer. *Toward a New Manifesto? (1956)*. New Left Review, 2010. Hal 43.

kolonialisasi terhadap alam, manusia, dan proses modernisasi-institusionalisasi pertumbuhan kekuatan produksi dalam kapitalisme, beserta percepatan perubahan konstelasi sosial yang menyertai evolusinya juga. Maka bahan mentah material, relasi-relasi produktif, komoditas atau apalah yang tidak memiliki arti pada domain eksternal seperti kerusakan alam, barisan para pekerja buruh abad ke-18 yang dieksploitasi adalah mempunyai makna sebagai surplus-nilai bagi rasionalitas instrumental

“Begitu Anda mulai merefleksikan motif pelestarian diri, Anda tentu harus melampauinya, karena Anda akan segera menyadari bahwa pelestarian diri tanpa hambatan selalu berakhir dengan kehancuran”,²⁶¹ sahut Adorno lagi dalam dialog bersama Horkheimer kala itu. Ya memang! Horkheimer sudah membahas takdir kemerosotan rasio yang menjadi instrumental penindasan terhadap yang-lain, terhadap alam, sesama manusia yang beridentitas berbeda. “Rasionalisme secara rinci dapat mudah pergi dengan irasionalisme umum”.²⁶² Kemerosotan rasio ini yang menjadi irasionalisme bukan karena diakibatkan rasionalisasi di segenap elemen kognitif-instrumental dengan lokus praktis-moral, melainkan kemerosotan rasio yang tak sanggup merangkum keberlainan dimensi rasionalitas yang telah terlanjur melembaga secara *uniform*. Sedangkan pelestarian diri (*self-preservation*) membuat interaksi-interaksi rasionalitas instrumental makin memperparah sistem administratif ekonomi-politik hingga keterlibatannya ke suatu proses birokratisasi *Lebenswelt* (dunia keseharian) secara parasit. Meskipun esai singkat Horkheimer *The Social Function of Philosophy (1939)*, menyiratkan adanya serangan caci

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Max Horkheimer. *The Social Function of Philosophy (1939)*. Marxists.org: Corrected by Christ, 2009. Hal 7.

makian kepada filsafat, terutama gagasan dialektis sebagai ancaman oleh oknum positivisme, ketimbang pembahasan kritis terhadap “organon” kapitalisme maju. Tapi bukan itu persoalannya. Persoalannya adalah rasio yang telah merosot, dan pencerahan bisa dibilang gagal sejak awal kelahirannya.

Eclipse of Reason (1947) karya Horkheimer habis-habisan mengkritik rasio hasil pencerahan itu yang dinilainya mendatangkan rasionalisasi kapitalistik yang terkait erat dengan fetisisme komoditas; untuk pendominasian semata-mata demi menghasilkan nilai-tukar dari apa yang belakangan Lukács sebut reifikasi adalah distorsi patologis yang menjadikan manusia sebagai benda mati atau komoditas dari industrialisme monopolitik yang berdasarkan rasionalitas instrumentalnya itu. Meskipun sementara, Horkheimer sendiri tidak membuat catatan penting kepada Hegel, namun dia juga berhati-hati supaya tak terjebak konsep-konsep rasionalitas yang disodorkan Max Weber, apalagi tentang rasio substantif yang menentukan “tujuan” dengan dalih melampaui rasio subyektif dan fungsionalis. Jadi, Max Weber, teriak Horkheimer “begitu melekat pada tren subjektivisme atau justru bahwa dia sama sekali tidak memahami rasionalitas dalam bentuk apapun, bahkan tidak ada yang *substansial* yang dengannya manusia dapat membedakan satu domain dengan yang lain”.²⁶³ Lantaran tidak ada rasionalitas selain artifisial berdasarkan praduga, kecuali hanyalah bersifat instrumental; dan jika keputusan logis dari rasionalitas harus berakhir *a priori*, netral, maka itu mentransendenkan rasio menjadi “agen” di dalam korelasional pada hubungan kelas-kelas budaya, relasi sosial dan oleh karena itu pada dasarnya “fungsional” yang setara dengan

²⁶³ Marx Horkheimer. *Eclipse of Reason* (1947). London: Continuum, 2004. Hal 4.

rasionalitas subyektif atau pengertian pada umumnya yang memberikan orientasi praktis. Alhasil, konteks ini, dapat dilihat di mana kategori rasionalitas, sekali lagi tidak cukup digunakan untuk mengkonseptualisasikan keseluruhan perkembangan yang mencolok dalam kehidupan sosial kontemporer.

Mencemooh rasio fungsionalis dan subyektivis, Horkheimer mengacu pada apa yang disebutnya sebagai rasio obyektif yang berarti “rasio sebagai kekuatan tidak hanya dalam pikiran individu tetapi juga dalam dunia obyektif”²⁶⁴ dalam interaksi nilai interpersonal dan relasi kelas-kelas sosial. Kalau toh, misalkan saja, konsep “empati akal” yang berasal dari sejak filsafat Yunani kuno dan dihidupkan kembali dalam Idealisme Jerman pasca-Kantian masih ada, itupun telah tergerus tidak hanya oleh subjektivikasi dan fungsionalisasi, tetapi juga oleh formalisasi.²⁶⁵ Horkheimer secara mengejutkan berkata bahwa “pada akhirnya, tidak ada realitas tertentu yang tampaknya masuk akal; semua konsep dasar, yang dikosongkan dari isinya, telah menjadi hanya formal belaka.”²⁶⁶ Sebagai logika formal, yang tidak bisa dikompromikan, karena ia merupakan “modalitas akal” atau istilah yang agak pas dari Horkheimer menyebut itu “ekonomi-intelektual” yang dikerjakan melalui demitologisasi dengan pergantian bentuk menjadi simbol matematika dan logika (identitas). Bagi Horkheimer, mekanisasi itu sejalan dan sangat diperlukan guna keperluan industri. Akan tetapi, jika akal berkerja sebagai “agen” demikian kata Horkheimer, dia menyarankan bahwa akal memang mengandung “fetis” dalam dirinya, artinya, penerimaan terhadap kebenaran dalam epistemologi empiris, didorong oleh suatu motif konsekrasi “kebenaran” secara prerogatif yang itu,

²⁶⁴ Ibid.

²⁶⁵ Martin Jay. *Reason After Its Eclipse*. Madison: University of Wisconsin Press, 2016. Hal 101.

²⁶⁶ Marx Horkheimer. *Eclipse of Reason (1947)*. London: Continuum, 2004. Hal 6.

tidak kurang sebagai instrumen untuk menggusur yang-lain dan mendominasi alam. Dengan alih-alih mendemitologisasi mitos, nyatanya ia terperangkap ke dalam pengkudusan mitos baru yang serupa keyakinan atas apa yang benar dan hampir relatif sama dengan “konten” mitos lama. Akibatnya akal menjadi pasif, dan oleh karena itu, filsafat positif atau apa yang belakangan Horkheimer menyebutnya neo-positivisme, merupakan anak turun dari positivisme yang gagal menyediakan adanya ruang bagi refleksi-diri, sehingga mereka malah melestarikan *status quo*, memblokir pemikiran kritis yang hendak mengevaluasi fakta realitas. Maka di dalam doktrin positivisme dan neo-positivisme, tidak ada antagonisme akal dan realitas, tidak ada kritik-diri dan tidak ada oposisi antara ide-ide dengan makna dari berbagai fakta-fakta yang diberikan oleh realitas dominan, sebagaimana yang diinginkan oleh para pemikir Idealisme sejak Kant, Hegel, Marx hingga Mazhab Frankfurt pada dasarnya.

Horkheimer, tidak hanya puas mencela neo-positivisme, dia juga mencela neo-thomisme, yang menurutnya, penindasan terhadap yang-lain atau terutama berkenaan dominasi manusia terhadap alam, dapat dilacak “kembali ke bab-bab pertama dari Alkitab. *Semua makhluk harus tunduk pada manusia*. Hanya saja metode dan manifestasi dari penaklukan itulah yang telah berubah”.²⁶⁷ Tapi Horkheimer menyadari, bukan itu penyebab paling utamanya, melainkan setelah Renaissans, neo-thomisme menjadi semakin adaptatif dengan merespon untuk memasukkan unsur-unsur teologi ke dalam ilmu pengetahuan alam yang dipandu oleh penalaran ilmiah. Konsep-konsep seperti “sebab, jiwa, tujuan, kekuatan” bagi

²⁶⁷ Ibid., hal 43.

Horkheimer bisa dilihat melalui pemfungsian mereka ke dalam budaya massa. Tak lepas dari itu semua, adalah karakter kultur afirmatif yang dicanangkan pihak borjuis untuk membedakan mana yang ilahi, dan mana yang profan, sehingga, dampak oligarkis di dalam suatu kebudayaan tetap bertahan, bahkan dibenarkan oleh teknik penalaran ilmiah. Itu nampak kentara ketika neo-thomisme berusaha membahas isi fisika modern yang diturunkan dari kitab suci, misalnya tentang kosmologi atau penciptaan dunia (*big-bang*). Hal mana jelas-jelas tidak pernah dilakukan oleh Thomas Aquinas pada masanya.²⁶⁸ Namun Thomas Aquinas, klaim Horkheimer, juga turut berperan untuk “membantu Gereja Katolik supaya menyerap gerakan ilmiah baru (*Renaissans*) dengan menafsirkan ulang isi agama Kristen dengan metode-metode analogi, induksi, analisis konseptual, deduksi dari aksioma-aksioma yang diduga nyata, dan melalui penggunaan kategori-kategori Aristoteles, yang pada masanya masih berhubungan ke tingkat yang dicapai oleh sains empiris”.²⁶⁹ Dan dengan berafiliasi dengan model penalaran Renaissance, Thomas, secara prestise unggul menampik metafisika Skolastik yang mungkin tak relevan lagi digunakan di zamannya. Untuk itu dia menawarkan “penafsiran” yang substansial dan kontekstual sesuai dengan denyut nadi perubahan sosial kala itu. Tetapi Horkheimer tidak mau mempermasalahkan kewajaran tersebut, melainkan, kemunculan Renaissance itulah yang membuat perubahan sikap dalam diri Thomas dan aliran neo-thomisme mempragmatiskan doktrin religius dengan formalisasi nalar untuk menjadikannya sebagai suatu sistem amandemen di dalam otoritas kegerejaan. Akibat ini, teriak Horkheimer: “membawa dengan jelas ke bahaya

²⁶⁸ Sindhunata. *Dilema Usaha Rasional Manusia*. Hal 108.

²⁶⁹ Marx Horkheimer. *Eclipse of Reason (1947)*. London: Continuum, 2004. Hal 46.

yang mengancam agama melalui formalisasi nalar.”²⁷⁰ Atas dalih rasional mereka mengadaptasi filosofi agama dengan budaya setempat, merekonstruksi sisa-sisa mitologi menjadi sebagai suplemen yang bermanfaat, namun menurut Horkheimer, alasan itu dijalankan bagi suatu prangkat yang bisa diterapkan ke dalam budaya massa. Untuk sementara ini, kurang lebih dapat dimengerti bahwa formalisasi nalar mensyaratkan pelembagaan tafsir dan melegitimasi perubahan praktik sosial tertentu, meskipun terkadang ia selalu dimulai dari rasionalitas subyektif dengan mengkosongkan “isinya” pada apa yang dinyatakan sebagai obyektivitas, dan teknik itu sangat diperlukan oleh rasionalitas subyektif guna menyajikan dirinya dalam bentuk formal semata. Sehingga ketika ia terlembagakan secara bentuk dan formalistik, bagaimanapun, seperti tentang urusan dasar-dasar religiusitas, atau sebut saja kalau itu terkait persoalan iman, misalkan, seorang yang berkeyakinan berbeda di luar otoritas itu, tentulah di kemudian hari dilabel sebagai pembelot atau bid’ah, kenapa demikian? Karena rasio telah menjadi rezim imperatif di dalam suatu landasan kenegaraan-kebudayaan, serta mekanisme pengatur tatanan masyarakat dan menjadi suatu paradigma hukum yang menjamin satunya-satunya sumber kebenaran. Dalam konteks ini, Horkheimer sampai pada analisis terakhir, yakni kecenderungan untuk memformalkan unsur-unsur iman tersebut “dapat ditelusuri kembali ke awal preseden sebagai identifikasi Kristus dengan *Logos*, pada awal Injil keempat.”²⁷¹ Dengan demikian pungkas Horkheimer bahwa pengalaman sejati atau penghayatan religiusitas sehari-hari dari “orang-orang Kristen mula-mula ditundukkan pada tujuan-tujuan rasional di sepanjang sejarah

²⁷⁰ Ibid., hal 45.

²⁷¹ Ibid., hal 46.

Gereja secara parenialnya.”²⁷² Mungkin selama abad pertengahan, lebih tepatnya reformasi gereja yang mengawinkan ajaran-ajaran Aristoteles dengan ide-ide revisionisme, atau kata Horkheimer dengan “mengadaptasikan agama Kristen ke ilmu pengetahuan dan politik kontemporer”²⁷³ yang diusung oleh Thomas Aquinas, dan pada gilirannya neo-thomisme, secara eksplisit, tetap mengaitkan hukum semangat Renaisans sebagai ekspresi dari rasio.

Maka pas kiranya, Horkheimer memakai istilah “ekonomi intelektual” untuk menjelaskan itu dengan ditandai “pertukaran nilai” antara apa yang diberikan dan apa yang diterima secara rasional pada setiap konteks sosial kebudayaan dan kewacanaan. Secara historis, klaim “ekonomi intelektual” mungkin pengembangan Horkheimer dari teori nilai Marx tentang modal, nilai guna dan nilai lebih dalam siklus ekonomi kapitalisme modern. Sama seperti itu, rasionalitas instrumental sebagai elemen fungsional di wilayah politik dengan bantuan konsep kebenaran untuk menjejalkan, kata Horkheimer, “pragmatisasi agama” di dalam konstruksi hukum konstitusional. Akan tetapi apabila hukum konstitusional tidak mensinyalir pembentukan otoritas gereja sebagai sebuah fakta dalam negara yang lebih “kuno” yang terdiri dari para uskup atau bangsawan, maka otoritas gereja telah sekuler sebelum reformasi, sebelum penolakan Martin Luther terhadap otoritas gereja, atau kata Horkheimer kita “semakin banyak menarik konsep spritual, semakin banyak ia menjadi pelayan tujuan-tujuan profan.”²⁷⁴ Thomas Aquinas berserta neo-thomisme bertanggung jawab atas hal ini, meski keduanya berpengaruh pada masanya masing-masing. Dan ini tidak dapat digeneralikan, dalam artian, ketika

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid., 43.

²⁷⁴ Ibid., hal 47.

keperluan historis berusaha memisahkan atau barangkali ingin mengklasifikasikan nilai-nilai yang terdapat di antara struktur-sosial dan praktis-moral, antara agama dan pemahaman agama; justru disanalah berjaya prinsip rasionalitas instrumental yang sebenarnya hendak Horkherimer bongkar.

“Pragmatisasi agama, betapapun menghujatnya mungkin muncul dalam diri manusia.”²⁷⁵ Sebaliknya, di sepanjang batas-batas Renaissans sampai Aufklarung, teknik pragmatisasi ke dalam “ruang” praktis sehari-hari adalah memperlihatkan bukan untuk pembubaran kebenaran dan kekuasaan, melainkan membagi-baginya. Sedangkan adanya teknik pragamatisasi dapat dilihat marupakan sebagian dari rasionalitas intstrumental dengan berdasarkan orientasi ekonomi politik. Atau lebh tepatnya, pragmatisme, begitu Horkherimer menyebutnya, bukan sebagai sekte filosofis melainkan itu tadi. Munculnya pragmatisme, “berutang inspirasi kepada teori evolusi dan adaptasi, yang berasal langsung dari Darwin atau (diperkuat) melalui beberapa perantara filosof, terutama Spencer”²⁷⁶ dengan khotbah mereka yang terkenal yakni “*survival of the fittest*”. Doktrin ini sangat mengedepankan kelangsungan hidup dari evolusi organik secara mekanisme seleksi alam sebagai perjuangan ras (kelas sosial) demi pelestarian hidup. Apalagi pada masa-masa “sentimental” setelah tumbangny mitos lama, jargon tersebut cepat diterima oleh khalayak dan merupakan faktor determinisme dalam upaya penaklukan manusia kepada alam dan kepada yang-lain. Sejak awal, Horkheimer memang sangat mencurigai tentang narasi “survivalisme” yang sesungguhnya tak lebih hanyalah dicanangkan oleh kaum intelektual evolusionis dari kelas-kelas menengah ke-atas

²⁷⁵ Ibid., hal 43.

²⁷⁶ Ibid., hal 84.

Eropa sejak abad pertengahan. Dimulai dengan memetaforkan alam mempunyai “kerendahan hati” (*humility*), menurut Horkheimer, Darwinisme akan segera siap melaksanakan doktrin “*survival of the fittest*” dengan menjadikannya pedoman etis dan aksioma umum yang tak perlu diperdebatkan lagi. Kendati demikian, Spencer mengafirmasi konsepsi Darwin bahwa “hasil yang menguntungkan dari *survival of the fittest*, terbukti jauh lebih besar daripada yang diindikasikan”.²⁷⁷ Bagi Horkheimer, jargon tersebut tidak ayal menyimbolkan ketidakseimbangan kekuatan makhluk dan ketidakberdayaan politik pada masa itu, sebuah perbedaan mencolok dari sistem sebelumnya di satu sisi, dan ketergantungan “aturan pakai” ilmu pengetahuan di sisi lain. Memang, buku *The Man Versus The State* (1884) karya Spencer itu bermuatan ide-ide Darwin untuk membuatnya sedemikian politis. Sejak tahun itu sampai seterusnya, menjadi lumrah memilah antara apa yang Spancer sebut kesejahteraan rakyat (*the welfare of the people*) adalah hukum tertinggi dengan pencarian utilitas sebagai tujuan kenegaraan sekuler. Hasil rata-rata pencarian utilitas dianggap dapat menyediakan ukuran bagi kesejahteraan rakyat. Lantaran demikian, Spancer mengusahakan adanya militansi para pekerja pertanian (*army*) dan industrialisme di bawah kendali negara.²⁷⁸ Akan tetapi asumsi semacam itu tentunya tidak perlu ditafsirkan secara dini sebagai tanda kekalahan raja yang distigmakan sebagai dewa, atau raja adalah delegasi surga di semananjung abad ke-16. Konstelasi kekuasaan dan pembubaran “pemerintahan supranatural” atau pudarnya “pesona mistik” yang terjadi sebetulnya, menurut pandangan Horkheimer bukan diukur dari atas, melainkan dari prihal sepele yang

²⁷⁷ Herbert Spancer. *The Man Versus The State* (1884). United States: Liberty Classics, 1969. Hal 109.

²⁷⁸ *Ibid.*, hal 65.

secara imanen terpatери di dalam subsinten kewacanaan ilmu-ilmu alam. Proses yang sama menakjubkan selain itu adalah “defaithisme” terhadap alam melalui proses industrialisasi dan pemugaran seluk beluk kehidupan yang semakin tunduk kepada rasionalisasi dan perencanaan, sehingga menyerang kehidupan tiap-tiap individu, termasuk dorongan impulsifnya yang paling tersembunyi, yang dulunya merupakan domain pribadinya, sekarang mereka diwajibkan mengambil tuntutan rasionalisasi dan perencanaan ke dalam “akun”: pelestarian diri (*self-preservation*) individu yang juga mengandaikan penyesuaiannya dengan persyaratan untuk pelestarian sistem. Individu tidak lagi memiliki ruang untuk menghindari sistem. Dan seperti proses rasionalisasi bukan lagi hasil dari kekuatan anonim pasar, tetapi diputuskan dalam kesadaran terhadapnya.²⁷⁹ Jelas menurut Horkheimer, individu dipertanyakan kembali apa yang semestinya ia lakukan di bawah proses represif seperti itu. Dan kurang lebih melalui hal demikianlah kaum evolusionis mengusung tema-tema kewacanaan manipulatif semisal persaudaraan manusia (humanisme), kebenaran, dan tema-tema tersebut diedarkan, dibicarakan sampai ke khalayak publik yang lambat laun berubah menjadi supremasi nalar dengan berujung pembenrontan terhadap alam, dan praktik Holokaus. Dan itu di mata Adorno, tak ada yang lebih kecil dari nalar dan pelestarian diri tersebut kecuali pikiran yang dibesar-besarkan.²⁸⁰

Namun seperti yang sudah diketahui, tidak ada stratum-atas atau penguasaan struktural dari sebuah negara industri yang dibangun berdasarkan kelas-kelas elitis, yang secara ekonomi-intelektual mewakili “suara rakyat” tanpa didukung oleh

²⁷⁹ Marx Horkheimer. *Eclipse of Reason* (1947). London: Continuum, 2004. Hal 65.

²⁸⁰ Theodor W. Adorno. *Critical Model* (1898). New York: Columbia Universty Press, 2005. Hal 108.

resio instrumental. Itu bukan skema nomologis, penentuan faktor determinis atau hukum kausalitas sebab-akibat, melainkan *momen historis*, di mana Horkheimer akan mengkritisi bahwa di dalam rahim rasio instrumental, mengandung penyakit. Dan penyakit tersebut dikemas melalui pendominasian terhadap sesuatu dengan sesuatu. Atau seperti kata Horkheimer: “penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam, dan *pemulihan* tergantung pada wawasan tentang sifat penyakit asli, bukan pada penyembuhan gejala terbaru”.²⁸¹ Sedangkan “momen historis” itu terkait pelestarian diri (*self-preservation*) yang berkatnya, Renaisans hingga Aufklarung mencapai puncak aktualitasnya dengan berupaya menegaskan rasionalitas instrumental yang seolah-olah menjadi otoritas karekturnya, sehingga bagi Horkheimer, “kebenaran” yang sampai saat ini mereka cari-cari hanya dapat memperoleh tahta kekuasaannya melalui pendominasian.²⁸² Penyakit rasio menyiratkan kerusakan genetika yang menyebabkan “endemik” yang darinya sekarang menderita. Bagaimanapun, adalah pelestaraan diri melalui penguasaan alam, pada akhirnya memunculkan hegemoni subyektif berdasarkan rasio obyektif dalam modernitas. Tampaknya dari situ juga, Marcuse akan tetap besikukuh bahwa transisi radikal *Logos* menjadi *Teknologos* merupakan prototipe ambisi Barat untuk menaklukkan dunia.

Akan tetapi, begitu masyarakat atau tatanan (*order*) sosial menurunkan status “kebenaran” dengan tidak menganggapnya lagi sebagai satu-satunya prinsip dasar Renaisans dan Aufklarung yang mengendapi “wilayah” ilmu pengetahuan, atau ruang di mana rasio menghasrati akan sesuatu. Melalui penurunan dosis atau

²⁸¹ Marx Horkheimer. *Eclipse of Reason* (1947). London: Continuum, 2004. Hal 119.

²⁸² *Ibid.*, hal 35.

pereduksian itu, “penyakit rasio” sesegera mungkin cepat terobati. Sebagaimana Horkheimer menawarkan obat mujarab guna membebaskan rasionalitas dari penguasaan terhadap yang-lain ataupun terhadap alam demi pelestarian diri di satu sisi, atau terbelenggunya pikiran akibat industrialisasi yang mereifikasi subyek menjadi obyek-obyek, kemunduran individu di bawah mesin-mesin adalah dengan pertama-tama “meng-emansipasi nalar”²⁸³ di sisi lain. Namun Horkheimer cukup bimbang pada hal ini, dalam artian, penyakit rasio bisa disembuhkan, tetapi tidak sepenuhnya terpulihkan. Sepintas, ini memang terkesan mengarah ke skeptisisme, dan betul demikian. Akan tetapi, ketika nalar telah sampai ke dalamnya, justru skeptisisme merontokkan rasionalisme sampai kekuatannya tak tersisa sedikitpun.

Lantas dalam arti apakah emansipasi nalar itu? Kalau toh ujung-ujungnya sepenuhnya tak terpulihkan. Bagaimana emansipasi nalar melepaskan dirinya dari kedok rasio instrumental, yang selama ini selalu mengandaikan obyektivitas atau bagaimana ia tidak diproyeksikan ke dunia oleh struktur pemikiran subyektif yang ditujukan pada pelestarian diri atau pengendalian alam? Pada saat berbarengan, rasio obyektif juga menunjukkan usaha dan untuk merefleksikan tataran obyektif yang semacam itu. Marcuse, dalam *Reason and Revolution (1941)* sekuat tenaga menentang usaha pengidentifikasian rasio terhadap obyek, dalam cara kiri-Hegel dengan negasi radikal *status quo*; menyiratkan bahwa ada kekuatan sejarah yang mungkin menjadi pembawanya. Hegel memang memberi kebebasan bagi gagasan (*notion*) yang menyadari dirinya sendiri atau sadar-diri dengan mengintegrasikan subyek-obyek yang diusung oleh roh yang berbentuk negara. Tapi Horkheimer

²⁸³ Ibid., hal 120.

sekarang menjauhkan negasi dari “iming-iming absolut” dalam asumsi Hegel itu. Negasi, kalau begitu, menemukan keterbatasannya dengan melawan klaim-klaim absolut dari ideologi yang berlaku dan klaim-klaim atas realitas. Wilayah filsafat, sebaliknya, di mana pemikiran filosofis tidak tertarik memberikan perintah yang mempresentasikan propaganda, apalagi membeberkan agenda politik, mengapa? Karena Horkheimer menolak filsafat (pada waktu itu) cenderung “tutup mulut” atas terjadinya Fasisme Jerman atau meminjam istilah Adorno, Horkheimer juga menyerukan filsafat yang anti-filsafat; propaganda melawan propaganda. Demi melawan itu, Horkheimer membebaskan bahasa, dia menentang kesebidangan kesadaran dengan kata-kata, yang mana dalam domain itulah korespondensi ide-ide dan realitas dari teori tradisional menentukan keberadaannya. Lebih jauh daripada itu, rezim Fasisme mengendalikan bahasa sebagai instrumen kekuasaan, maka Horkheimer akan tetap memainkan antagonisme dengan menyampingkan acuan representatif dari generalitas umum yang dinyatakan lebih unggul secara ontologis. Tetapi penempatan hierarki nilai pada generalitas demikian tak usah repot-repot membatalkan relativitas partikular sebagai bagian dari keseluruhan teoritis tersebut. Oleh karena itu, menurut Horkheimer, negasi memainkan peran penting dalam filsafat secara dua kali lipat; pertama menolak yang absolut dan kedua, mencercah keamanan klaim terhadap realitas, sambil mengkritik dirinya sendiri agar tidak terpelanting ke dalam dan menjadi ideologi.

Meskipun begitu, timbul suatu prospek mendasar yang terlalu mencurigai Horkheimer, yakni kesadaran borjuis Jerman abad ke-19 telah menerima gagasan “absolut” untuk menjadikan dominasi politis di dalam kerangka sejarah. Dari

perspektif ini, bahkan prakondisi sosial sebagai suatu elemen kenegaraan di wilayah politis berbaaur dari tatanan alamiah dengan gagasan absolut, kenapa? Karena di ruang lingkupnya itu, terdapat landasan bagi rasionalisasi yang pada prinsipnya menjamin arah reproduksi sosial. Sebab itu juga, Horkheimer lantang berbicara “filsafat-lah yang mengkoreksi sejarah” dan keberhasilannya untuk menumbangkan sesuatu yang absolut diukur dari negasi atas negasi atau cara yang lebih eksentrik yaitu dengan “tertawa”. Melalui tertawa atau hilaritas, dalam hal ini, Horkheimer sungguh serius, dia mengutip salah satu penyair tersohor Prancis yakni Victor Hugo, tertawa selalu mengaitkan unsur kekejaman dan gelak tawa orang banyak adalah parodi kegilaan. Seperti Horkheimer mengutip Max Eastman yang membela tertawa sebagai prinsip: “salah satu kebaikan utama kami adalah ketika mendengar orang mengatakan hal-hal seperti itu (yang-absolut) kami merasa ingin tertawa.” Dengan hilaritas, Horkheimer yakin manusia terbebaskan dari beban historis, tekanan sosial dan ketakutan, mengemansipasi dirinya seperti halnya berfikir otonom.²⁸⁴ Sebab demi mengejar sesuatu yang absolut itu, orang rela berfikir keras, disiplin, argumentatif, cukup beristirahat beberapa jam saja, Horkheimer mengejek itu semua layaknya Adorno berkata “filosofi adalah hal yang paling serius, tetapi sekali lagi, itu tidak terlalu serius”.²⁸⁵ Melalui tertawa, gelak tawa, dan sedikit ketidakseriusan, filsafat ingin memberi kaidah ilusionisnya, menganagramasikan abjad dengan maknanya di dalam kompleksitas tata bahasa yang tidak dapat dipresentasikan hanya cukup sesekali membuatnya kontinental, atau teriak Adorno, merupakan penentuan kembali definisi filsafat yang menolak

²⁸⁴ Ibid., hal 80.

²⁸⁵ Theodor W. Adorno. *Negative Dialectics* (1966). London: Routledge, 1973. Hal 14.

menyerupai sains.²⁸⁶ Akan tetapi ketika itu dilaksanakan, ia selalu terus menerus berjuang mendobrak segala macam halusinasi, kematian, ketiadaan, nihilisme yang dibuatnya sendiri sebagai konsekuensi terbaik.

Namun terdapat masalah lain yang sama bermasahnya, yaitu Horkheimer meremehkan fungsionalisasi dari rasio yang dia lihat pada Weber dan tokoh-tokoh sepanjang abad ke-19 seperti Schopenhauer, Kierkegaard dan Nietzsche. Karena rasio mereka sedikit lebih dari alat dalam menjalankan kekuasaan dan kehendak atau keangkuhan-diri subyek. Dari Schopenhauer, dia telah belajar bahwa teodisi rasional, seperti dibela oleh Leibniz dalam hal “prinsip rasio yang cukup” atau Hegel dalam hal “kelicikan akal” berarti bahwa penderitaan bisa dengan senang hati berubah menjadi totalisasi rasio ketimbang afirmatif. Materialisme historis pada dirinya juga menolak subversi idealisme dari penderitaan yang diciptakan menjadi momen penting di dalam dunia yang paling baik dari semua dunia yang mungkin, atau, narasi tentang penebusan historis. Barangkali narasi penebusan historis itu berasal dari apa yang Marcuse metaforikan praktik Holokaus, tragedi Auschwitz dan perang di Vietnam sebagai “diubahnya bumi menjadi neraka”.

Untuk melawan penyangkalan itu secara paradoksal mengandaikan bahwa dialektika tetap negatif, menolak klaim totalitas yang memungkinkan Hegel untuk mendamaikan apa yang sebenarnya bertentangan. Penangkal fungsionalisasi akal seperti kata Horkheimer bukanlah “penyembuhan gejala baru”. Namun bilamana itu dikehendaki, adalah percuma bagi negasi, karena akal yang bekerja di dalam kapitalisme telah difungsionalisasikan sebagai “daya penggerak” evektifitas dari

²⁸⁶ Ibid., 18.

sistem produksi kapital. Horkheimer bahkan Adorno melalui dielektika negatifnya tidak pernah sama sekali meninggalkan pembacaan kritis gagasan Hegel tentang nalar yang menggerakkan teks-teks awal Institut Penelitian Sosial dan Mazhab Frankfurt khususnya, di akhir, *Reason and Revolution (1941)* karya tulis Marcuse cukup layak dipertimbangkan. Tetapi mereka mencoba melalukakannya dengan pencarian di Hegel, suatu cara-cara di luar dominasi potensial dalam rangka rasionalitas rekonsiliasi menyeluruh. Meminjam konsep mimesis, yang sebagian besar berasal dari Benjamin tentang fakultas mimesis. Adorno mengambangkan fakultas mimetis itu terlepas dari fungsionalisasi nalar sebagai alat pelestarian diri: konsep spekulatif Hegelian menyelamatkan mimetis melalui refleksi-diri roh²⁸⁷ terutama apabila menyangkut soal kebenaran. Di sini Adorno menggarisbawahi, kebenaran bukanlah adekuat, melainkan afinitas dan dalam penurunan kesadaran idealisme dari nalar mimetiknya dalam pengungkapan metafisika “ideal” yang ada di seberang dunia-ini-saat-ini. Untuk itu, Adorno memakai istilah “diskriminasi” dengan mengacu pada proses devaluasi nalar terhadap apa yang dimimesiskan. Ia tetap mimesis, tetapi juga mengelabui sesuatu yang menjadi referen mimetiknya. Kendati bagi Adorno, dalam afinitas selalu memuat *genus, spesies, dan specifica differentia* yang itulah sebetulnya pengganggu nalar untuk berhubungan pada keidentikan.²⁸⁸ Sehingga, seolah-olah ambisi lama dari teori korespondensi untuk menyamakan antara ide dengan realitas dan apa yang identik, sejauh dibatasi oleh bagian-bagiannya adalah non-identik. Jika dikatakan secara kasar, sistem di dalam pengetahuan tentang ontologi, epistemologi, substansi, esensi, monadologi atau

²⁸⁷ Martin Jay. *Reason After Its Eclipse*. Madison: University of Wisconsin Press, 2016. Hal 104.

²⁸⁸ Theodor W. Adorno. *Negative Dialectics (1966)*. London: Routledge, 1973. Hal 45.

narasi universalitas yang terbeber sejak Yunani kuno hingga zaman ini, menurut Horkheimer tak kurang sekedar ilusi, dan itupun sudah pernah diungkapkan oleh Nietzsche bahwa yang bekerja di dalamnya hanyalah kehendak akan kekuasaan untuk memantapkan hukum keteraturan pada realitas yang sebenarnya *chaos*.

“Kita adalah budak tekanan sosial yang kita buat sendiri. Ketika dipanggil agar bertindak secara independen, kita menangis untuk pola, sistem dan otoritas” begitu sahut Horkheimer di paragraf penutup *Eclipse of Reason* (1947). Terbebas dari pembacaan Hegel secara persuasif, teori kritis berusaha mencari alternatif yang layak untuk memblokir kemenangan penuh rasio instrumental, formal dan subyektif itu. Mungkinkah disatu sisi, ketertarikan Horkheimer menggunakan metafor “eclipse” yang berarti “gerhana” menandakan adanya cahaya redup dan cahaya terang. Dan tepat di titik tertentu, cahaya tersebut menyingkap hilangnya pembobrokan akal, alam, hingga datang semangat akan kebebasan dan emansipasi pada keadaan penentuan sejarah dalam saat ini.

Memang terdapat situasi historis di mana suatu masyarakat dirasionalisasikan berdasarkan demi semata-mata pengejaran tujuan yang berbobot sepadan dengan sarannya, subyektif dan obyektif, formal dan substantif sebagaimana sebelumnya telah dimaklumkan oleh Max Weber. Matematisasi kehidupan, kemenangan prinsip ekonomi nilai lebih (*surplus-value*), pemikiran positivisme, reifikasi sistem kapitalistik, pseudo-teknologis, birokratisasi *lebenswelt*, penaklukan alam dan despotisme terhadap individu merupakan kandidat rasionalitas instrumental itu. Bahkan lewat mekanisme obyektifikasi rasional, nalar dalam ekonomi intelektual menyembunyikan karakter langsung membentuk komoditas jual beli. Akan tetapi

bisakah saat ini metafor “eclipse” lantang mengucapkan selamat tinggal kepada rasio instrumental itu sebelum menyambut terbitnya cahaya terang? Kalau toh kegelisahan Horkheimer sudah tertuntaskan, kritik sudah tepat sasaran, lantas apakah dirinya belum terbebaskan dari pretensi rasionalitas subyektif yang justru hendak dia selesaikan sebelumnya? Pembebasan sederhana itu dan sepintas atas pembacaan ulang sejarah pemikiran akan memperlihatkan dilema ini. Namun demikian, setidaknya tampak dari hal-hal tersebut tersiul dalam elemen-elemen rasionalitas bersama alaman-alaman personalitas menjadi semakin jalin-menjalin secara mutualisme dengan kesanggupan untuk memahami dan ketidaksanggupan melepaskan diri.

Lebih daripada itu, kebimbangan teori kritis generasi awal makin berkecamuk setelah kegagalan kelas pekerja menjadi mesin emansipasi yang berangsur-angsur diangungkan teori Marxis, hampir dengan itu, seolah-olah rasio menghancurkan dirinya sendiri, bahkan pasca meletusnya revolusi Uni Soviet adalah pengakuan diam-diam ketika Stalin mengambil alih “amanat palsu” itu di periode berikutnya yang persis seperti Hitler di Jerman. Mereka juga trauma atas tragedi Auschwitz, Holokaus dan kekeliruan fatal eksperimen sosialisme Soviet. Karena bagi mereka, dominasi dalam wujud apapun sama sekali tidak diinginkan oleh teori kritis, dan oleh karena itu sulit mengambil kesimpulan rasional bahwa fungsionalisasi akal sebagai alat perjuangan primal untuk pelestarian diri yang disesali di *Eclipse of Reason* (1947) tidak terlalu jauh dari prasangka Michel Foucault melihat proyek pencerahan sebagai tipu muslihat, dan kekuasaan daripada emansipasi.²⁸⁹ Sudah

²⁸⁹ Martin Jay. *Reason After Its Eclipse*. Madison: University of Wisconsin Press, 2016. Hal 105.

gejala tertentu kiranya, ketidakpastian definitif adalah *krisis-dalam* dari teori kritis menemukan nama tepat untuk rasionalitas setelah “eclipse” bersama terbenamnya cahaya gelapnya menuju orbit lain. Kesadaran akan kritik juga terjebak tanpa daya dalam dua kutub yang benar-benar berlawanan: penentuan subyek revolusioner atau subyek politik yang seolah dengan itu menjadi beban sejarah sejak awal materialisme historis melabuhkan analisisnya ke aktor untuk perubahan tatanan sosial dan selebihnya, praksis emansipatoris.

Setelah Perang Dunia II, bagaimanapun, keunggulan kategori “reifikasi” telah menyebar ke isu teoritik teori Marxisme abad ke-20. Tentu Lukács melihat tataran kesadaran dan pikiran yang tercerai dari keutuhan individu di bawah sistem korporat kapitalisme. Sekalipun *History and Class Consciousness (1968)* karya Lukács itu lebih condong memperlihatkan suatu teknik “patologisasi” manusia, para pekerja buruh khususnya dengan menjadikannya perturakan nilai komoditi. Obyektifikasi yang awalnya merupakan pancaran dari kesadaran manusia dalam hal mentransferensi pikirannya, sekarang, di bawah sistem kapitalisme, kesadaran dan pikiran manusia seutuhnya diekspos untuk pemerolehan dan mempertahankan nilai lebih (*surplus-value*) yang itu, sebagian besar dikendalikan oleh aparatur ekonomi, sebagai, kata Lukács: “wakil sesungguhnya dari eksistensi sosial”²⁹⁰. Dengan demikian, obyektifikasi menciptakan reifikasi begitu seterusnya sampai mengkarakterisasi bentuk-bentuk ekstrem di mana manusia kapitalis mengambil instrumen melalui orang-orang lain. Istilah “kertas putih” atau tabula rasa oleh John Locke, adalah bagi Lukács menggambarkan ciri-ciri manusia dalam sistem

²⁹⁰ Georg Lukács. *History of Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics (1968)*. Cambridge: The Mit Press, 1971. Hal 93.

kapitalisme yang niscaya tunduk pada hukum ekonomi itu, aktivitasnya terikat berbarengan dengan penerimaan terhadap eksploitasi dan praktik dehumanisasi, sembari mengelak karena dalih kepentingan akan pelestarian diri dan kebutuhan konsumtif meskipun buta.

Fenomena itulah yang membuat teoritis Marxisme atau neo-Marxisme seperti Mazhab Frankfurt menentukan laju kritiknya. Dari Axel Honneth, reifikasi diasumsikan di luar konotasi ontologis dengan mengaitkannya pada kategori etika dan moralitas. Adalah benar melanggar aturan moral dan etika, apabila manusia dijadikan komoditas atau bahkan dijadikan robot yang tidak masuk akal dalam dunia komersialisme dan pada akhirnya manusia dianggap sebagai hal belaka.²⁹¹ Seperti pujian Habermas untuk Lukács, yang berkat keberhasilannya menyatukan Marx dan Weber sehingga Lukács dapat melihat terpisahnya ruang kerja sosial dari konteks dunia kehidupan yang secara simultan dalam dua aspek: reifikasi dan rasionalisasi. Ketika subyek bertindak berdasarkan orientasi nilai tukar, dunia kehidupan mereka seraya tenggelam ke dalam format dunia obyektif; diri mereka dan orang lain; mereka memilih untuk bersikap mengobyektifkan tindakan yang berorientasi pada bentuk efisiensi (keberhasilan) sehingga menjadikan diri mereka sebagai obyek yang perlu ditangani oleh aktor lain.²⁹² Meskipun Lukács dan Honneth tidak membuat kategori reifikasi bukan tanpa klaim normatif, sebaliknya, analisis mereka tentang reifikasi jelaslah menghujam ke tengah kontestasi sosial sebagai kebutuhan historis untuk merevolusionerkan keadaan sosial yang ada.

²⁹¹ Axel Honneth. *Reification; A Recognition-Theoretical View*. Berkeley: University of California, 2005. Hal 94.

²⁹² Jürgen Habermas. *Teori Tindakan Komunikatif; Rasio dan Rasionalisasi Masyarakat*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007. Hal 441.

Mengalir dari paragraf di atas, generasi awal Mazhab Frankfur mempertegas reifikasi tersebut ke topik seputar kebudayaan, seni, teknologi, demokrasi, yang bagi mereka, dibalik reifikasi, atau dibalik teknik patologisasi itu, tersembunyi suatu naluri teleologis untuk menggiring kognisi masyarakat ke suatu tujuan yang ditentukan secara ekonomi politik. Kurang lebih berbeda seperti pendekatan Marxisme dan Weberian, kritik mereka mengacu pada rasionalitas yang terdistorsi akibat teknik patologisasi oleh sistem kapitalisme monopolitis itu. Sesungguhnya, tidak hanya rasio yang terdistorsi dan menjadi afirmatif, ego dan kesadaran pun demikian, menjadi hamba *status quo*. Sehingga, apa yang kemarin hari Marcuse ramalkan di dalam bukunya *One Dimensional Man (1964)* adalah tipikal untuk masyarakat ini dengan kumpulan organik dari individu-individu yang kehilangan oposisi dan semakin diperparah karena kehilangan otonomi sebagai kenyataan pada hari ini.

Dalam pandangan kelam seperti itu, kegelisahan generasi awal teori kritis tampaknya malah kian meranum untuk memproklamirkan nama rasionalitas pasca “eclipse” sebagai proposisi alternatif. Salah satu sumber yang itu memungkinkan adalah pembedahan ulang atas psikoanalisis, yang pada dasarnya semangat dari teori kritis tersebut dilakukan karena ingin menyelamatkan pesimisme Freud di hari tuanya. Sebagaimana yang ditunjukkan oleh Axel Honneth, dapat dipahami sebagai “tesis antropologis yang jujur bahwa subyek manusia tidak dapat melulu acuh tak acuh tentang pembatasan kapasitas rasional mereka. Karena aktualisasi diri mereka terikat pada praduga kegiatan rasional yang kooperatif, mereka tidak dapat menghindari penderitaan secara psikologis di bawah perubahan bentuknya.”

Wawasan ini mengandaikan harus ada medium internal dengan interelasi antara keutuhan psikologis dan rasionalitas yang tidak terdistorsi.²⁹³ Atau antara naluri instingtif dengan acuan sosial yang non-represif.

Dari sekian anggota Mazhab Frankfurt, Marcuse satunya-satunya yang paling militan mempertahankan keyakinan dialektika Hegel dengan mensintesiskannya pada kekuatan Eros. Tentu Marcuse akan mengawali interpretasi psikoanalitiknya tentang teori historisitas penindasan Eros oleh Logos yang diwakili kebudayaan melalui supremasi orang tua, rasionalitas intrumental-ilmiah dan kapitalisme. Sementara dipihak lain, revisionisme atau belakangan dikenal sebagai komunitas studi psikoanalisis pasca-Freud yang menyatakan dirinya neo-Freudian, berusaha mengasimilasi Logos itu ke dalam basis moralitas yang tampak pada awalnya oleh Freud dalam *Civilization and Its Discontents* pun dengan memakai istilah *Ananke* atau istilah Ego-ideal dalam *Beyond the Pleasure Principle*, yang mengacu pada pengertian aktus instingtif dalam kaitannya dengan Super-ego kebudayaan, yang terbentuk melalui proses kerja yang supel dengan alam-luar; Freud berkata bahwa tekanan atas Id, ditindaklanjuti oleh Super-ego kebudayaan merupakan “ongkos” yang harus dibayar demi terciptanya peradaban. Meskipun neo-Freudian banyak membuang teori insting dari Freud seperti naluri kematian, insting seksualitas dan narsisme primer, yang mereka anggap menjijikkan, bahkan irasional. Sedangkan secara spesifik, perselisihan anantara Marcuse dengan Fromm, mantan koleganya itu, hanyalah perselisihan interpretasi atas Freud dalam hubungannya dengan praksis politik dan tidak perlu terjadi debat kusir disini.

²⁹³ Dikutip oleh Martin Jay. *Reason After Its Eclipse*. Madison: University of Wisconsin Press, 2016. Hal 105.

Jadi ada perbedaan mendasar kategori Eros milik Freud dan sebaliknya dari Marcuse. Perbedaan itu sebagian besar berawal dari bangunan psikonalisis yang dibentuk berdasarkan apa yang disebut Freud “represi” untuk menjelaskan proses “perlawanan Id” dari alam bawah sadar yang hendak terapis angkat ke alam kesadaran.²⁹⁴ Hipotesis krusial lainnya adalah alam ketidaksadaran manusia tidak mampu sepenuhnya menjadi sadar kepadanya dengan cara sederhana. Dari sudut pandang ini, Freud memaparkan bahwa psikoanalisa dibangun di atas resistensi yang diberikan oleh pasien ketika terapis ingin mencoba membuatnya sadar akan ketidaksadarannya. Sehingga resistensi itu adalah menyimpan “konten historis” yang menurut Freud, dimutasi secara sosial. Dari sini, teori tentang “neurotis” pertama kali Freud bahas sebagai insting libidinal, khususnya impuls seksualitas yang tersumbat di dalam alam bawah sadar itu. Terlepas dari pertengkaran klasik yang terjadi di antara Freud dan Breuer seputar penyebab neurotis, tidak lebih merupakan persoalan yang menyangkut hukum kausalitas semata, dengan mana neurotis mulai dibicarakan bersamaan teknik terapinya bagaimana. Dan dalam hubungan prosedural ini, psiko-analisis menawarkan suatu titik keberangkatan yang lebih menjanjikan untuk analisis klinis melalui sosio-kultural, karena Freud mengakui peran Eros adalah merangkul domain-domain eksternal melalui “kerja sosial” serta konflik strategis dalam mental pada hubungan dengan kekuasaan yang berupa Super-ego yang sah, maupun ketidaksahannya yang dijejali kepada Ego.

²⁹⁴ Sigmund Freud. *A General Introduction to Psychoanalysis*. Pdf Books World. Hal 258. - Selain itu, Freud juga menjelaskan dalam *The Ego and The Id* bahwa “represi” diterapkan pada batas tertentu yang “akan menjadi disadari” dalam daerah ketidaksadaran dengan hubungannya di proses terapiutik. Hal 3.

Adalah sangat tidak bergairah untuk meredefinisikan psikoanalisis yang sejak terbentuknya Asosiasi Psikoanalisis Internasional, secara formil mematok doktrin Freud mengenai teori insting sebagai “tata-buku” dan paradigmanya. Namun ada definisi yang lumayan menarik diberikan oleh Norman O. Brown dalam karyanya *Life Against Death* (1985) sebagai “ilmu konflik mental”.²⁹⁵ Di luar definisi itu, adalah Brown ingin menggalakkan kembali apa yang Marcuse provokasikan lewat dorongan Eros, merekonseptualisasi metapsikologi Freud (Id, Ego dan Super-ego), menggemakan dereifikasi insting dalam sejarah yang secara rasional Freud takuti akan mengancam kelangsungan peradaban. Secara primal, Marcuse mengacu pada Marx dengan menyatukan basis teori dan praktik emansipasi yang mengandaikan suatu diagnosa dari proses sosial historis, dari impuls instingtif Id yang menuntut adanya kritik dan mengatasi bentuk-bentuk dominasi Super-ego yang telah mapan. Marcuse akan mendorong naluri Eros agar bersekongkol dengan Thanatos sebagai Ego utopis dalam teori kritis untuk menembus batas-batas irasionalnya.

Selain itu, Marcuse juga diam-diam menggemakan gurunya, Heidegger, dia merindukan versi Logos gratifikasi yang melampaui tirani rasio atau akal budi. “Semenjak kanonisasi logika Aristotelian, istilah (Logos) tersebut digabungkan dengan gagasan akal budi yang mengatur, mengklasifikasi dan menguasai.”²⁹⁶ Di bawah kapitalisme monopoli, dan berdasarkan konsep “kerja sosial” dari Freud, kanon Logos itu malah semakin menjadi-jadi ke dalam apa yang Marcuse sebut “prinsip realitas” yang itu digerakkan oleh rasionalitas instrumental dan “prinsip prestasi” dari kepentingan kapitalisme. Hanyalah menggunakan Logos gratifikasi,

²⁹⁵ Norman Oliver Brown. *Life Against Death*. Middletown: Wesleyan University Press, 1985. Hal 4.

²⁹⁶ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 141.

janji akan rasionalitas baru yang benar membebaskan dapat dihidupkan kembali dengan “penebusan” masa lalu dari Eros yang dilumpuhkan oleh dominasi sosial. Untuk itu, Eros milik Marcuse, saya katakan adalah vitalisme negatif, sejauh ia berangkat dari totalitas dialektis, bukan sekedar Eros sebagai naluri seksual dari konsepsi Freud secara konotatif,²⁹⁷ meskipun Marcuse membedakan dirinya dari konsepsi Freud, dengan memaksimalkan peran “mnemik” atau memori tak sadar; barangkali bisa dimengerti dari istilah “*déja vu*” dalam terminologi Derrida yang merujuk pada unsur-unsur memori kognitif atau konten historis yang terepresi dalam perjalanan sejarah untuk memunculkannya kembali ke permukaan realitas sosial sebagai mesin-mesin emansipasi. Tetapi itu, paling minim, tidaklah dapat diandaikan mentransfer masa lampau ke masa kini, melainkan, menurut Marcuse, untuk “pelepasan ketegangan” yang divitalisasi oleh energi Eros yang bebas. Sedangkan, layak dikatakan kebebasan, bila itu, menurut Marcuse, bukanlah kebebasan bermakna liberalisme yang diangung-agungkan oleh kaum borjuis, tetapi kebebasan *dalam* realitas itu sendiri. Dan jika minat emansipatoris, yang dipandu oleh Eros pada tingkat kehidupan yang dimobilisasi oleh tujuan-tujuan kritis untuk apa yang seperti dilakukan Habermas belakangan demi terciptanya percakapan di ruang publik yang bebas *dari* rasa takut dan *dari* tanpa paksaan, barulah ia perlu dipahami sebagai momen pra-pencapaian konsensus dan revolusi sosial dalam artian lain secara seimbang. Setelah ini, di sub-bab selanjutnya, penulis akan memaparkan kerangka konseptual dari Marcuse tentang bagaimana

²⁹⁷ Marcuse tidak membuang naluri seksual, justru sebaliknya; dia merawatnya sebagai elemen dari totalitas Eros. Atau bahasa Marcuse, seksualitas harus ditransformasikan ke dalam Eros, dan dinaikkan levelnya menjadi cinta supaya tidak mendatangkan “maniak seks” yang tidak berakhlak di dalam suatu kebudayaan. Lihat *Eros and Civilization.*, *Op. Cit.* Hal 200.

mekanisme kekuasaan tersusun sedemikian kredibel ke segala lini, sehingga memahami struktur dominasi sosial adalah memahami sumber daya kultural untuk mengatasi praksisnya.

FOKUS	DESKRIPSI
Dari Logos yang berkaitan dengan Rasionalitas instrumental ke Kapitalisme	<p>“manusia modern mengambil semua bentuk Ada sebagai bahan mentah untuk produksi dan menundukkan keseluruhan dunia-obyek pada keluasaan dan produksi... pemakaian mesin dan produksi mesin-mesin bukanlah teknik itu sendiri, melainkan hanya sekedar suatu instrumen yang memadai untuk merealisasikan esensi teknik dalam bahan mentahnya yang obyektif”. Dengan alasan yang demikian, hubungan rasio (logos) yang sukses (teknologos) pada pengoperasiannya dalam teknik mendorong terciptanya bentuk dari bahan mentah melalui pemakaian mesin-mesin produksi sebagai instrumennya (kapitalisme). Melalui rasio intrumental ini, link yang tersambung adalah self-preservation untuk mempertahankan diri terhadap yang-lain (Holokaus, alam, insting) dengan cara negatif. Itu bukan lagi “kerja” manusia yang dibuat sesuai dengan mekanis, melainkan di pusat dan cabang ekonomi paling modern, akan menjadi jauh lebih tergantung pada metode umum penaklukan insting dan sosial bersamaan dengan proses penundukan yang khusus untuk kekuatan produktif.</p>
-Eclipse -Marcuse	Eclipse adalah klise yang digunakan oleh Horkheimer untuk menjelaskan rasionalitas

-Psikoanalisis	<p>instrumental yang disebutnya mengidap penyakit. Atau dengan kata lain “penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam”. Fitur-fitur ini berkaitan langsung dengan kapitalisme di mana transformasinya melibatkan <i>a priori</i> politis manusia atas manusia; semua tenaga kerja produktif dikooptasi secara represi oleh tenaga kerja mekanis, sehingga dapat mengubah semua aktivitas manusia menjadi komoditas dalam nilai tukar. Tetapi pengaturan mekanis ini, bagi Axel, tidak baik karena melanggar aturan moral, terlebih memperlakukan manusia sebagai robot, yang pada akhirnya manusia dianggap barang belaka. Marcuse datang untuk memperbaiki dorongan instingtual di bawah kontrol kapitalisme monopolit ini, dari penundukan manusia, ke pengaturan ekonomi ini.</p> <p>Bagaimanapun, klise “eclipse” tidak memprakarsai munculnya rasio baru paca-rasionalitas instrumental, satunya-satunya opsi yang masih terbuka yakni psikoanalisis sebagai tersedianya daya dari dorongan instingtual yang tengah terancam itu untuk memperbaikinya dari dalam.</p>
----------------	--

C. Kritik Herbert Marcuse Atas Kategori Eros Milik Sigmund Freud

Kita harus bertanya apakah naluri seksual, setelah penghapusan surplus-represi (penindasan yang berlebihan) dapat mengembangkan “rasionalitas libidinal” yang tidak hanya cocok dengan, tetapi bahkan menyelenggarakan kemajuan menuju bentuk kebebasan beradab yang lebih tinggi.

-Herbert Marcuse; Eros and Civilization (1955)-

Apabila kita beranjak ke pakar teoritis Marxis dan langsung meyelediki berbagai statmen dan pernyataan antara mereka yang jarang sepakat satu sama lain tentang historisitas, yaitu jika kita menelaah semua penjelasan deskriptif yang dalam beberapa kasus saling melengkapi tetapi sebagian besar berkontradiksi, kita terpaksa akan menyimpulkan bahwa historisitas adalah kumpulan peristiwa yang seolah alogis dan senantiasa sistematik mengulang-ulang dan diperdebatkan kembali.

Tentu saja, adalah perlu dikatakan bahwa historisitas telah menerima banyak perhatian wacana Marxisme pasca-Hegel dengan caranya sendiri-sendiri. Sejak saat itu pula, gagasan tentang sejarah telah menjadi mengakar dalam horizon wacana, sehingga lambat laun dipertanyakan antara apa yang benar alami dan apa yang dikonstruksi oleh rasio instrumental abad kesembilan belas atau Hebermas menyebutnya sebagai Rasionalisme Oksidental. Seakan-akan dengan itu, rasio instrumental berhubungan erat dengan dunia kehidupan secara keseluruhan. Dan dunia kehidupan terpaksa akan mengakui prioritas terhadap basis ekonomi dan

superstruktur ideologis. Mengikuti Marcuse, untuk mensterilkan dunia kehidupan, selama dunia kehidupan itu menjadi klaim operasional dari bentuk obyektivitas yang tereifikasi oleh pertukaran nilai komoditas dan aturan relasi antarindividu sekaligus hubungan mereka dengan alam eksternal dan alam subyektif internal, maka oposisi metafisis diperlukan sebagai upaya pembebasan. Bahkan seperti yang telah diketahui, generasi awal Mazhab Frankfurt, Horkheimer, Adorno dan terlebih Marcuse sendiri, tidak tertarik melakukan kritik imanen terhadap ilmu, tapi mencari anteseden sejarah dalam psiko-antropologi Freud setelah kekecewaan mereka terhadap pembusukan subyek revolusioner seperti gerakan proletariat dan kegagalan Sosialisme di Soviet. Titik balik demikian, tampaknya telah menyulut semangat Habermas mesistematisasikan dunia-kehidupan itu sebagai “wilayah” dari ilmu-ilmu sosial kemanusiaan yang berurusan dengan persoalan-persoalan makna dalam bidang komunikasi-hermeneutis, entah tekstual maupun intersubyektivitas yang sejajar, bebas, tanpa paksaan.

Bagaimanapun, Marx memandang kekuatan produksi yang dibebaskan oleh kapitalisme sebagai syarat untuk mengatasinya; yang dia tuju disini adalah kritik atas kemajuan teknis-ilmiah yang meningkatkan produktivitas, kualifikasi serta klasifikasi tenaga kerja dan restrukturasi organisasi dalam proses kerja, dengan mana akumulasi ekonomi mendahului landasan instingtual. Artinya, evolusi sosial berangkat dari tatanan sosial yang-Ada di sepanjang garis historisitas. Marcuse akan mengawali investigasi historisitas itu melalui Hegel, katanya:

Historitas adalah apa yang mendefinisikan sejarah dan dengan demikian membedakannya dari “alam” atau “ekonomi”. Historisitas menandakan makna yang kita maksudkan ketika kita mengatakan sesuatu yang

“historis”. Historisitas menandakan makna “apa adanya”, yaitu makna Ada (*Being/ Seinssinn*) dari sejarah.²⁹⁸

Memang, tafsiran Marcuse tentang historisitas, condong mengikuti Hegel, yang ditransplantasikan pada keberadaannya ke struktur majemuk; atau paling baik dimanifestasikan oleh objektivasi kehidupan yang merupakan “aktualitas” dari kondisi makhluk hidup dan makhluk yang sadar-diri. Membaca dengan cara ini, konsep objektivasi Roh idealistis Hegelian dapat secara tepat dihubungkan dengan konsep Marxisme tentang praksis sebagai aktivitas konstitutif di dunia. Yang pertama, Marcuse di dalam *Eros and Civilization* (1955) menggesernya menjadi “ontogenetik” berdasarkan pembacaan psiko-antropologi Freud dan yang kedua “filogenetik” berdasarkan pembacaan materialisme historis, dan keduanya, sebagai keberadaan subyek di wilayah esensial.

Marcuse memaklumi upaya tersebut mengguncang fondasi filsafat Barat, di mana narasi tentang subyek terutama kesadarannya yang dibangun oleh kategori akal budi sebagai struktur dominasi.

Akal budi berkembang melalui kesadaran manusia yang berkembang dengan menaklukkan dunia alamiah dan historis dan menjadikannya sebagai bahan-bahan untuk realisasi dirinya.²⁹⁹

Pernyataan itu secara implisit akan meninggalkan gagasan tentang ego subyek yang dibentuk berdasarkan model Cartesian-Weberian dengan membicarakan “budaya massa” sebagai reformasi psiko-sosial yang merasuk ke inti subyektivitas

²⁹⁸ Herbert Marcuse. *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity* (1932). Cambridge: The MIT Press, 1987. Hal 1.

²⁹⁹ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 144.

dan yang menentukan bangunan motivasional kepribadian. Marcuse menceritakan budaya massa dari sejumlah residivis dan keseragaman retorika reformasi model Cartesian-Weberian dalam dimensi koersif dari berfungsinya akal budi, kesadaran, yang selain menaklukkan dunia alamiah dan historis adalah menaklukkan dunia insting. Kekuatan modern dan adagium pengetahuan yang imanen ini menentukan titik artikulasi bersama mereka. Kalau Freud, membicarakan budaya massa yang asal-usulnya berangkat dari teknik “represi” terhadap alam bawah sadar, oleh Super-ego; bahwa sebagian besar komponen Id yang ditentukan olehnya dan dengan demikian cenderung mengambil alih fungsi dominatif yang diinternalisasi masyarakat dan beralih pada level individu. Marcuse menafsirkan ketidakpuasan terhadap represi itu, sebab menyisakan suatu reifikasi, yang dapat tertanggulangi hanya dengan bertindak berdasarkan kenyataan yang ditentukan secara yuridis sosial, sehingga memicu semacam candu altruisme. Namun juga memunculkan gejala-gejala yang beraneka ragam mulai dari penyakit mental seperti gangguan psikomatis, fobia, kompulsif, fenomena kecanduan, simptom neurotik sampai yang ditangani secara klinis-instrumentalis. Hal demikian terjadi karena persekusi terhadap Id atau insting bawah sadar.

Sebaliknya, Marx berpendapat, dan Marcuse menyetujui, bahwa kehidupan manusia di bawah kapitalisme secara fatal telah merampas aktivitas kreatif yang bebas dan dengan demikian turut menekan potensi fundamental manusia dan mendistorsi kebutuhan manusia yang mendasar. Di sini, yang terpenting, teori kerja Marxian dan keterasingannya mengarah ke, dan menyediakan pembenaran untuk perubahan sosial secara utopis dan revolusi yang mungkin. Inilah hal yang

dramatis dari Marcuse yang cenderung menyimpang dari pemahaman revolusi Marxisme tradisional. Memang, dalam banyak tulisannya, Marcuse akan menjauh dari analisis kontradiksi dalam sistem ekonomi politik dan perjuangan kelas untuk fokus pada represi individu, yang darinya, dapat menghasilkan suatu penolakan dan pemberontakan.

Sepanjang pencarian genealogi subyek, setelah Marxisme mengalami defisit yang tidak pasti dalam mendefinisikan subyek atas hak dan kewajiban proletariat, setelah rasio instrumental melahirkan subyek-subyek politik dengan mengontrol secara sosio-regulatif yang dilisensikan oleh suatu ilusi universal. Dan Proses pencarian kembali genealogi subyek, pada dasarnya, Marcuse menentang segenap upaya marginalisasi, mengangkat apa yang terpinggirkan, yang dengan itu pun dapat menjelaskan konstitusi subyek dalam kerangka historis dan futuris. Dengan kata lain, genealogi subyek akan mengganggu asumsi yang telah menjadi postulat umum; namun ia menunjukkan konfigurasi dari heterogenitas yang dibayangkan konsisten dengan dirinya sendiri; ia bukan lagi berkeinginan menunjukkan sebab apa yang membuat pembentukan subyek, melainkan melalui hal mana ia muncul; yang pertama metafisis, dan yang kedua adalah sejarah alienasi.

Oleh karena itu, Marcuse sangat berhati-hati menyusun kata-katanya, dia membantah anggapan Freud yang puas mendeskripsikan represi Id dan menyerah pada afirmasi terhadap suspensi konten historis bawah sadar yang berisi prinsip kesenangan (desublimasi represif). Dari sudut pandang ini, Eros yang tertekan *dalam*, dan dilaksanakan oleh Super-ego yang diwakili Ego adalah menciptakan sejarah dan kerja sosial dalam anggapan Freud perlu dilihat sebagai Eros

prokreasi. Semua pakar psikoanalisa tahu bahwa kompensasi yang diterima ketika represi atas Id terjadi menghasilkan rasa sakit, yang itu dikondensasikan dan diperparah tanpa pernah Id menggapai obyek vitalnya. Dalam proses tersebut, fenomena Oedipus-kompleks adalah niscaya tanpa pernah terjembatani dengan atau oleh mediasi-terapiutik yang membebaskan, tapi justru sebaliknya, instrumen seperti itu, Ego selalu dikonotasikan dekat dengan manifestasi impuls seksualitas dari Id. Itu kenapa, secara relasional, Id, Ego memiliki, seolah koneksi semiotik ke Eros, yang pada Freud, setelah Marcuse membacanya adalah perluasan makna seksualitas, baik kuantitatif dan kualitatif. Inilah sebagian besar menopang tatanan psikoanalisa, beserta dinamika, dan gejala instingtif dari metapsikologi Freud. *The Sexual Revolution (1945)*, karya tulis Wilhelm Reich itu bertolak belakang atas konsepsi dasar Freud tentang perlunya represi instingtual alam bahwa sadar, terutama represi terhadap insting seksual di praktik klinis. Reich berpendapat bahwa “energi seksual adalah energi biologis yang, dalam jiwa, menentukan karakter perasaan dan pemikiran manusia. Seksualitas (secara fisiologis dan fungsi parasimpatis) adalah energi kehidupan produktif. Penindasannya tidak hanya menghasilkan gangguan psikis dan somatik, tetapi juga gangguan umum fungsi sosial yang terwujud dalam tindakan tanpa tujuan, mistisisme, kesiapan perang, dll”.³⁰⁰ Dengan itu, Reich membeberkan agenda revolusioner dengan membebaskan insting seksualitas sebagai obat mujarab untuk penderitaan yang telah berangsur direpresi, dikekang dan dieksploitasi oleh “hegemoni sosial” yang dijalankan oleh kepentingan kelas penguasa demi kelanggengan *status quo*

³⁰⁰ Wilhelm Reich. *The Sexual Revolution (1945)*. New York: Orgone Institute Press, 1974. Hal xxiii.

dari tatanan patriarkal. Terlebih Foucault mengatakan bahwa hegemoni sosial itu laksana terjadi karena seksualitas sejak abad 18-19M diformat menjadi obyek penyelidikan ilmiah, kode moralitas, kontrol administrasi publik dan konstruksi sejarah, bukan rujukan biologis yang mendasarinya.³⁰¹ Kemungkinan besar bagi para dokter, psikiater, psikolog, praktik klinis, prosedur intervensi medis, ataupun praktisi ilmu sosial, hal demikian tampaknya memberikan konsep primer untuk jenis kesehatan tertentu, ketentuan bagaimana bersikap seharusnya, sebagai acuan normalitas, landasan berperilaku sehari-hari, sampai identitas individu, sehingga merelokasinya ke keluarga beserta pernikahan ialah satunya-satunya “model” untuk relasi seksualitas yang dikonstruksi hukum positif yang legitim. “Lembaga pernikahan” ini, bukan hanya mengatur seks agar tidak terjadi di luar batas, akan tetapi juga mengklaim tubuh secara eksklusif: ia memiliki kekuatan penuh dalam mengontrol ekspresi seksual yang akan terjadi di permukaan sosial. Kontrol atas seks ini, juga terkait erat dengan pemeliharaan kekuasaan kelas borjuis, di mana seks beserta infiltrasi kenikmatan pada tubuh, dikendalikan sedemikian kredibel, bersifat filantropis, supaya tidak mengancam etos kerja yang dicanangkan oleh mereka. Akhirnya, wacana dan praktik seksualitas tidak keluar dari lingkaran kekuasaan-pengetahuan, dan oligarki kapital.

Sebaliknya, Marcuse membantah Reich yang dinilainya pembebasan seksual hanya akan terjerumus ke dalam “meluasnya primitivisme yang menjadi faktor dominan; seolah-olah meramalkan hobi liar dan fantastis.”³⁰² Memang itikad baik Reich untuk penyembuhan penyakit individual dan sosial perlu diapresiasi dengan

³⁰¹ Dikutip dari Hubert L. Dreyfus and Paul Robinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983. Hal 168.

³⁰² Herbert Marcuse. *Eros and Civilization (1955)*. Boston: Beacon Press, 1966. Hal 239.

apik, namun di sisi lain, Reich cenderung digerakkan oleh kerinduan atau impuls nostalgia akan tatanan sosial-matrialkal yang keberadaannya masih diperdebatkan sejarah dengan disparitas hukum yang diatur oleh Ibu. Sedangkan Foucault tidak menyediakan diskursus tandingan setelah pengungkapan sejarah seksualitas yang terbentuk di sekitar kekuasaan secara prerogatif dan periodik dalam epistemé. Bahkan *The History of Sexuality* (1976) ditutup dengan kalimat kurang ajar: “ironi dari sistem itu adalah membuat kita percaya bahwa *pembebasan* kita terdapat di dalamnya”.³⁰³ Sepintas akan membingungkan spekulasi pada apa yang Foucault perjuangkan selama itu secara resisten terhadap pendemonstrasian subyek yang muncul melalui kekosongan sekaligus asal-usulnya yang membuat sejarah. Atau justru barangkali Foucault sulit meninggalkan Nietzsche yang setia menggerakkan teks-teks studinya. Tetapi, konon, saat Foucault menulis *The History of Sexuality* (1976) itu, ketika mendapatkan ilham yang sudah diperlebar dari tulisan Marcuse *Eros and Civilization* (1955).

Di lain pihak, evaluasi Marcuse atas insting seksual memperluas aliran-aliran Id dari sudut pandang kepentingan kritik dalam maksud praksis sensual, yang pada gilirannya, akan ditambahkan kepentingan pembebasan kateksis libidinal. Hal ini membuat penolakan kodifikasi Eros menjadi seksualitas juga dilakukan. Dengan demikian, tesis Marcuse adalah bahwa Eros digratifikasikan sebagai “*great refusal*” yang membangkang atas penerapan instrumen dalam penyebaran sosio-power. Meskipun Marcuse tidak mau benar-benar serius memperdebatkan kronologi standar sejarah yang melihat represi itu pada level ontogenetis dan

³⁰³ Michel Foucault. *Seks dan Kekuasaan; Sejarah Seksualitas*. Penerjemah: Rahayu S. Hidayat. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000. Hal 200.

khususnya filogenetis dari Id yang relatif bebas dan nir-waktu. Maksudnya adalah, alhasil, dengan represi itu muncul peningkatan dramatis komponen sejarah yang mengulang kembali dalam wujud mnemik yang berfikir, berfantasi, bertindak tentang kehidupannya sesuai prinsip kesenangan. Seperti yang diperlihatkan oleh Marcuse dalam *Eros and Civilization* (1955), melalui bukan lagi perepresian Id, melainkan dari mekanisme pemodifikasinya oleh Super-ego yang dikarnakan Ego tidaklah independen dan mandiri; dari prinsip prestasi dalam kerja sosial yang diciptakan aparatus kapitalistik adalah pembawa bahaya yang mengarahkan Id mendekati prinsip nirvana; pembawa malapetaka kepada lokus instingtual tempat subyek merituskan prinsip kesenangan. Dalam maksud terselubung Marcuse, Id yang berisi prinsip kesenangan, keluar sebagai spektrum utama dalam strategi kekuasaan yang sukses menghubungkan individu dengan masyarakat ke dalam penyebaran sosio-power atau hegemoni sosial.

Dan dalam penyebaran sosio-power atau hegemoni sosial, Marcuse telah menyimpulkan beberapa faktor dominan bahwa itu dimulai oleh “penggunaan kekuasaan yang rasional dan secara inheren obyektif dalam setiap pembagian (pekerjaan) kerja sosial, yang diambil dari pengetahuan dan terbatas pada fungsi administratif dan perencanaan yang diperlukan bagi kemajuan semua”.³⁰⁴ Saya akan menyebut ini sebagai teknologi perepresian, mengacu pada teknik diskursif yang heterogen dalam relasi individual dengan prinsip aturan masyarakat untuk pengobyektifan Id sebagai yang dapat dikendalikan, dikontrol dan dipisahkan dari bagian-bagian alaminya. Melalui teknologi perepresian ini, artinya surplus-represi

³⁰⁴ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 43.

pada Id, bagi Marcuse, hegemoni sosial menyebarkan kekuasaannya ke sentakan yang bertransfigurasi ke zona tubuh, suasana hati dan hubungan inter-personal yang membentuk sedemikian teratur kesadaran subyek. Teknologi perepresian bukan hanya teknik yang pintar dan efisien untuk mengendalikan Id dalam diri individu; namun itu juga berfungsi sebagai obyek eksperimen yang menyatukan pengetahuan, dominasi, kontrol ruang yang menjadi pendisiplinan terintegrasi. Ini adalah mekanisme pemetaan tubuh di ruang, untuk distribusi individu bersama kaitannya satu sama lain ke organisasi hierarkis dalam stratifikasi kekuasaan. Sehingga nasib-nasib yang diterima setelah “ketertindasan Id” adalah konformis dan ketergantungan terhadap realitas dominan atau Marcuse suka menyebutnya prinsip realitas. Inilah yang membuat Marcuse memetaforkan kekuasaan adalah Super-ego yang layaknya seperti rezim totalitarianisme, penguasa tiranik yang memonopoli Id ke batas-batas yang dapat dimanipulasi lewat lembaga-lembaga sosial, sistem budaya massa dengan orientasi pengajegakan kekuasaann, untuk pemerolehan nilai lebih (*surplus value*) yang ditopang secara ekonomi-politis.

Dan secara umum, teknologi perepresian itu adalah insiden historis, terutama diejawantahkan oleh kaum borjuis, seperti halnya seorang bapa yang menerapkan teknologi penertiban terhadap anak dan secara meluas telah berkembang menjadi pengendalian atas generasi muda.³⁰⁵ Karena itu, penting untuk merespon Marcuse,

³⁰⁵ Dalam hal ini, pencarian genealogi subyek, Marcuse menyandingkannya kepada “sejarah” dari pandangan filogenetis Freud tentang pemberontakan *brother-clan* atas kekuasaan bapa purba karena pemonopoli “ibu”. Freud mengatakan pemberontakan itu terjadi dengan dalih libido dalam perebutan ibu yang telah dirampas oleh bapa purba, bukan untuk mengembalikan tahtanya. Marcuse menyetujuinya dan sebagian besar sejarawan matrialisme historis juga berpendapat bahwa perjalanan sejarah dari struktur masyarakat pernah dilalui oleh matrialkal dengan kekuasaan ibu sebelum menjadi patrialkal dengan model monogamis seperti sekarang ini. Tetapi setelah pemberontakan itu terlaksana, *brother-clan* bukan malah mendapatkan cinta ibu, akan tetapi justru mengalami “rasa bersalah” yang semakin intensif. Sehingga tumbangannya kekuasaan bapa purba,

bahwa dia tidak sekedar menempatkan konflik ontogenetis dan filogenetis dalam historisitas, melainkan menempatkan keduanya pada interpretasi yang lebih luas, yaitu hegemoni sosial atau sosio-power. Arah baru tersebut menganalisis dengan mencari anteseden dari ketertindasan Id yang dilarang, dikekang, dipersekusi, bahkan dibunuh oleh teknologi kekuasaan, selama tujuan Id dalam dirinya adalah “subversif” bila ditinjau melalui perspektif masyarakat kebanyakan. Tapi sikap Marcuse cenderung ambivalen, dikarenakan dia tidak begitu yakin pembebasan Id yang berisikan prinsip kesenangan, atau paling banter pembebasan seksual secara implisit tidak cukup menyambut kedatangan genealogi subyek baru yang muncul di sekeliling dampak alienasi dan penerapan teknologi kekuasaan atau tentu saja penentangan *status quo* masyarakat. Dalam hal ini, Marcuse acap kali dikelirukan oleh mereka yang mengklaim bahwa pembebasan Id mendorong terjadinya debat publik, penyelidikan ilmiah dan gerakan massif yang mengekspresikan kepuasan seksual, dan tentu terkait dengan pengeluarnya dari pembatasan tradisional dan “makna” perlawanan politik yang anti-kemapanan. Justru sebaliknya, menurut Marcuse yang berpendapat bahwa sebagai bentuk-bentuk perepresian Id yang atas dasar tersebut akan meminta pembebasan seksual, sebenarnya

Semakin diasosiasikan berdekatan dengan hubungan-hubungan sosial; kebebasan seksual diharmoniskan dengan konformitas (penyesuaian) yang menguntungkan antagonisme yang fundamental antara kegunaan

atau yang paling akut kematiannya digantikan dengan menciptakan tabu-tabu sosial yang dilarang secara kehendak, kenapa? agar pemberontakan selanjutnya tidak terjadi. Moralitas, kebudayaan, agama monoteisme adalah sebagai asal-usul dari sublimasi rasa bersalah itu. Bahkan, seradikal apapun Marcuse, dia berpendapat, implikasi yang tersebar dan yang paling nyata dari insiden historis itu, yakni penghormatan masyarakat terhadap para pahlawan dalam ideologi nasionalisme dan merupakan ciri utama subyek politik abad 20-21.

seks dan sosial itu sendiri; refleksi konflik antara prinsip kesenangan dan prinsip realitas.³⁰⁶

Marcuse mencatat fakta kebebasan seksual itu pernah diawali pada periode Puritanisme dan Viktorian di Britania Raya sekitar tahun 1830-an, meskipun tahun 1920-an disusul penentangan massif terhadap pengekan seksual turut meningkat drastis dan bertambah signifikan.³⁰⁷ Karena alasan ini, mungkin dalam benak Marcuse, represi instingtual yang dijalankan oleh privilese kelas sosial tertentu guna mendisiplinkan seksualitas perempuan dan laki-laki bersamaan penertiban seksualitas penduduk lewat penerapan sistematis “pedagogi seks” yang ditetapkan oleh konsensus pada institusi sosial, bukanlah bentuk dominasi yang paling umum. Kenyataannya adalah, di balik teknologi perepresian itu, terdapat celah-celah bagi insting seksual untuk mengorek-orek kembali kekhasan dirinya, sehingga timbullah kemauan akan pencarian progresif tentang substitusi seksual yang boleh dipertanyakan dalam maksud membikinnya empiris; baik itu melalui diskursus ilmu dalam spesifikasi wacana pengetahuan, kelompok sosial, oleh sifat unik dirinya, aktivitas pekerjaan, lingkungan bermain, makna, bunga-bunga alam pikiran bawah sadar atau mengatakan suatu kebenaran yang melibatkan aliansi dirinya dengan orang lain. Yang jauh lebih mencengangkan, pada masalahnya, seperti yang diperlihatkan Marcuse, pembebasan seksual bukanlah pembabasan, melainkan liberalisasi keinginan. Begitu insting ditetapkan sebagai seksualitas, insting itu masuk ke dalam kekuatan-kekuatan partikular, ke dalam stratifikasi kasta, grup-grup seksual, dan di antaranya terdapat *a priori* dengan mana mereka

³⁰⁶ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 119.

³⁰⁷ Ibid.

menemukan solidaritas beserta kebutuhan untuk berpartisipasi dalam pertarungan menolak sistem represif.

Dan pada akhirnya, perubahan itulah yang memicu ledakan diskursus tentang seksualitas di seluruh masyarakat borjuis sepanjang abad 18-20 M. Namun tidak diragukan lagi, teknologi perepresian itu, tentu sangatlah berfaedah secara sosial, sekaligus dampak penolakannya mendatangkan peliputan “seksualitas lain” dalam keanekaragaman diskursus: konsep keperawanan yang diorganisir melalui doktrin religius, pelembagaan ekonomi-seksual yang menjadi prostitusi, wacana tentang homoseksual, lesbi, perzinahan, perversi kelamin berbentuk sodomi dan fedofil atau panseksualisme dengan sejumlah mode pengkodifikasian quasi-moralitas di dalamnya atau dalil hukum perkawinan yang diatur berdasarkan yurisdiksi legal bersama transmisi kenikmatan seksual ke relasi pelakunya. Namun bilamana yang terjadi sebaliknya, secara kontras dan paradoks; jika harus mempertegas aktus kebenaran naluri Id yang sangat sulit untuk berani jujur berkata terus terang, sebab ia terbungkam sepanjang sejarahnya yang telah dikonstruksi berdasarkan kepentingan kelas “penguasa kebenaran” dengan berbagai strategi kompleks yang bertujuan mengaitkannya kepada pengendalian hubungan kausal diantara “status ilmiah” dalam diskursus seksualitas dengan kehendak individual dan Ego-ideal orang banyak; atau jika harus membuang pemaknaan seksualitas “abnormal” dan “normal” yang terjadi pada pembentukan sejarahnya; jika harus memaksa keluar kebebasan insting seksual, maka terbentuklah identitas kolektif pada tatanan sosial yang nihil atau bahasa politik Marcuse:

Kemungkinan prospek tersebut tampaknya mengkonfirmasi bahwa pembebasan instingtif hanya akan mengarah pada masyarakat maniak seks, — yaitu pada ketiadaan “masyarakat”.³⁰⁸

Akan tetapi jangan bilang insting seksual merupakan instrumen politik yang menentang seluruh kekuasaan, karena Freud dan Marcuse sama-sama mengakui bahwa insting tersebut berwatak bandel atau asosial sebagai pembawaan kodrat alamiahnya, sebagai perbedaan mendasar yang menentukan subyek spesifik. Tapi katakan, kekuasaanlah yang mengendalikan insting seksual sampai pada skala pendisiplinan seksualitas penduduk melalui sensor administratif negara. Sehingga karena itu orang bisa tahu tentang seks, membicarakannya, melakukannya, tahu tentang orientasi dan kecenderungan interaksi seksualnya yang telah dibangun di bawah tatanan sejarah dari premis kekuasaan. Kekuasaan adalah dominasi dan pada akhirnya dijalankan oleh otoritas; otoritas pada akhirnya adalah kekuasaan yang memproduksi tabu, patokan hukum, imperatif moral, larangan dan sensor tanpa henti. Ketidaktaatan atas kekuasaan selalu dekat dengan hukuman, dengan sangsi. Begitu juga ketika insting seksual dipaksa untuk dimaknai asosial, justru insting seksual terperangkap ke dalam barbarisme yang cenderung tidak berakhlak, dekaden, amoral, padahal, Marcuse, hendak mendekodifikasi masalah itu dengan menjadikannya impuls praksis, yang, sejak awal Freud hanya berpuas diri *mandeg* pada penafsiran atasnya, menjabarkannya menjadi literatur akademis, atau apakah jangan-jangan Freud selama itu memang bekerja di bawah kepentingan teorisasi masyarakat di zaman borjuis? Tapi Setidaknya, Freud memberi etnologi posisi

³⁰⁸ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 201.

istimewa dalam *Totem and Taboo (1913)* pada analisisnya untuk sains manusia. Yang pasti, Freud melengkapi peran khusus ini, karena, memberi arti di wilayah klinis. Oleh karena itu, apa yang dilakukan Freud adalah menyelidiki lokus-lokus integrasi kultral masyarakat primitif dengan kontrasnya studi psikoanalisis dalam masyarakat modern, dan dengan demikian dapat menjelaskan dasar empiris untuk diskursus sains manusia sebagai evolusi etnologi yang berkembang secara historis. Atas dasar ini, seolah etnologi merupakan sumber signifikansi ilmu lebih tua, dan dibedakan dari pengetahuan pada umumnya dalam nalar Barat, yang gilirannya, mendatangkan penjelasan presuposisi psikoanalisis, yaitu subyek manusia. Tanpa tanggung-tanggung, titik awal itu mengasimilasi bahwa, kebanyakan orang-orang dalam peradaban apapun, mulai praktik budaya mereka, warisan arkais dari para leluhur mereka, bahasa mereka, sampai representasi yang muncul di belakang norma tersebut menjelaskan fungsi-fungsi yang dengannya manusia menjalankan kelangsungan kehidupan mereka.

Penempatan posisi istimewa etnologi di agenda psikonalisis, berkembang secara simetris dan mendalam pada persoalan-persoalan itu, dalam suatu analisis untuk praktik klinis dengan menembus beberapa enigma sifat manusia dan bagian paling laten dan rahasia, atau lebih tepatnya “menelusuri asal-usul mereka yang paling tersembunyi”.³⁰⁹ Lebih daripada itu, apa yang mengejutkan adalah Freud mengkstrak etnologi dari relasi substantifnya, sehingga dapat meletakkan asumsi berbagai komponen triangulasi di wilayah patologis individu pada analisa dan praktik klinis. “Tidak ada bagian dari teori Freud yang lebih kuat ditolak daripada

³⁰⁹ Ibid., hal 58.

gagasan tentang kelangsungan hidup warisan arkais — rekonstruksinya tentang prasejarah umat manusia... kesulitan dalam verifikasi ilmiah dan bahkan dalam konsistensi logis, jelas dan mungkin tidak dapat diatasi.”³¹⁰ Karena tidak ingin bermaksud membuat kesalahpahaman, psiko-analisis atau Marcuse menyebutnya psikologi Freud, mengubah koordinat “ketidaksadaran” melalui etnologi dengan memaksanya melewati redudansi arkais, diprogram secara genetik, difinalisasi dengan tujuan keserasian norma sosial. Kesuksesan ini, terdapat pada pernyataan tentang eksplanasi, interpretasi dan pendelegasian diskursus ke tangan spesialis. Sedang, yang diabaikan oleh psikologi Freud adalah “tidak memperhatikan pada personalitas yang kongkret dan lengkap seperti keberadaanya dalam lingkungan pribadi dan publiknya”.³¹¹ Sebagai gantinya, Marcuse menunjukkan perbedaan untuk penjelasan atau “domain” diagnosa di luar metode psiko-analisis yang telah diterima khalayak, terutama di luar program Marxisme ortodoks melalui analisis organisasi kerja produktif, dan hubungan produksi ekonominya. Tetapi di luar itu semua, barangkali Marcuse perlu menafsirkan teori nilai dalam Marxisme, yang secara kongkret, ditugaskan untuk nilai guna. Namun pergerakan kapitalisme saat ini cenderung banyak merubah nilai guna menjadi nilai tukar. Kontrol rata-rata sesama manusia, alam, manejer kepada karyawan, melibatkan pengaturan atas dunia instingnya, penundukan organ ke pengawasan produktif, dan secara teori, dapat kapan saja menjelma nilai tukar kekuasaan. Kutub-kutub pengelolaan ini beralih dari modal untuk mendefisikan tenaga kerja mekanis. Dengan modal, kapitalisme tidak membeli tenaga kerja, tetapi kekuasaan dengan mana mereka

³¹⁰ Ibid., hal 59.

³¹¹ Ibid., hal 57.

beroperasi ke pengaturan produktif melalui sarana-sarana teknologi pengontrolan waktu atas tenaga kerja. Teknologi ini, berfungsi, dan terletak di pengaturan waktu kerja yang dikomputerisasi menjadi waktu mesin. Dengan kata lain, jatah pengaturan mesin yang masuk ke dalam kerja manusia diukur oleh nilai tukar waktu atas tenaga kerja mesin. Insting terpasok untuk memberi pelayanan dari apa yang Marcuse sebut “perbudakan sukarela” maka dengan demikian, Marcuse mau menciptakan landasan libidinal sebagai basis dalam nilai guna, seolah memang terdapat ekolibidinal di keberadaan yang berbeda-beda pada wilayah kompleksitas kapitalisme. Penulis tanpa sengaja menyebutnya erotisasi Marxisme sebagai cara Marcuse menguraikan destrukturisasi teknis-ilmiah untuk pemulihan dorongan instingtual ke rujukan psiko-biologis yang melandasinya (erotis) antara hubungan perorangan, dalam pencarian genealogi subyek pasca-proletariat.

Seperti yang dipaparkan oleh Marcuse, domain itu terdapat: pertama, ontologi historis tentang subyek pada kaitannya dengan perepresian aktus instingtual Id dalam level ontogenetis, yang melaluinya subyek membentuk diri sebagai subyek “pekerja sosial” di wilayah penyesuaian-Ego terhadap prinsip realitas. Kedua, ontologi historis tentang subyek dalam relasinya pada filogenetis melalui mana subyek dari rasa bersalah muncul membentuk dirinya bertindak sebagai kepatuhan atas Ego-ideal sebagaimana hal itu menjadi rujukan bagi orang-orang lain. Ketiga, sebagai ontologi historis tentang subyek dalam kaitannya dengan etika yang melaluinya subyek menjadikan dirinya “agen moral” di dalam Super-ego suatu kebudayaan massa. Keempat, yang kaitannya dengan kekuasaan, yang darinya kekuasaan membentuk subyek “psikoanalisis dan marxisme” sebagai “subyek

politik” yang sadar-diri akan penindasannya atau pemanipulasian kesadarannya adalah kritik historis yang memainkan perbedaan dialektis dengan mengusik struktur imanen, nilai-nilai imperatif yang telah diterima dan melaluinya subyek mempertanyakan landasan transendental. Kelima, dari keempat “domain” tersebut Marcuse menyebutnya antropologi-subyek sebagai impuls praksis-libidinal yang melampaui dominasi tatanan sosial represif dalam “tubuh” dengan perubahan antagonisme subyek-obyek yang dapat direkonsiliasi dan bebas-meyublim dalam estetika aksial.

Namun dalam rangka untuk mengenali subyek politik yang Marcuse garap, dan untuk memahami kemunculannya, kelima domain tersebut perlu disandingkan satu. Dalam artian, sebagai unsur-unsur konvergensi, suatu faktor-faktor potensial, tetapi tergantung dengan yang lain. Karena pada akhirnya, Marcuse sendiri datang memeriksa keabsahan domain tersebut sebagai proyek yang tidak sepenuhnya terkonsentrasi dalam lanskap transideologi, ke dalam fondasi konseptual (budaya) dan geografis, namun saling mengandaikan.

FOKUS	DESKRIPSI
-Kritik terhadap Freud	<p>Pertama, atas rekonstruksinya pada prasejarah (melalui pembacaan etnologi) dalam menjelaskan triangulasi kasus-kasus klinis seperti neurotik.</p> <p>Kedua, tidak memperhatikan pada personalitas yang kongkret dan lengkap seperti keberadaanya dalam lingkungan pribadi dan publiknya.</p> <p>Ketiga, di praktik klinis, Freud menerapkan mekanisme “represi” untuk menyublimasi alam</p>

	bawah sadar yang berisikan impuls seksual (Eros), agar seturut dengan prokreasi dalam kebudayaan. Sedangkan kebudayaan bagi Marcuse, diartikan sebagai kerja atau pekerjaan. Hal ini kontras dengan mana tersebut berubah menjadi kerja atau pekerjaan alienasi di bawah aparaturnya kapitalisme.
-Eros milik Freud	Keempat , dari “represi” untuk menyublimasi alam bawah sadar yang berisikan impuls seksual itu, maka Eros milik Freud adalah “perluasan kuantitatif dan kualitatif dari seksualitas”

D. Proposisi Dari Herbert Marcuse Untuk Merekonstruksi Problem Eros Milik Sigmund Freud

(a) Secara konvergensi, karya Marcuse dari *Eros and Civilization* (1955), *One Dimensional Man* (1964), *Five Lectures; Psychoanalysis, Politics, and Utopia* (1970) berkaitan dengan batasan: cara-cara di mana dunia telah terpolarisasi oleh bahasa, pemikiran, dan praktik sehingga menjadi domain subyektivitas dari obyek kebenaran dan pengetahuan atau pembentukannya melalui epistemologi khusus yang telah diterima secara dominan. Dampak langsung dari karya Marcuse adalah untuk melampaui batas-batas tersebut dengan mengungkapkan diektis di dalam kontingensi historis yang dimutasi dan direpresi oleh sosio-power atau hegemoni sosial, kekuasaan. Sedangkan pengungkapan dialektis mendorong Marcuse untuk mengejawantahkan “kecendrungan tersembunyi di dalam Psikoanalisa” sebagai salah satu tersedianya kemungkinan besar bagi emansipasi individu dalam estetika

aksial, setelah kegagalan “subyek historis” atau politik proletariat di Soviet atau sesuatu yang wajar diklaim dari pandangan Marxisme.

Apabila itu sekurang-kurangnya berasal dari kubu Freudian atau neo, bahkan orang lain pastinya akan bertanya secara tegas bahwa hubungan Marcuse tentang kebutuhan dan naluri, dengan konsep keinginan bawah sadar dalam asumsi Freud, memperbaiki relasi dominatif institusional dengan pemberontakan instingtual, akan mengarah pada serangkaian pemahaman ilusionistis atau *pseudo-konseptual* yang sangat menyuntukkan kepala dan tidak akan pernah membantu menjelaskan hubungan antara Psikoanalisa dan Marxisme. Atau barangkali itu lahir dari suatu perspektif kekuasaan yang berdasarkan kecenderungan mutlak dengan membilang bahwa pembacaan Marcuse atas Psikoanalisa menggemakan kembali utopianisme, seberkas fantasi yang tertinggal, atau luput dari “kesenangan kanak-kanak” yang dikutuk oleh kemahakuasaan generasi tua di masa lampau, seperti yang dikatakan filosof Amerika, Richard Bernstein, dalam satu kritiknya terhadap warisan filsafat Marcuse: “apa artinya secara konkret ini? Kita tidak hanya harus memahami apa yang sedang kita bicarakan, tetapi bertanya pada diri kita sendiri, tentang lembaga sosial jenis apa di dunia “pasca-industri” yang mampu mewujudkan “rasionalitas kepuasan (*gratification*)”? Kita juga dihadapkan tidak hanya dengan kemarahan atas kekosongan (*vacuity*), tetapi bahaya yang lebih mengerikan daripada itu, di mana permintaan akan kebebasan mutlak justru berubah menjadi kebalikannya, yaitu teror absolut”.³¹²

³¹² Dikutip oleh Martin Jay. *Reason After Its Eclipse*. Madison: University of Wisconsin Press, 2016. Hal 106.

Memang usulan proposisi alternatif yang Marcuse sediakan tidak terdapat arti kongkret di dalamnya, artinya tidak penting. Justru karena tidak penting itulah pentingnya, karena Marcuse mau mengemansipasi itu. Terlebih antara penting dan tidak penting, selalu ada usaha untuk membangun bobot makna yang diunggulkan secara kongkret; dan ia diutamakan, diandalkan, dikejar. Misalkan saja begini: apa yang penting adalah lebih unggul ketimbang yang tidak penting, itulah mengapa seseorang menciptakan prioritas, meskipun mempertahankan ketimpangan makna secara metafisis; itulah mengapa Freud di kemudian hari mengasumsikan bahwa hasrat manusia yang paling terdalam adalah perjuangan mencari kepuasan tertentu dengan menghindari rasa sakit sebagai mekanisme pertahanan dirinya.

Marcuse mensintesisakan “alibi akan negativitas” itu yang berujung modus perjuangan sadar demi kelangsungan hidup, atau Freud dan Marcuse sama-sama mengistilahkannya Ananke. Dimulai dari rasa sakit ataupun rasa bersalah dalam sejarah filogenetis atau pemberontakan *brother clan* terhadap kekuasaan bapa itulah yang pertama mau Marcuse angkat, direkonstruksi, bukan sebaliknya. Oleh Freud, memang, “sublimasi” diartikan, diawali sebagai kompensasi yang diterima akibat perepresian instingtual pada lokus Id yang menyebabkan timbulnya rasa sakit dan rasa bersalah adalah asal-asul kebudayaan, moralitas, tabu-tabu sosial, agama monoteisme, sekaligus peradaban, yang dengannya membentuk subyek perkerja sosial. Marcuse, melalui Freud ke Marx atau secara seling berselingan, sublimasi “dimaknai” berdasarkan “basis” yang menentukan superstruktur, seperti halnya ideologi, kebudayaan, atau sistem makro sosial. Dalam “basis” itulah pertama penyelidikan Marcuse tentang relasi-relasi produktif pada pembagian

kerja (subyek pekerja sosial) dengan alat-alat produksi (mesin) direstrukturasi menjadi relasi erotis tubuh kepada tubuh yang saling digerakkan oleh kateksis libidinal. Mengapa demikian? Karena di dalam aparatus kapitalisme yang didekte oleh modal, tubuh, hanya semata-mata dijadikan “instrumen” pengendalian yang cukup melelahkan, melalui penerapan waktu kerja, durasinya dan waktu senggang di luar pekerjaan. Selain itu, aparatus kapitalisme dapat memproduksi tubuh sebagai “komoditas” kepentingan pasar yang siap dijajakan ke transaksi penjual belian produk-produk, barang-barang dalam iklan televisi, pada gambar internet, pada situs pornografi, media massa dan prostitusi. Lebih jauh daripada itu, adalah karena doktrin kelas borjuis menyatakan bahwa tubuh lebih inferior, lebih lemah, gampang hancur, fana, ketimbang jiwa, roh, dan lain sebagainya yang tak dapat disentuh, sehingga doktrin borjuis tetap merayakan reifikasi dengan membuat hierarki makna yang ditabukan dan diklaim ideal.

Dengan digerakkan oleh kateksis libidinal, dan dengan dihapuskannya represi surplus itu, relasi tiap-tiap individu berubah berdasarkan daya tarik erotis, bukan pengendalian ataupun penguasaan. Tetapi dengan catatan:

Dalam relasi-relasi sosial, reifikasi akan berkurang seiring dengan pembagian kerja diorientasikan pada kebutuhan individu-individu yang berkembang dengan bebas; sementara dalam relasi libidinal, tabu-tabu atas reifikasi tubuh akan dikendurkan. Karena tidak lagi digunakan sebagai instrumen kerja sepanjang hari, tubuh akan diseksualisasikan lagi. Regresi yang terjadi dalam penyebaran libido ini, pertama-tama akan mewujudkan diri dalam pengaktifan kembali zona-zona erotogenik (wilayah-wilayah tubuh yang mudah terangsang) dan, dengan demikian,

kebangkitan kembali seksualitas *polimorf* (bersegi banyak) pregenital, dan kemerosotan supremasi genital.³¹³

Lantas ada apa dengan “regresi”? Apakah Marcuse mau menyebut itu adalah suatu proses menuju kemunduran? Mengacu pada tahapan “primitif” katakanlah begitu. Tapi bukan begitu. Dalam artian, gagasan seperti ini tidak boleh terdistorsi, atau menurunkannya hingga ke tempat terisolasi. Maka sebagai akibatnya, orang memahami regresi melalui konsep progresi secara bipartit. Jadi, pertama-tama, perlulah diasumsikan bahwa regresi itu adalah menyambung dengan historisitas. Sebaliknya regresi ada dalam hubungan yang dinamis dengan progresi, terlebih karena progresi dilekatkan melulu pada makna kemajuan, maka sesekali penting kiranya mengimbangnya dengan regresi; suatu proses merefleksikan kembali historisitas dalam lanskap dialektis, bukan sebagai instrumen bagi kemajuan, tetapi bergandengan sebagai berpasangan.

Rumit memahami Heidegger dari Marcuse, karena mereka berdua sempat putus hubungan setelah Marcuse mengetahui bahwa Heidegger menaruh “tendensi politik” kepada Nazisme. Tetapi lebih rumit lagi memahami Aristoteles melalui Hegel ke Dilthey, karena sebagian besar pemahaman Marcuse tentang historisitas, diperbaharui dengan pembacaan ulang terhadapnya sebelum mensimbiosiskannya kepada (Marx)isme, dan pada tahap selanjutnya kepada Psikoanalisa Freud.

Transpersepsi itu mengangramasikan bahwa ada beberapa kedekatan maksud dalam predisposisinya masing-masing, dapat diakses seturut keperluan praksis. Untuk menjelaskan itu semua, Marcuse tidak lagi menggunakan *Dasein* (manusia

³¹³ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 200.

otentik) dalam konsep Heidegger, namun kebalikannya; memahami historisitas adalah bersamaan dengan kehidupan. Dan “kehidupan adalah kesadaran dan yang pertama kesadaran-diri (*self-consciousness*), dan hanya karena itu adalah medium universal dan *zat cair* dalam Ada (*beings*)”.³¹⁴ Dan salah satu dari keduanya, dari kehidupan dan kesadaran-diri saling menentukan historisitas dengan penggunaan kategori universal yang bersifat atau pertentangan di dalam struktur ketimpangan ekonomi versi Marxisme, oleh ragam praktik dehumanisasi terhadap proletariat. Hal yang sama ditemukan di Psikoanalisa, yakni perepresian instingtual dalam lokus Id. Marcuse sudah mengelaborasi ini, dengan penolakannya atas “dominasi” tersebut. Karena di wilayah itu terdapat kebebasan yang mendasari universalitas, termasuk kehidupan dan sejarah. Itulah mengapa Marcuse gencar menyuarakan “penyebaran libido, pengakifan kembali zona-zona erotogenik” yang tak kurang karena tubuh genetik tersebut dipersekusi di dalam “sejarah” ilokusionernya dengan menjadikannya kapitalistis, yakni dorongan libido untuk pemuasan nafsu seksual yang bejat menindas obyeknya (sodomasokism). Itu bukan hanya terjadi di sektor seksual, tetapi juga di sektor publik, semisal, ketika orang melanggar hukum buatan rezim lama yang sepenuhnya ditentukan oleh Sultan, tubuh dari seorang kriminal itu disiksa, ditertawakan di depan umum dan menjadi tontonan warga. Jelas itu terjadi jauh sebelum era modern. Namun pada borjuis, pada era modern, era kapitalisme, tubuh menampilkan perbedaan dimensi yang terlibat dalam dinamika ekonomi-politik. Didorong oleh pemerolehan laba dan orientasi modal secara ekonomi-politik, tubuh dijadikan patokan nilai yang tertorehkan di

³¹⁴ Herbert Marcuse. *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity* (1932). Cambridge: The MIT Press, 1987. Hal 232.

miniatur dalam sosok di televisi, media massa, pamflet, pada baliho, atau pada iklan dengan cara yang terkontrol, terukur, efisien, selektif, indah, dan disaksikan oleh orang-orang sebaik mungkin. Untuk itu, Marcuse mengusulkan bahwa tubuh semestinya dilihat seolah dari segi “semi-privata” yang dinikmati setara dengan mengaktifkan kembali zona-zona tubuh yang mudah terangsang, peka, bukan memperlakukannya sebagai perangkat obyektif dan pengendalian melalui campur tangan struktur negara, jaringan diskursus, atau kepentingan subyektivitas yang membabi buta.

Dan sebagai “kebangkitan kembali seksualitas *polimorf* (bersegi banyak)” menandai pemberhentian dalam penggunaan teknologi perepresian insting seksual atau penyempitan makna seksualitas “normal dan “abnormal” sebagai instrumen bagi kekuasaan, sehingga dengan klasifikasi ini, mereka dapat ditertibkan, melalui teknik pendisiplinan yang melibatkan pengontrolan negara kepada seksualitas individu dan penduduk adalah landasan terciptanya kehadiran negara peradaban. Kebangkitan kembali seksualitas *polimorf* berarti juga “semiotika seks” di mana “perempuan dan laki-laki” tenggelam dalam arus hasrat yang mengalir dari tubuh erotogenik.

Sedangkan “kemerosotan supremasi genital” menandakan akan pudarnya, bahkan hilangnya kekuasaan Bapa, atau paling tidak itu menyangkut wewenang penguasa, otoritas, atau patokan hukum yang terdapat di kebudayaan patriarkis. Tidak ada penguasaan orang satu dengan yang lainnya, relasi tiap-tiap individu, baik perempuan dan laki-laki digerakkan oleh daya tarik erotisnya, oleh kateksis libidinalnya yang tidak terhambat, terhubung, oleh prinsip kesenangannya yang

tak terepresi. Eksposisi ini mentransfer kateksis libidinal berbaur dengan kateksis sosial yang merupakan konstitutif historisitas kehidupan, termasuk di dalam pekerjaan dan waktu kerja. Sehingga, “substansi” kerja dalam kapitalisme sebagai persaingan pekerjaan yang “egosentrisme” demi meraup keuntungan lebih besar, akan berubah menjadi aktivitas permainan, menghibur, menyenangkan, harmonis, saling bekerja sama secara bebas, saling percaya satu sama lain, egaliter, setara, saling mendukung, dan melibatkan pengakuan kepada yang-lain tanpa paksaan, tanpa pengucilan, tanpa mensubordinasikan orang lain sebagai instrumen.³¹⁵

Gasasan ini, mengandaikan perlunya ketentuan perubahan konstelasi sosial yang dibangun, oleh Eros yang bebas-menyublim. Itulah kenapa Marcuse memaknai Eros sebagai insting kehidupan, insting primer, palung; singularitas hasrat yang mentransformasikan insting atau naluri seksualitas ke bagian dalamnya, bukan sebaliknya. Libido dalam Eros akan terus dikloning, berlipatganda, bukan karena ia tidak berguna, tidak bermanfaat, bukan dengan meledakkan libido yang akan membawa masyarakat pada masyarakat maniak seks, melainkan penyebaran libido ke tranrelasi Eros yang pribadi dan sosial, ke hubungan antar-perorangan, untuk regenerasi organisme.

Jikalau tidak, dengan kata lain, ketika Eros terus menerus ditekan ataupun diblokir untuk menjadikannya sekedar perjuangan sadar demi kelangsungan hidup (Ananke) meskipun represif, apalagi di dalam masyarakat kapitalisme, maka Eros justru berubah sebaliknya, kekuatan destruktif atau Thanatos. Marcuse menyadari konsekuensi ini. Dan untuk sebab itu, pengontrolan Eros sangatlah direncanakan

³¹⁵ Herbert Marcuse. *Five Lectures; Psychoanalysis, Politic, and Utopia*. Boston: Beacon Press, 1970. Hal 20.

oleh kapitalisme sebagai “organisasi Thanatos” yang dibutuhkan bagi kemajuan teknologi pada peristiwa Holokaus. Dalam bentuk transfigurasi ini, Thanatos menyediakan pasokan energi bagi Ego, bagi acuan dari “perjuangan sadar demi kelangsungan hidup” yang berkesinambungan dengan penguasaannya kepada sesama manusia, eksploitasi alam yang menguntungkan “ideologi Ananke” atau bagi diperlukan oleh “organisasi Thanatos” dalam teknologi kapitalisme tersebut. Sehingga kedestruktifan, bentuk-bentuk penghancuran yang tersalurkan secara sosial, seolah membentuk asal-usul kelahiran Super-ego setelah kematian Id yang telah dibunuh oleh Ego. Inilah yang menurut Marcuse membentuk “kesadaran modernitas” melalui “hubungan negatif” kepada yang-lain. Dari Descartes ke Freud, *Ego Cogitans* berubah ranah dan tujuannya menjadi *Ego Agens*, sejauh mereka mendorong terjadinya penguasaan.

a priori ini, menyatakan *Ego Cogitans* (aku berfikir) dan sekaligus *Ego Agens* (aku yang menjadi pelaku). Alam, baik alamnya sendiri maupun dunia eksternal “tersedia” bagi Ego sebagai sesuatu yang harus dilawan, ditaklukkan, bahkan diperkosa.³¹⁶

Maka kesadaran, pertama diartikan kesadaran diri. Dan kesadaran diri selain Ego adalah non-realistis, karena ia tidak diterima keberadaannya oleh Super-ego, karena ia “lebih rendah” dibandingkan *Cogito*, seperti halnya Freud memaknai Id adalah asosial, nakal, bandel dan tidak teratur. Id harus dimodifikasi, dikebiri, dibatalkan, dirasionalisasi sesuai prinsip realitas, dengan prasyarat jika Id mau diterima keberadaannya. Akibat ini, tidak ada yang tersisa dalam Id, kecuali rasa bersalah yang semakin bervariasi dan kompleks. Melalui kehadiran rasa bersalah

³¹⁶ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 110.

inilah yang memotivasi subyek dan selanjutnya membentuk subyek menjadi agen moral dalam Super-ego suatu kebudayaan massa. Tapi ini bukan waktu yang tepat untuk mengatakan Marcuse sepenuhnya setuju dengan Freud. Bagaimanapun juga, Marcuse tetap berusaha membangun sebuah terobosan tentang aturan “instingtif lain” yang mirip seperti moralitas sosial non-represif, dengan pertama, insting yang selama ini dikatakan “tidak teratur” seperti Id harus didekodifikasi terlepas dari mana ia memulai, terbentuk dan diperlakukan, atau bahasa Marcuse, perlunya Super-ego yang tidak memiliki genesis atau dilepaskan dari asal-usulnya pada wilayah hubungan di antara individu dan masyarakat. Sebagai contoh, Freud menyerahkan pemungsaan teknik represi itu melalui analisis dan terapis secara prerogatif bagi jebolnya resistensi instingtual alam bawah sadar dengan menjadikannya semakin sadar dan rasional. Dengan demikian, insting yang “tidak teratur” dianggap sebagai kekuatan yang dapat memancing tindakan seseorang; sebagai kunci yang paling mendalam untuk arti dari sejumlah praktik klinis. Marcuse membalik pendekatan ini. Baginya, tepat pada domain itulah Super-ego menyerap hegemoni sosial melalui peran seorang terapis atau seorang analisis dengan menyatakan dirinya ke hadapan klien (individu). Alih-alih Super-ego yang diwakili oleh analisis atau seorang terapis untuk membuat individu (klien) semakin sadar dan makin rasional, semakin individu, semakin klien bukan lagi kehilangan Id, melainkan kehilangan Ego-nya. Dalam proses “persuasif” dari seorang analisis/seorang terapis ke klien atau Todd Dufresne menyebut itu sebagai praktik seduksi (rayuan); Marcuse berargumen bahwa dengan praktik seperti itu, rasionalitas instrumental malah diungkapkan disana. Karena apabila tidak ada kebutuhan dan

kepentingan obyektif untuk memodifikasi, dikondensasikan dan ditransferensi oleh Super-ego, oleh seorang terapis melalui teknik represi, asosiasi bebas, analisa mimpi dan lain sebagainya kepada Id, maka Id dan sifat-sifat dasarnya tetaplah terbuka untuk dilepaskan; satunya-satunya batasan untuk rekonsiliasi atas gap tersebut adalah mendorong Id menjadi Ego utopis yang menciptakan “realitasnya” sendiri.

Dengan perlunya Super-ego yang tidak memiliki genesis atau terlepas dari asal-usulnya, Marcuse hendak menyakinkan orang-orang tentang bagaimana bangunan, asas, fondasi masyarakat, dan tatanan ataupun lapisan psikis individu yang selama ini dibangun oleh praktik sosial dalam sejarah tak lagi memiliki arti tunggal, referen yang tidak perlu selama-lamanya dipertahankan. Jika sebaliknya orang malah acuh tak acuh untuk melepaskan apa yang selama ini dipertahankan, ditradisikan, sehingga memerlukan “suplemen” yuridis untuk mengajegkannya, bagi Marcuse keacuhan tersebut ialah alibi dari rasa bersalah, rasa takut yang dijadikan aturan oleh sistem kekuasaan yang tengah beroperasi di wilayah Id dan Ego yang tidak mandiri. Gagasan ini memang mengejutkan, karena Marcuse mau mendongkel Super-ego sebagai beban sejarah dengan membebaskan orang *dari* rasa bersalah, ataupun bebas *dari* dosa asal di dalam doktrin agama monoteisme, untuk tidak lagi merasa takut dan lain sebagainya demi aktualisasi apa yang dikehendaki oleh Id-nya. Namun karena gagasan tentang ini terkonsteks pada “penumbangan kebudayaan” di mana terdapat tahap *diferensiasi-diri di dalam* keadaan kolektif yang berbeda dengan kesadaran mayoritas. Marcuse memaklumi bahwa pembebasan dengan nada provokatif ini menyulut ketegangan antara antara

regresi ke masa lampau dan progresi ke masa depan, atau lebih tepatnya antara kemunduran dan kemajuan. Marcuse menulis:

Pembebasan ini akan tetap merupakan pembalikan proses peradaban, yaitu penumbangan kebudayaan — namun *selama proses tersebut* kebudayaan menyelesaikan tugasnya dan menciptakan umat manusia yang bebas. Pembebasan ini akan tetap merupakan suatu “kemunduran” — namun kemunduran yang berbeda dengan pengertian kesadaran yang matang dan diarahkan oleh rasionalitas baru. Dalam kondisi semacam ini, kemungkinan pembangunan peradaban yang non-represif tidak lagi dilandaskan pada penekanan ataupun pengingkaran, tetapi pembebasan kemajuan, sehingga manusia dapat mengatur hidupnya sesuai dengan pengetahuannya yang berkembang dengan penuh, sehingga ia akan mempertanyakan kembali apa yang baik dan apa yang buruk. Jika rasa bersalah yang terakumulasi dalam dominasi yang beradab atas manusia oleh manusia lain dapat ditebus dengan kebebasan, berarti dosa asal harus dilakukan lagi: kita harus memakan lagi dari pohon pengetahuan agar kita dapat jatuh kembali ke keadaan tanpa dosa.³¹⁷

Apa yang membedakan Marcuse dari analisis-analisis sebelumnya (misalnya perepresian insting) adalah dia sekarang sangat peduli dengan modalitas tersebut sebagai “nutrisi” pembebasan. Tetapi sekarang pembebasan itu mendapatkan makna yang lebih luas, kadang-kadang lebih ontologis, daripada harus menunjuk rasionalitas instrumental, dan doktrin eskatologis, teknologi pendisiplinan melalui kekuasaan yang khas bagi aparatus kebudayaan, sistem pemerintahan, peradaban, ideologi, ke penerapan metodologi dan berbagai tata cara dengan mana kekuatan ini mengatur kontrak kepada individu, yaitu mekanisme yang menjalankan “mode

³¹⁷ Ibid., hal 198.

tindakan” individu, suatu pengontrolan yang mengendalikan mereka, bagaimana pengaruh lingkungan berubah menjadi penertiban-diri, memanipulasi kesadaran mereka, menentukannya, pada kenyataannya cara mereka memahami diri mereka sendiri.

Beralihnya Marcuse terhadap pembebasan individu, telah mengubah gaya pendekatan teoritiknya terhadap sejarah ketertindasan Id, alam bawah sadar dan terutama insting seksual. Menyadari bahwa “wacana modern” tentang seksualitas manusia memunculkan tema hasrat manusia yang diawasi oleh lembaga-lembaga sosial yang ada, Marcuse sampai pada kesimpulan bahwa mungkin orang tidak dapat mengidentifikasi, ataupun menganalisis dengan baik “sublimasi” mereka yang dibelokkan, dan, termodifikasi melalui aktivitas kultural setelah periode anak-anak. Sehingga yang harus diterima dari lembaga-lembaga sosial bersama aktivitas-aktivitas kultural di dalamnya adalah seseorang yang terdesublimasikan hasrat instingtifnya akan memunculkan “kenangan infantil” dalam mnemik atau memori tak sadarnya. Marcuse menilai, fenomena tersebut bukanlah kompensasi mutlak, melainkan temporal dan fungsional.³¹⁸ Dalam artian, Marcuse, dengan penemuannya bahwa prinsip realitas ataupun prinsip prestasi (kapitalisme lanjut) menutup-nutupi dan menarik motivasi subyektif yang muncul bersamaan dalam ruang yang dibentuk bukan oleh individu, tetapi oleh praktik sosial yang lazim di fase sejarah tertentu.

Marcuse, dengan keahlian dialektika Hegelian-Marxian serta ditopang oleh bakat fenomenologi Heideggerian, menurut Marcuse obyek fenomenologi berdiri

³¹⁸ Ibid., 206.

dalam sejarah dan tugasnya adalah menjadi dialektis untuk memahami perubahan dan perkembangan sejarah.³¹⁹ Lebih daripada itu, untuk mengkonseptualisasikan struktur esensial manusia universal melalui analisa kongkret yang dengannya ia masuk. Sebagai penyelidikan terhadap “obyektivitas” historis, Marcuse tentu tidak tinggal diam melihat pemerasan, dominasi, hegemoni sosial, taktik represi adalah satu-satunya penghalang dalam pengungkapan esensi manusia universal itu menuju kebebasan. Akan tetapi satu perbedaan penting antara Marcuse dan Freud adalah bahwa Freud sering kali mendasarkan realitas kepada seorang terapis dan institusi sosial sebagai “katalis” untuk dinamika insting menyublim kepadanya. Marcuse benar-benar mendepsikologisasi pendekatan itu dan melihat sublimasi psikologis bukanlah satu-satunya sumber tindakan manusia dalam melahirkan superstruktur sosial, tetapi hasil kongklusif dari strategi kekuasaan tertentu. Itulah mengapa Marcuse menyebutnya sebagai desublimasi represif: mengacu pada berbagai penggunaan prosedur, manuver, teknik imperatif, mekanisme, kekuatan, pengelompokan insting-insting yang dikendalikan dari atau oleh situasi historis yang paling memungkinkan kekuasaan membentuk status psikologis subyek. Baik neurotis, psikosis, morbiditas penduduk, oedipus kompleks dan lain sebagainya ialah terdistorsinya sublimasi itu ke sekitar hal-hal yang diperbolehkan dan apa yang dilarang oleh kekuasaan. Bagi Freud, ketika Marcuse telah membacanya, sublimasi mensyaratkan desublimasi yang represif dengan merubah keseimbangan struktur instingtif. Di bawah aparatur kapitalisme, sublimasi dimodifikasi karena tidak sesuai dengan etos kerja yang diminta oleh tatanan kapitalistik. Dengan kata

³¹⁹ Dikutip oleh Douglas Kellner & Clayton Pierce. *Philosophy, Psychoanalysis and Emansipation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Five*. London: Routledge, 2011. Hal 21.

lain, energi instingtif dimanfaatkan secara maksimal dan sepenuhnya tercurahkan untuk kepentingan produksi.

Ada beberapa pelajaran yang dapat diambil dari perspektif radikal Marcuse. Pertama, adalah “penerimaan profesional yang bisu pada fakta kematian itu”³²⁰ sebab kekuasaan menempatkan Eros untuk mengalami pemutarbalikan ke arah prinsip nirvana. Kedua, dinamika insting yang diperlakukan sebagai sarana-sarana dengan mana dominasi demi dominasi berkembang-biak, tersebar di mana-mana, terjerembap ke mana-mana, menghasilkan neo-sejarah, namun bukan kemajuan sejarah dari “kemanusiaan universal” melainkan kumpulan cerita permainan ritual kekuasaan, kedengkaan kecil-kecilan, hasutan jahat, kisah pembunuhan, niat buruk yang memakai cadar kecantikan, pesta perbudakan terselubung yang menggiring manusia dari satu represi insting menuju represi-represi lainnya. Ketiga, atheisme kenegaraan dan pandangan sinis terhadap kekuasaan.

Marcuse memang tidak terlalu mau mempedulikan lembaga sosial apa yang cocok untuk struktur masyarakat pasca-kekuasaan, melainkan dia hanya berfokus pada basis dan pembebasan individual. Dia menentang prinsip suprahistoris yang ingin berupaya menjumlahkan domain sejarah melalui “kehadiran” lembaga sosial untuk mengenali diri manusia di masa yang akan datang. Dan sebagai gantinya, Marcuse meradikalisasi Thanatos kepada Eros secara *vis-a-vis*, bersatu dengan berpasangan, bukan menceraah apalagi mengasingkan.

Insting kematian (Thanatos) bekerja di bawah pengaruh prinsip nirvana: insting ini berkendudukan kepada kondisi “pemuasaan kebutuhan yang konstan” di mana tidak ada ketegangan yang muncul. — suatu

³²⁰ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 303.

kondisi tanpa keinginan. Kecendrungan insting ini, mengungkapkan bahwa manifestasi-manifestasi *destruktif*-nya akan diminimalisir seiring dengan kecendrungan ini mendekati kondisi semacam itu. Seandainya tujuan insting yang mendasar bukan pembinasaan hidup melainkan penghilangan rasa sakit — ketiadaan ketegangan — berarti, secara paradoks, konflik antara insting kematian dan insting kehidupan akan semakin berkurang, dan insting kehidupan semakin mendekati kondisi pemenuhan kebutuhan. Ini berarti prinsip kesenangan dan prinsip nirvana bersatu. Sementara itu, Eros, setelah dibebaskan dari represi surplus, akan diperkuat dan Eros yang telah diperkuat akan meyerap tujuan insting kematian.³²¹

Terlepas dari analisis Marcuse tentang dialektika Eros dan Thanatos sebagai ritus instingtual, di mana “praktik lokal” yang terkait dengan transformasi libido akan menjadi transformasi masyarakat *dalam* realitas. Tapi Marcuse, akan tetap sulit dipahami tentang seberapa lunak ritus instingtual tersebut. Sungguh, Marcuse sangat menjauhkan analisisnya dari pandangan konstruksionis, bahwa Eros dan Thanatos memiliki struktur instingtif dan kebutuhan yang dapat diungkapkan dan terpenuhi oleh pengaturan budaya. Mempertimbangkan apa yang dianalisa oleh Marcuse, tentang Thanatos dan Eros, dan seberapa stabilnya kontrol Super-ego suatu kebudayaan dengan membuat Ego dan Id bermusuhan untuk bertarung di arena batin, analisa Marcuse justru bergerak seolah-olah sebaliknya: pengayaan terhadap kebudayaan. Dia menjelaskan pandangan “naturalistik” bahwa Eros dan Thanatos sebagai insting primer memiliki struktur instingtif dan kebutuhan yang tetap dan hanya dapat diungkapkan oleh pengaturan budaya yang terbatas. Itulah

³²¹ Ibid., 302.

mengapa Marcuse, meradikalisasi Thanatos dalam potensi Id yang direvitalisasi oleh Eros sebagai “vitalisme negatif” atau bahasa Marcuse “destruktif” bukan kepada nilai kematiannya sendiri, melainkan kecenderungan *menuju* kematian itu akan diprotes oleh energi kooperatif manusia yang terepresi, pemenuhan atas apa yang telah direpresi dengan hasrat paling kuat untuk optimal melalui daya tarik kehidupan yang ingin dicapai, dicita-citakan, sehingga antara kematian karena penyakit, mati di medan perang, mati sebab bunuh diri, atau mati secara alamiah, akan menjadi perbedaan yang benar-benar layak dipertimbangkan dengan seluruh energi instingtif. Marcuse melanjutkan: “bukan mereka yang mati, melainkan kematian mereka sebelum mereka harus mati dan ingin mati; mereka yang mati dalam penderitaan dan kepahitan akan menjadi tuduhan yang benar-benar serius terhadap peradaban”.³²² Pandangan ini, barangkali satu insiden yang membekas dalam ingatan Marcuse tentang kematian istrinya, Shopie, sebelum dia menikahi istri keduanya, Inge, seorang janda dari mantan istri koleganya, Franz Neumann, yang wafat karena kecelakaan mobil. Tapi itu adalah persoalan lain yang mungkin cukup mempengaruhi pandangan Marcuse tentang Eros dan Thanatos.³²³

(b) Alternatif menarik yang dibuka Marcuse adalah gagasan tentang Eros sebagai vitalisme negatif yang dibedakan dari Eros narsistik. Eros narsistik, bisa dipahami sebagai relasi yang menjalin secara seksualitas, antara berbagai motif instingtual dan berbagai komponen psikis yang dimaksudkan untuk menjelaskan

³²² Ibid., hal 303.

³²³ Dan memang pada catatan awal *Eros and Civilization* (1955), buku itu terang-terangan Marcuse tulis untuk mengenang istrinya, Shopie. Tapi yang paling menarik, bukan hanya itu, tragedi Auswitch, Holocaust, perang Vietnam menjadi perhatian utama analisis Marcuse tentang Eros dan Thanatos.

praktik moral non-represif. Dalam pandangan Marcuse, praktik moral non-represif secara terperinci terdapat landasan instingtual dalam struktur transpranata-sosial, asimetris, seperti respon gerakan tubuh, dan tentu, rujukan psiko-biologis yang mendasarinya. Semua ini, mengarah ke zona psikis, dan moral dari apa yang Marcuse sebut sebagai “moralitas libidinal” untuk menegaskan bahwa mereka sesuai dinamika instingtif yang tanpa hambatan, non-represif, tanpa Super-ego yang telah diusir dari genesis dan asal-usulnya. Moralitas libidinal-nya Marcuse sebenarnya perluasan makna dari konsep yang dikembangkan Cahrles Odier. Marcuse hanya memeperluas pengertiannya sedikit. Selain bersifat non-represif tanpa hambatan, tanpa Super-ego, moralitas libidinal mengacu pada ritus instingtif pre-genital dan pre-oedipal, sebelum masuknya prinsip realitas ke dalam Id dan Ego, sebelum reifikasi akibat ulah yang dipelopori oleh Bapa yang merupakan representasi Super-ego. Singkatnya, moralitas libidinal adalah moralitas maternal. Dalam moralitas libidinal ini, Id dan Ego tidak saling bermusahan, dikarnakan Ibu menjamin pelaksanaan identifikasi, menerima dengan memberi narsisme primer terhadap berbagai ekspresi diri dalam keinginan. Dan dikatakan moralitas libidinal, sebagai kecenderungan menuju regresi ini, membangkitkan kembali simbol-simbol kebenaran tentang kembalinya Ibu sekaligus sarana simbolis dengan menagih hilangnya hak-hak wanita akibat kekuasaan Bapa. Oleh karena itu, bertentangan dengan *status quo* realitas yang dilaksanakan secara patriarkis, Super-ego dalam konsep Freud. Tidak berbeda halnya seperti lingkaran studi pasca-Freud, atau sering disebut Neo-freudian. Hubungan negativitas kepada Id, dan Ego digambarkan dengan kompensasi atas ketidakmampuan Id dan Ego dalam berhubungan dengan

realitas, dengan dunia, atau kebudayaan massa. Sehingga kompensasi yang harus diterima adalah Id dan Ego ditata sedemikian rapi agar menjadi “pribadi” yang lebih matang; menentukan keseluruhan personalitas bersama segala keunikannya, atau kritik Marcuse bahwa dengan itu menentukan keseluruhan personalitas, tipe keperibadian yang ditentukan berdasarkan pola-pola reaksioner yang distandarkan oleh hierarki kekuasaan dan aparatus ideologi yang tengah berkembang.

Sedangkan Ego, bagi Marcuse, tidak memiliki pengetahuan lain kecuali pra-Ego yang belum sepenuhnya tersituasikan dan dikondisikan oleh Super-ego. Dari sini, Marcuse memperkenalkan istilah lain, diambil dari Charles Odier, yakni Super-id. Super-id dalam landasan moralitas libidinal, setidaknya tidak ditemukan dalam pengertian Freud, sebab, melalui realitas, Ego dan Id diasosiasikan sebagai ancaman untuk ditekan semaksimal mungkin. Hal ini ditemukan oleh Ego yang hanya akan berkembang mencapai kematangan dengan tunduk pada kekuatan yang menyimbolkan ancaman kastarsi (pengebirian) dari Bapa. Praktik ancaman kastarsi itu dilakukan oleh Bapa untuk melawan, menekan, memblokir pemuasan dorongan-dorongan libidinal kepada Ibu. Sebagai gantinya, Ego mempasrahkan dirinya dengan tunduk pada kekuasaan Bapa, sehingga “penundukan pada ancaman kastarsi ini” merupakan langkah yang cukup menentukan kematangan Ego yang didasarkan prinsip realitas.³²⁴

Marcuse menyadari bahwa konflik itu, bukanlah konflik aturan konstitusional yang biasa diterapkan di keluarga, karena relasi libidinal antara anak dengan Ibu telah pada awalnya tuntas dalam fase pra-Ego (bayi dengan ibunya), dan, dalam

³²⁴ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 295.

proses selanjutnya menjadi terpisahkan oleh Ego yang matang dengan tunduk dan berkembang di sistem kelembagaan masyarakat. Barangkali Marcuse mengambil jarak dari karya Freud *Totem and Taboo* (1913), yang mengakses konsep-konsep primer dalam relasi-relasi libidinal itu. Namun psikoanalisis yang pada prosedur analisisnya, tampaknya akan tidak mengelak dari sistem seksualitas di dalam ikatan kekerabatan, yaitu transisi dari endogami, eksogami ke monogami. Jelas bahwa relasi libidinal atau insting seksual dihidupkan kembali dan dikongkretkan pada hubungan timbal balik, meski sebagai pencapaian yang terisolasi dan rentan. Seolah-olah saja, dari sana, Freud melihat dispersi sejarah semacam itu terjadi untuk penguaraian “konseling seks” yang tidak terlepas dari relasi libidinal dalam pemrograman terapeutik untuk neurotis, oedipus kompleks, fenomena kompulsif dan ambivalensi emosi yang digunakan dengan membuat individu lebih sehat, rasional, normal dan produktif. Pengelompokkan tema-tema seperti tabu, kastarsi, inses, tabu menstruasi, binatang totem, larangan Bapa, dan kateksis libidinal anak kepada Ibu yang pada dasarnya tema tersebut merupakan segregasi etnologi ke suatu bahan dasar dalam psiko-analisis membawa tanda yang memancarkan arti spekulatif untuk pengaplikasian bukan lagi medis, bagi seorang ahli, dan teknik terapiutik, akan tetapi diutamakan sebagai penyelenggaraan regulasi publik. Sebaliknya, oleh Marcuse, relasi dan konflik libidinal itu terjadi di wilayah makro sosial, yang bergerak seolah-olah tujuan mereka adalah menyatukan setiap aspek libidinal lewat praktik regulatif menjadi satu kesatuan yang koheren. Untuk tujuan ini, berbagai pengalaman masa lampau dari insting libidinal atau Id dan Ego diidentifikasi dan dilampirkan sebagai domain yang sesuai untuk studi intervensi.

Dan dalam semua domain ini, “norma untuk seks dan insting libidinal” jika orang ingin berbicara demikian, tidak dapat berhenti, tetapi setidaknya pada prinsipnya, tak henti-hentinya bercabang sampai praktik mikro-privat, sehingga tidak terdapat tindakan yang dianggap sebagai penting dan nyata berada di luar garis kekuasaan.

Alih-alih ingin menunjukkan asal, tingkatan makna, predisposisi, interpolasi, intensionalitas eksplisit, tentu Marcuse, dengan keahlian metode dialektika dan pembacaan fenomenologi atas sejarah, menemukan adanya relasi kekuatan yang saling bahu membahu dengan sendirinya dalam peristiwa historis tertentu, seputar kejahatan primal di sekitar pembentukan sejarah, eksekusi permainan kekuasaan dalam ruang konstelasi sosial. Tentunya, Marcuse sudah memiliki gagasan tentang ruang daripada Freud, atau pembukaan tempat ketertindasan Id dan ketertundukan Ego di mana mereka muncul atau rasa bersalah dosa asal yang ditanggung adalah keterlibatan mereka (Id dan Ego) dalam arena sosial-politik. Hubungan kekuasaan memang memiliki pengangan langsung kepadanya, berhadap-hadapan, menyapa tetapi tidak saling kenal; mereka berinvestasi, layaknya bercanda seperti orang buta, merangkak seperti cacing, melakukan peran, mereka berbakat, mereka kalah, memancarkan pesan, memberontak, berdesak-desakan; mereka berhubungan intim dengan sistem ekonomi, karena ketertindasan Id dan ketertundukan Ego sangat dinanti-nanti, diburu, direncanakan, berguna, bermanfaat dan produktif.

Freud mengasumsikan bahwa kejahatan primal, dan rasa bersalah yang melekat padanya, direproduksi, dalam bentuk yang telah dimodifikasi sepanjang sejarah. Kejahatan itu diperankan kembali dalam konflik generasi tua dan generasi muda dalam pemberontakan melawan otoritas

yang sudah mapan — dan pertobatan berikutnya: dalam pemulihan dan pemuliaan otoritas.³²⁵

Bagian di atas, memperkenalkan sorotan-sorotan Marcuse yang memperluas isu teoritik di dalam *Moses and Monotheism* (1939) dari karya Freud. Salah satu kemampuan Marcuse adalah mematahkan dan merekonseptualisasi cara Id dan Ego menjadi komponen penting untuk makna pengoperasian hubungan kekuasaan dalam masyarakat modern. Sejak awal, Marcuse tertarik pada metapsikologi yang dikiranya masih steril, fitrah, dan belum terkontaminasi prinsip realitas, prinsip prestasi dalam ideologi kapitalisme. Namun ternyata, di happy ending, Marcuse berani mananggalkan asumsi itu, karena “gangguan ontologis” mewaspadainya untuk tidak cepat-cepat memaparkan agenda epistemik, yang, bukankah konyol apabila logika dialektika atau usaha berdialektika secara logis dan masuk akal diarahkan menumbangkan kekuasaan, namun dalam sunyi sedang berkeinginan memulihkan kekuasaan? Bukankah itu hanya rekayasa logika untuk menemukan jalan keluar? — Dilema tersebut, menyangkut tentang pemberontakan dan usaha pemulihan kembali terhadap otoritas, kekuasaan, superstruktur dari rasa bersalah yang melekat pada Id, bahkan Ego yang berusaha menolak tunduk, memberontak, jika orang mau menyebutnya. Satu poin analisis yang mungkin diperlukan dalam membaca Marcuse, yakni, adalah dia tidak mau mengisolasi domain Psikologi ke ranah tatanan konjungtural. — teknologi perepresian Id, interkoneksi diskursus, persilangan sosio-power, keterlibatan teologi dan terutama, intensitas dari rasa bersalah yang ditemukan di dalam institusi kompleks, dalam kebudayaan massa,

³²⁵ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 69.

atau satu aparat kekuasaan tunggal, yaitu negara (merkantilisme). Bahkan Freud, konon, memperoleh keuntungan dalam pandangan ini, karena karyanya dengan cepat dipulihkan ke pendirian ilmiah dari praktik diskursif dalam kedokteran dan psikiatri.

Tidak cukup perlunya suatu Super-ego yang tidak memiliki genesis untuk membebaskan impuls instingtif dan rasionalitas libidinal *dari* represi surplus, *dari* teknologi perepresian Id, *dari* dosa asal, *dari* rasa bersalah. Karena memang rasionalitas libidinal dalam dirinya menghendaki “kepuasan” yang secara alamiah digerakkan oleh impuls instingtif dengan suatu kecenderungannya yang bersifat intemporal tanpa hambatan dan diarahkan untuk memenuhinya. Artinya, impuls instingtif adalah prinsip kesenangan, sejauh kepuasan bahwa prinsip kesenangan akan membuat obyek implusnya menjadi miliknya, tetapi bukan berarti untuk menghambur-hamburkan energi insting, melainkan untuk menolak alienasi antara subyek dan obyek. Teori Marcuse mengenai rasionalitas libidinal ini, bergabung dengan upaya kritis untuk membubarkan konsep “sosiologis” yang mengeras ke dalam konten psikodinamik untuk mendefinisikan produksi, yang seolah, teori rasionalitas libidinal ini merupakan jauh sebelum ada pertentangan antara subyek dan obyek, sebelum representasi dari mesin rasionalitas meminggirkan prinsip kesenangan. Yang mungkin mengejutkan adalah ekspresi rasionalitas libidinal ini terjadi di segala arah, berilusrasi, secara mendalam, semua itu memicu tergulirnya aliran genetis pada struktur perilaku yang masuk ke interzone dalam ekolibidinal, dengan melibatkan banyak komponen. Walaupun demikian, setelah sekian banyak pertentangan, terjadi “konsumsi tanda” secara spektakuler di dalam masyarakat

bahwa ekolibidinal adalah “keliru” di wilayah praktik sosial yang telah diakui norma khalayak. Sehingga, seakan praktik sosial itu lahir berkat didukung oleh mesin rasionalitas untuk memperoleh laba dari modalitas kebenaran, keseriusan, serta beberapa pengaturan kaidah untuk moral dan efek-pemarginan terhadapnya yang bakal menimbulkan kondisi psikologis seperti reifikasi, psikotik, atau rasa bersalah dan dosa asal dalam teologi monoteisme.

Namun sulit untuk terlalu dini menakankan indenpendensi Marcuse dalam hal itu. Dia juga mengklaim tidak memasung psikoanalisis ke daerah tersempit, tetapi Nietzsche di dalam *Genealogy of Morality* (1887) dan Freud sampai ke Marcuse, menemukan hal yang relatif bersamaan dengan mana rasa bersalah, bahkan dosa asal dapat digeneralisir menjadi persoalan kekuasaan. Entah pada hal ini siapa yang terpengaruh siapa, lempar batu sembunyi tangan dan terlepas dari itu semua. Setelah ini, seorang pastinya bertanya: apakah dosa asal milik domain teologis? Sedangkan rasa bersalah milik domain psikologis? Namun bukan satu-satunya pangkal problem jika itu terjadi di area sosiologis di mana kekuasaan turut ambil bagian di dalamnya. Tetapi itu semua dinilai sebagai “kategori” yang rasionalitas bentuk dengan mensuplai pemahaman diskursif ke dalam perilaku etis dan praktik kultural untuk mengontrol individu atau populasi di mana mereka dibikin tertib. Secara mekanisme, dosa asal dan rasa bersalah memperlakukan individu sebagai individu yang terisolasi, dalam artian, ketika dosa asal dan rasa bersalah ditransfer ke “rasa takut melanggar” dengan menggabungkannya pada distirbusi moral yang tepat adalah teknik utama dari paradigma disiplin. Bentuk spasial yang dihasilkan meliputi aturan yuridis, pengaturan dari otoritas dan masing-masing model rasa

takut melanggar terhadapnya, memberikan cara yang semakin canggih, represif, dan luas dalam menjalankan kekuasaan oleh kekuasaan.

Setidaknya, Marcuse menawarkan konsep Super-id sebagai residu-kognitif tentang pelupaan dan pengingatan, tentang sebagian dipengaruhi oleh pemikiran ulang, suatu refleksi, dan sebagiannya lagi oleh jejak-jejak Id yang terepresi dalam historisitas manusia. Di pengertian ini, Super-id menampilkan “realitas maternal” dalam jejak-jejak Id pada Eros narsistik yang ditekan oleh kekuasaan, oleh Bapa, selebihnya, oleh Super-ego dari tafsiran psikoanalitik Freud terhadapnya. Dan realitas maternal adalah moralitas libidinal, sejauh ia mengkehendaki kepuasan libidinal dan sejauh diklaim sebagai “ancaman” bagi kelangsungan realitas yang mapan, yang secara patriarkis. — Bayangkan, tanpa Super-id atau memori yang melandasi ingatan dan pelupaan, hidup manusia terletak secara mengambang ke dalam potongan yang tidak terarah. Akan tetapi perlu segera dikatakan bahwa ini bukan varian dari sosiologi atau analisis Marxisme tentang kelas sosial pada proses produksi atau ritual kekuasaan, apalagi bentrokan dominasi, meskipun tak mengherankan bahwa Marcuse yang tumbuh dari tradisi intelektual tersebut, cenderung telah dia diperbaharui, dan telah diradikalisasi oleh refleksi Marcuse tentang Freud ke Nietzsche dan Odier.

Hasrat Id, kalau orang ingin berbicara demikian; hasrat Id yang paling dalam dari Super-id adalah menaklukkan waktu karena pada dasarnya adalah nir-waktu; menaklukkan waktu menjadi nir-waktu oleh dirinya adalah Super-id, yang tanpa alarm, tanpa jam sibernetik atau jam biologis dengan mana manusia digerakkan oleh keotomatisan untuk melakukan apa yang waktunya diperbuat. Waktu jenis

ini, merupakan obyektivitas dari akal sehat, ataupun konseptualisasi rasio tentang waktu, yang tampil di tataran muka dan kita gunakan, miliki, begitu berarti dalam aktivitas sehari-hari, meskipun kenyataannya adalah bahwa ada waktu yang lebih mendalam, lebih orisinal, waktu di fondasinya terlupakan. Marcuse, mencurahkan upaya untuk menganalisis dengan pemeriksaan fenomenologis definisi waktu, menekankan nir-waktu daripada psikologisasi waktu. Lantaran demikian, begitu juga “berjalannya waktu adalah sekutu masyarakat yang paling alamiah dalam mempertahankan hukum dan keteraturan, konformitas, dan lembaga-lembaga sosial yang mengasingkan atau bahkan mengisolasi kebebasan sebagai utopia-utopia yang abadi”.³²⁶ Disini, juga di kemudian, kita menemukan seolah penghancuran waktu oleh nir-waktu adalah ekstasi-temporalitas, dan akhirnya cakrawala yang mempertemukan, realisasi keberadaan diri yang lebih autentik; mereka terkadang berpisah, dan berpapasan pada residu-kognitif dalam Super-id

Sebaliknya, Super-id menagih janji-janji akan kebebasan, suatu kebahagiaan akan realitas maternal, moralitas libidinal; selebihnya menagih hak-hak wanita yang disita oleh kekuasaan Bapa, oleh dominasi yang sewenang-wenang. Konsep tersebut saling berjaln kelindan di mana Marcuse mengatur tulisannya semenjak tahun 1970-an adalah tentang represi-surplus dan kekuasaan. Di dalam *Marxism and Feminism (1976)*, Marcuse menentang segenap kekuasaan yang diorganisir secara patriarkis. Jika seseorang saat ini ingin menumpuk makna represi-surplus ke Super-id dengan kekuasaan beserta konsep-konsep lainnya seperti di atas tadi, itu akan membuat pengelompokkan idiom menjadi reproduksi petanda yang tidak

³²⁶ Ibid., hal 231.

pada tempatnya. Meskipun Marcuse tidak bermaksud untuk membuat literatur sejarah ketertindasan wanita, atau merekonstruksi tatanan kapitalisme *dari dalam*. Namun Marcuse hanya berusaha menunjukkan kepada kita pentingnya seksualitas yang baru-baru ini dicapai dalam kebudayaan kita, yang justru kaitannya dengan kekuasaan. Dengan kata lain, bahwa seseorang pada hari ini tengah mengalami kesulitan berbicara fasih tentang “wanita” ketimbang “pria” tanpa terjebak dalam labirin ideologis, di mana proliferasi representasi selalu terfragmen dari fungsi organis seksualitas-nya. Itulah mengapa Marcuse mengajukan satu asumsi dasar: “mungkin ada diskriminasi terhadap wanita, bahkan di bawah sosialisme”.³²⁷ Disisi lain, Marcuse menyakini diskriminasi itu dimulai oleh sejarah yang telah mendarah daging, atau setidaknya banyak tumpang tindih problematisasi untuk menyusun subyektivitas politik dengan mana seseorang dapat berargumen tentang hak-nya di dalam rumah tangga, masyarakat sipil dan orientasi seksual mereka. Marcuse mengartikulasikan lebih lanjut, efek problematisasi itu menempatkan wanita “lebih bawah” melalui persoalan individu yang berhubungan dengan masyarakat. Ini adalah hubungan biner yang terbagi di sepanjang sejarah yang diatur oleh hierarki. Dalam hierarki ini, atribut pria melulu dinyatakan unggul. Karena itu, setiap oposisi berkorelasi dengan pria dan wanita dalam tingkatan pranata sosial; setiap keunggulan maskulin dijelaskan dalam hal aktivitas sosial dan fisik, sedangkan feminin dalam hal yang pasif, dan sensitivitas.³²⁸ Kemudian Marcuse menganalisa tempat wanita dalam gerakan feminis kaum Kathar dan Albigenia di abad 12-13 M, disusul dengan aturan yuridis Elinor d’Aquitaine

³²⁷ Herbert Marcuse. *The New Left and The 1960s; Collected Papers of Herbert Marcuse; Edited by Douglas Kellner; Volume Three*. London: Routledge, 2005. Hal 166.

³²⁸ *Ibid.*, hal 168.

sekitar abad pertengahan di Prancis, hubungan antara subyektivitas politik dan subyektivitas seksual seseorang jauh lebih problematis. Bahkan, ini memuncak pada abad sekarang, pada kapitalisme yang memicu “krisis subyek” di mana diri beserta relasinya dengan orang lain dalam bidang sosial dan politik menghasilkan eksploitasi yang lebih besar terhadap perempuan sebagai instrumen kerja.³²⁹ Krisis ini dicirikan oleh “normalisasi” aktivitas politik subyek ke dalam struktur kompleks kapitalisme yang memungkinkan negara memproduksi legalitas formal dalam pelaksanaan kekuasaannya. Tentu saja, perbedaan penting dalam hal ini adalah masalah politik. Sedangkan negara telah menjadi sarana yang efektif untuk mengumpulkan pengetahuan positif tentang dunia alami (di mana pengetahuan positif berarti akurasi prediksi, jumlah masalah yang berbeda dipecahkan) dan pada prinsipnya mengarah pada asimilasi dari kapitalisme yang bekerja mengatur tubuh dan melestarikan kontrol terhadap penghasilan komoditas. Pada kerangka ini, kapitalisme dibangun di atas premis abrasi wanita dengan mengkomersialisasi seks dan tubuhnya bukan lagi sekedar menjadi komoditas, akan tetapi faktor vital dalam realisasi nilai lebih; mereka menjadi nilai tukar, menjual sistem dan dijual oleh sistem.³³⁰ Begitu wanita terlibat di dalamnya, mereka memilih yang pada dasarnya masalah politik, meski secara teknis, ia dibangun oleh ideologisasi pada tubuh dan aktivitasnya. Disini, yang inti adalah mengisi posisi, ritual kekuasaan antara identitas gender dan ideologi kelompok yang mensistemasi pengaturan produktif dan formasi sosial. Namun, ada perbedaan besar antara pengetahuan positif, dan kapitalisme dengan praktik normalisasi; yang mana pengetahuan

³²⁹ Ibid., hal 169.

³³⁰ Ibid., hal 170.

positif dalam prinsipnya dipusatkan pada isolasi semua bentuk anomali di sekujur kerangka normal yang ditetapkan, sedangkan kapitalisme bekerja untuk mengatur jalannya siklus komoditi dan melestarikan normalitas yang semakin terdiferensiasi dalam negara, yang merupakan cara negara memperluas kekuasaan pengetahuan positif dan kekuatannya ke sistem yang luas dan lebih luas.

(c) Apa yang kita bahas sebelumnya di halaman 207 tentang pembubaran “substansi” kerja dan pekerjaan di dalam kapitalisme menjadi kerja yang bermain, menyenangkan, egaliter, harmonis, bagi Marcuse, emansipasi itu akan sesegera mungkin ditangkal, dimanipulasi dan dibubarkan oleh masyarakat dewasa ini. Karena bagaimanapun, rezim kapitalisme tidak bakal mau meningkatkan kualitas libidinal seseorang yang berpotensi membahayakan etos kerja dari program yang distandarkan oleh tatanan kapitalisme.³³¹ Dengan kata lain, subyektivitas politik secara retrospektif mengisolasi subyektivitas seksual yang merupakan filantropis kapitalisme yang sebenarnya buruk. Kontrol terhadap wanita dan pengikisan atau abrasi subyektivitas seksual, tidak diragukan lagi berhubungan dengan akumulasi modal dalam kapitalisme. Akan tetapi perubahan ekonomi yang mengakibatkan akumulasi modal dan perubahan politik yang menghasilkan akumulasi kekuasaan, tidaklah sepenuhnya terpisah, keduanya saling menopang satu sama lain untuk kesuksesan mereka. Sebagai contohnya, meningkatnya partisipasi wanita dalam proses kerja produksi memang dapat merusak dasar hierarki pria, namun juga memperbesar basis represi dan surplus eksploitasi wanita sebagai ibu rumah tangga, pelayan, pekerja sipil, di samping pekerjaannya dalam proses tersebut

³³¹ Ibid., hal 169.

adalah skema pemodelan pembagian kerja mengikuti model yang ditetapkan oleh kekuasaan. Marcuse, menempatkan dua arus utama dalam paralelisme non-linear, tetapi jelas, bahwa dia menunjukkan dampak kemajuan teknis melingkupi sejarah patriarkis yang mendahului ekonomi kapitalisme. Dan secara paralel, kapitalisme tak mungkin terjadi tanpa peningkatan kontrol, mekanisme fiksasi atau perluasan sistem praktik dan abrasi libidinal dalam skala yang besar. Tanpa pereduksian individu-individu pada wilayah subyektivitas seksualitasnya, meski menyisakan residu-kognitif dan teknik penertiban mereka ke dalam mesin-mesin produksi, tututan baru kapitalisme akan terhalang.

Dalam ritual kekuasaan itu, Super-id, memanifestasikan dirinya makin jelas, untuk memperlakukan setiap pelanggaran sejarah sebagai sesuatu yang dapat ditebus. Kompromi dengan “delirium” Super-id yang langsung terkena dampak neurotis, Marcuse menyebutnya begitu, adalah neurotis dalam pengertian yang berbeda dan tidak familiar pada istilah klinis, suatu aktivitas pikiran yang malah menyegarkan ingatan di dalam mnemik, di dalam memori tidak sadarnya yang membangkitkan komponen tentang ketertindasan psikis. Dan bilamana dibilang menagih, lantaran jejak-jejak dari janji-janji tersebut bersemayam di dalam residu-kognitif sebagai “panggilan” bagi Super-id, bahkan kalau orang setelah ini hendak berkata, bahwa residu-kognitif adalah manusia, itu bukanlah masalah. Di dalamnya, manusia mati dan hidup di otak orang lain, pada sejarah yang dipelajari; mereka bertikai, menggandeng kekasih, mereka kalah, merampok seperti koruptor, seperti generasi muda yang ditindas oleh pejabat kampus dan negara Bapa yang overdosis; mereka berpencar seperti ikan dan berjuang seperti Ibu melahirkan para

bayinya, mereka sangat militan seperti gelandangan, mencari sesuatu yang hilang pada diri mereka; mereka membangun rumah, bersenggama, saling mencintai; dan melaluinya juga mereka dipanggil oleh janji-janji dari jejak sejarah psikis yang terpresi adalah riwayat dengan mana panggilan itu menjadi memanggil Super-id yang dipanggil dari, oleh riwayat yang menjejak, dan dari jejak dalam sejarah janji-janji. Saking mereka terpanggil, janji tersebut merupakan penagihan atas apa yang disensor, dirahasiakan oleh kekuasaan yang mapan, namun dengan cara itulah sengaja agar dapat ditemukan, dibicarakan, diusut, dituntaskan, terlunasi, bahkan harus. Kekuatan ini adalah kekuatan residu-kognitif untuk mengingatnya, semenjak ia berpotensi dilupakan dan terlupakan. Justru karena lupa, orang akan berusaha semakin terus mengingat-ingat, atau, bersusah payah untuk melupakan kengerian pengalaman buruk yang mencemaskan, yang membuat ingatan semakin menjadi traumatis dengan sekeras tenaga melupakan kenangan pahit masa lalu. Barangkali kalimat ini, dan motif tersebut, jika mau sampai melupakan ingatan. Kendati secara tidak sadar terjebak ke mengingatnya kembali dalam pikirannya, di dalam Super-id-nya yang nir-waktu. Dan oleh karena potensi itu, suatu potensi kenapa Nietzsche yakin berkata “melupakan adalah kekuatan, mewakili bentuk kesehatan yang kuat”.³³² Marcuse meradikalisasi argumen ini ke tingkat yang lebih ekstrem.

Kemampuan untuk melupakan — merupakan hasil pendidikan yang panjang dan mengerikan dari pengalaman — adalah persyaratan yang sangatlah diperlukan bagi kesehatan mental dan fisik, yang tanpanya kehidupan beradab tidak akan tertahankan; tetapi itu juga kemampuan

³³² Friedrich Wilhelm Nietzsche. *Genealogy of Morality (1887)*. New York: Cambridge University Press, 2007. Hal 36.

mental yang menopang ketundukan dan pelepasan. Melupakan berarti juga memaafkan apa yang seharusnya tidak dimaafkan, apabila keadilan dan kebebasan harus mendominasi. Pemaafan (*forgiveness*) seperti itu mereproduksi kondisi yang mereproduksi ketidakadilan dan perbudakan: melupakan penderitaan di masa lalu berarti memaafkan kekuatan yang menyebabkannya — tanpa mengalahkan kekuatan-kekuatan ini.³³³

Gaya kepenulisan di atas, melihatkan ketidakharmonisan di antara hubungan individu dan masyarakat. Kendati tidak seratus persen. Mungkin jika pengalaman menjadi revolusioner sebagai wujud kesehatan mental dan fisik seseorang dengan mendorong kemampuan melupakan, bahkan dengan keberanian untuk mengambil konsekuensi yang dipilih jauh lebih bemutu ketimbang sekedar berpengalaman. Kemampuan mengingat dan melupakan adalah sebanding untuk membebaskan pikiran dari masyarakat yang tidak bebas, dalam masyarakat yang represif. Terkait itu, hal-hal yang telah difungsikan oleh aparatur sistem, institusi sosial, sebagai konvergensi yang dapat menentukan “kemampuan mental” diri seseorang, dalam artian ini merupakan mikro-kekuasaan atau bermacam eksekusi pelaksanaannya yang ditopang oleh rezim epistemologi khas dan tengah berkembang meyarakan keadilan dan kebebasan. Akan tetapi, perlu digaris bawahi bahwa hubungan/ relasi mikro-kekuasaan dan pembentukan “identitas mental” melalui rezim epistemologi, tidak saling tumpang tindih, yang akhirnya membingungkan. Melalui mekanisme seperti itu seseorang bisa mengarahkan dengan teknik yang cukup konstan atau dengan cara yang diperhitungkan dari kepastian yang masuk akal. Dan sebagai gantinya, seorang puas atas pilihannya itu, bereaksi dengan selera yang telah

³³³ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 232.

tersediakan bagi kemampuan mental untuk memilihnya, meskipun cara demikian menciptakan ketertundukan, yang, adalah obyek dari hubungan kekuatan yang ada dalam hubungan mikro-kekuasaan dengan rezim epistemologi, atau bahasa Marcuse yaitu pendidikan, yang dapat menentukan kemampuan mental seseorang. Namun, hubungan mikro-kekuasaan dengan kekuasaan pada umumnya, tidaklah mungkin terbangun tanpa perjuangan yang menolak ketertundukan di dalamnya, atau pembangkangan, yang menurut definisi adalah perlawanan. Dengan demikian, setiap hubungan kekuasaan dengan membuat orang patuh, tunduk dan melawan, hanyalah untuk menghasilkan batasan kekuasaan. Yang terakhir ini, ia mencapai masa baiknya, menurut Marcuse, karena pemaafan. Meskipun masih mengendap dan merupakan potensi bagi ketidakadilan dan perbudakan dengan mendorong orang dengan mekanisme yang cukup relatif, sebagaimana intensitas kekuasaan menyediakan kemampuan mental untuk seseorang dalam hal melupakan, tunduk dan melawan di batas-batas kekuasaannya. Pada saat yang simultan, kendati itu kurang sesuai dengan dorongan instingtif. Dan demikian, memang tampaknya ada satu tipe “keadilan Id” yang lebih jauh bermakna dan yang Marcuse perjuangkan dengan perngertiannya dibedakan berdasarkan keadilan secara konvensional. Atau suatu insting yang bebas dari kekuasaan. Oleh karena itu, dapat saja bertentangan dengan pengalaman dalam residu-kognitif berdasarkan apa yang terepresi sebagai tagihan bagi ketidakadilan dan perbudakan untuk melunasinya.

Sedangkan kebebasan, mungkin adalah satu-satunya diksi terpenting dalam pertimbangan subyek politik. Berbeda dengan konsepsi kebebasan berdasarkan yuridis dan berbasis hak yang khas dalam tradisi liberal. Marcuse menawarkan,

pertama dengan merevisi model “utilitarianisme-seksual” dalam konsepsi Freud bahwa seksualitas menyediakan sumber primer bagi kebahagiaan dan kebebasan manusia sekaligus pembatasannya yang dapat merugikan masyarakat.³³⁴ Dari sini, kebahagiaan dan kebebasan diartikan Marcuse melalui Freud secara ekuilibrium, sejauh dideterminasi oleh *telos-libidinal* dari insting seksual; siapa saja dapat melakukan apapun, sekalipun bersenggama di depan umum, akan tetapi, itu tetap berada dalam koridor pembatasan kebudayaan. Seperti yang dikatakan Freud: “pembatasan seksual mau tak mau harus terjadi jika tujuan budaya ingin berhasil dicapai”³³⁵ Sekarang, kebahagiaan dan kebebasan dengan definisi menempatkan diri dalam “negasi” kepada kebudayaan, atau lebih tepatnya, kebudayaan tersebut dapat kapan saja mencegah setiap tujuan dari *telos-libidinal* seseorang untuk menjaga stabilitas kebudayaan dan kelangsungan kehidupan orang banyak. Meskipun Freud pada dasarnya mengklaim bahwa konflik itu terjadi di sepanjang waktu, terlepas dari tipe-tipe kebudayaan di belahan negara dewasa ini. Terlebih, pembatasan *telos-libidinal* dibedakan dari kebebasan untuk modalitas subyek di kebudayaan dan kebahagiaan sebagai tujuan obyektif moralitas seksual yang dilalui manusia dalam mengerahkan usaha etisnya.

Ada perbedaan mendasar antara Freud, disatu sisi, John Stuart Mill di dalam *On liberty (1859)* tentang kebahagiaan dan kebebasan, disisi yang lain. Kata Mill “satu-satunya tujuan yang dijamin umat manusia secara individu ataupun kolektif, dalam mengganggu kebebasan tindakan dari jumlah mereka adalah perlindungan diri. Bahwa satu-satunya tujuan di mana kekuasaan dapat dilaksanakan dengan

³³⁴ Ibid., hal 268.

³³⁵ Sigmund Freud. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Hal 73

benar atas anggota komunitas beradab yang bertentangan dengan kehendaknya, adalah untuk mencegah kerusakan pada orang lain”.³³⁶ Demikian, ada sejumlah titik antara individu akan mencapai titik di mana hubungan kepada diri sendiri akan menjadi isomorfik dengan hubungan kekuasaan, hierarki dan otoritas yang diterapkan seseorang, sebagai manusia bebas pada fungsi sosialnya. Sedangkan pada Freud dimensi subyektivitas politik hampir serupa dengan subyektivitas seksual, dan dalam hal ini disusun oleh jenis gap sama seperti Mill.

Pertama-tama, Marcuse menganalisis subyektivitas seksual maupun politik dengan menelaah “struktur autokratis dari subjek” yang tidak ditentukan oleh polaritas historis feminin/ maskulin, penguasa/ diperintah. Ini juga menyanggah kembali beberapa pertanyaan tentang “penggunaan apa yang benar” yang secara rasional tersesuaikan menurut hierarki kelas sosial: standar perilaku, ketentuan berparadigma, baik dalam seksualitas atau subyek politik di hadapan publik di mana “sifat moderat” terutama diharapkan dari “mereka yang mempunyai status sosial, pekerjaan rumah tangga dan tanggung jawab sipil” sehingga kebebasan yang diberikan oleh superstruktur ideologis kepada individu melalui penanaman penguasaan diri atas *telos-libidinal-nya* adalah berfaedah dan sangat diperlukan untuk kelanggengan kebudayaan.

Menyambung dari paragraf di atas, daya tarik inheren dari hipotesis tentang “represi-surplus” adalah kesimpulan bagaimana kebebasan dan kebahagiaan, bagi Marcuse, dirubah berdasarkan gagasan metafisik melalui premis kekuasaan untuk menekan seksualitas polimorf, rasionalitas libidinal atau moralitas libidinal dan

³³⁶ John Stuart Mill. *On Liberty* (1859). Canada: Batoche Books, 2001. Hal 13.

rujukan instingtif yang meliputinya; bahkan jika itu masih dikatakan mengarah ke pembebasan seksualitas dalam ragam orientasi seksual antara perempuan dan laki-laki dan penolakan terhadap penindasan akan menjadi pertempuran yang sulit dimenangkan. Bukan maksud Marcuse memperdulikan “pembatasan” eksternal sebelum *telos-libidinal* dijadikan sebagai target utama kekuasaan, tetapi, seperti yang diperlihatkan oleh Marcuse: “setiap individu menyumbang pengingkaran dorongan-dorongan instingtifnya”.³³⁷ Bagaimanapun juga, bagi benak Marcuse, selanjutnya sublimasi asli memainkan peran khusus dalam pembebasan seksual atau penggulingan kekuasaan dianggap sebagai agenda politik yang sama, dan berasal dari subyek politik yang berbeda namun dirayakan bersama.

Dengan demikian, agen moral adalah subyek politik, sejauh *telos-libidinal* direpresi seketat mungkin yang dapat memunculkan neurotis dan rasa bersalah di dalam mnemik dari seorang individu. Kalimat ini benar paradoks, dan Marcuse, memang sengaja membiarkan kekuasaan menerapkan represi-surplus mengalir begitu saja. Dalam artian, dia dengan jelas menetapkan hipotesis surplus-represi sebagai penipuan untuk diungkapkan; dia tidak mengklaim bahwa represi-surplus mengabaikan kemajuan empiris terbaru, dan demikian dapat dikoreksi oleh logika dialektis dengan benar. Marcuse juga tidak mengklaim represi-surplus bukanlah ekspresi dari “tipe ideal” yang menengarai kekuasaan, melainkan generalisasi dan beragam hubungan teknik dengan respon kausal di wilayah pinggiran. Sebaliknya, Marcuse terlanjur menganggap serius posisi Psikoanalisis yang pada waktu itu keterlibatan Freud dianggap berkontribusi menafsirkan praktik represi-surplus

³³⁷ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 103.

terhadap *telos-libidinal* dari subyektivitas seksual yang menyatukan berbagai pertimbangan historis, sehingga dapat menyoroti “relasi biner” dalam “esensi” kebudayaan, sebagai contoh: Super-ego/ hati nurani, Ego/ mediator, Id/ prinsip realitas dan berbagai kompensasi atas perversivitas yang diterimanya, seperti neurotis, obsesi kompulsif, delirium, anxiety, amnesia infantil atau kenangan infantil dan sebagainya. Tujuan Marcuse tidak lain mau membeberkan tentang bagaimana subyektivitas seksual dengan penerimaan atas represi-surplus dapat menyulut kemunculan domain subyektivitas politik yang memberontak kekuasaan dan peran apa yang dilakukan olehnya.

Tetapi yang sudah kita bahas, Marcuse menempatkan diri sebagai seorang intelektual yang tidak lagi berada di luar apa yang dia analisis. Metode dialektika dan fenomenologi memungkinkan dia mengambil jarak kritis dari realitas dan komitmen politik. Dalam analisis Marcuse tentang agen moral yang melaluinya individu membentuk diri mereka sendiri sebagai subyek politik; dia berusaha menelusuri pola-pola budaya represif yang juga menyediakan pembentukan diri bagi individu-individu dari periode sejarah tertentu. Marcuse mampu mendeteksi pola-pola tersebut dengan memfokuskan analisisnya pada fitur-fitur kapitalisme, ideologi totaliter, positivisme, pada sejarah ontogenetis individu atau filogenetis dalam literatur Psikoanalisis dari Freud. Namun di bidang politik, para intelektual Anglo-saxon terus mendukung dan menganggap lebih ilmiah teori hukum kodrat, kedaulatan dan kontrak sosial. Marcuse berpendapat bahwa sentimen politik partikular itu, membantu mencegah perubahan radikal yang sebetulnya terjadi di tingkat kebudayaan. “Jika individu, tidak lain kecuali individu, maka tidak ada

seruan yang dapat dijustifikasi dari kebutaan material dan kekuatan sosial yang menguasai kehidupannya; tidak ada seruan pada tatanan sosial yang lebih tinggi dan masuk akal. Jika individu, tidak lain kecuali anggota kelas, ras, atau bangsa tertentu, maka pernyataannya tidak menjangkau di luar kelompok khususnya, dan ia semata-mata hanya menerima standarnya itu. Tidak ada partikularitas, apapun bentuknya, yang boleh mengatur hukum untuk individu; universal sendirilah yang mendasari hak tertinggi.³³⁸

Membaca Marcuse, dengan cara-cara di atas, memungkinkan kita agar tidak mengidentifikasi polemik yang menyusun subyektivitas tertentu *dari atas*, dari domain yang dikendalikan oleh aparatur sistem, dan dengan demikian memahami pembentukan subyektivitas dalam dimensi baru. Sedangkan “hak” yang dimaksud oleh Marcuse adalah deduksi dari filsafat idealistik, dari dialektika. Akan tetapi sekarang belum tepat waktunya untuk kita mengira bahwa Marcuse berhubungan akrab dengan doktrin liberalisme dalam konteks individu ini. Dengan kata lain, individu di dalam pewacanaan liberal dapat menerapkan perangai untuk dirinya sendiri atas apa yang dianggap inti dari persoalan etis yang dimaksud. Dan pada gilirannya, tata cara individu menentukan aturannya atau ketentuan perilaku seperti khususnya dan standar acuan nilai yang mendefinisikan kewajiban moral individu mengenai substansi etis dalam tindakan subyektivitas.

Justru Marcuse yang besar dari filsafat Hegel, lebih mengasumsikan individu dengan “kanon” ontologis yang diturunkan dalam dialektika, bukan berasal dari literasi politik tradisional, yang pada akhirnya menganggap subjek sebagai subyek

³³⁸ Hebert Marcuse. *Reason and Revolution (1941)*. London: Routledge, 1968. Hal 126.

individu untuk mendefinisikan hak, kewajiban, kebahagiaan dan kebebasan atau untuk meletakkan norma melalui tersedianya prinsip-prinsip asas tentang keadilan politik; karena sistem operatif itu yang menunjukkan apropriasi pada individu, kata Marcuse: “individu bisa menjadi apa adanya ia hanya melalui individu lain; eksistensi intinya terdapat dalam ada-untuk-yang-lain (*being-for-another*). Namun demikian, hubungan ini tidak mesti hubungan kerja sama yang harmonis antara individu yang sederajat dan bebas demi memenuhi kepentingan dan kebutuhan bersama mereka. Sebaliknya, hubungan ini adalah hubungan perjuangan hidup dan mati antara individu yang pada dasarnya tidak sederajat, yang satu adalah tuan dan satunya lagi adalah budak”.³³⁹

Dipahami dengan cara demikian, bahkan jika saat ini orang mau berbicara tentang identitas, identitasnya pertama-tama adalah mencakup pertentangannya, perbedaannya dan melibatkan diferensiasi-diri dan unifikasi yang terus berlanjut. Tidak ada yang mapan atau mau dimapankan kalau kita menggunakan kerangka berfikir dialektis, setiap eksistensi menggerakkan dirinya menuju negativitas dan tetap menjadi apa adanya ia hanya dengan menegasikan negativitas ini. Dengan kata lain, meskipun pada mulanya tesis menjadi asing, diasingkan oleh antitesis, tetapi kemudian melebur menjadi bagian dirinya yang nampak sebagai struktur identitas inert yang universal, suatu transposisi, sintesis, berjarak, dan melibatkan pengakuan sadar-diri kepada yang-lain secara gradual. Bukan sadar-diri untuk mencapai kesempurnaan mutlak dalam subyek-yang-sadar-diri pada hubungannya dengan yang-lain. Bagi Marcuse, yang kedua ini asal muasal semua penindasan

³³⁹ Ibid., hal 115.

dan dorongan agresif untuk mengeksploitasi sesama manusia, alam, binatang dan tumbuh-tumbuhan. Permasalahan-permasalahan ini mendorong Marcuse untuk mengkonseptualisasikan “mengada” dan “menjadi” sebagai keberlanjutan dan tanda tidak tetapnya rangkaian sistem-sistem. Dengan mengambil mengada dan menjadi ini, makhluk membedakan dirinya dari wujud yang dibayangkan eksplisit adalah diferensiasi dalam keberadaan ontologis yang berbeda. Hanya dengan membuat perbedaan ini, seseorang leluasa dapat menggerakkan posisinya sendiri di keberadaan kehidupannya. Tetapi selama ini, ketika Marcuse ingin membahas Eros melebihi apa yang Freud bahas, itu karena Eros tengah mengalami degradasi dari kekuasaan Logos yang dewasa ini ajeg dalam pemikiran Barat. Dengan artian, Marcuse ingin mengoyak domain itu ke seputar permasalahan onto-epistemologi, atau dalam persoalan tentang Ada. Bagi Marcuse: “penyempurnaan Ada tidak terjadi dalam kurva yang menaik, melainkan menutupnya lingkaran: kembalinya dari alienasi”.³⁴⁰ Itu karena Ada bukan berdiri di ambang batas subyektivitas, melainkan keduanya saling bersinggungan bersamaan dengan merujuk pada partai epistemologi yang berkuasa di periode sejarah tertentu atau mengacu pada relasi kontingen yang dibangun oleh individu dengan dirinya sendiri, orang-orang lain dan dunia secara represif.

Kembalinya dari alienasi tersebut sinopsis dengan istilah yang Freud gunakan yaitu, kembalinya yang direpresi ke permukaan realitas. Momen tersebut adalah transgresi alam bawah sadar yang terepresi dalam perjalanan sejarahnya, lalu kemudian menjadi residu-kognitif yang hadir di Super-id dalam memori atau

³⁴⁰ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 118.

menemik seseorang dengan menampilkan “transkripsi” masa lampau, citra-citra kebebasan yang pernah gagal, kebahagiaan yang belum sempat tercapai. Sebagai contoh, kita sebelumnya sudah menyinggung wanita yang sering dipermalukan, mendapatkan kekerasan seksual, bahkan mereka sampai disiksa sejak “sejarah” ditulis secara kekuasaan patriarkis, pada aktivitas pekerjaan dalam pembagian kerja di tata ruang sosial dan itu semakin diperparah di momentumnya pada era kapitalisme. Lain halnya dengan subyektivitas politik wanita di dalam tradisi khas liberalisme. Dan sebaliknya, Marcuse menawarkan kepada kita pemahaman yang berbeda, melalui dialektika dan pembacaan fenomenologi atas sejarah, khususnya pada sejarah wanita yang terrepresi, baik itu energi instingtif dan *telos-libidinalnya*, maupun kehendaknya; yang paling memungkinkan kita untuk mengambil jarak dengan membuat “ruang kebebasan baru” dari bentuk-bentuk represi itu. Pada pengertian ini, perhatian Marcuse, setidaknya berpotensi menciptakan wahana bagi subyektivitas politik yang muncul dari efek-pemarginan *dalam* kapitalisme, dari alienasi yang disebabkan olehnya:

Namun, kapitalisme maju secara bertahap menciptakan kondisi material untuk menerjemahkan ideologi karakteristik feminin menjadi kenyataan; kondisi obyektif untuk mengubah kelemahan yang melekat padanya menjadi kekuatan, mengubah objek seksual menjadi subjek, dan tentu, menjadikan feminisme sebagai kekuatan politik di dunia.³⁴¹

Bagian penting dari di atas adalah pengakuan atas sejauh mana wanita tidak lagi diperlakukan sebagai obyek, yaitu sejauh mana sejarah wanita merupakan

³⁴¹ Herbert Marcuse. *The New Left and The 1960s; Collected Papers of Herbert Marcuse; Edited by Douglas Kellner; Volume Three*. London: Routledge, 2005. Hal 169.

tulisan emansipasi. Dan mengenai subyektivitas moral, Marcuse berbicara: “laki-laki harus membayar dosa-dosa peradaban patriarki dan tirani kekuasaannya: perempuan harus bebas menentukan hidup mereka sendiri, bukan sebagai istri, bukan sebagai ibu, bukan sebagai nyonya, bukan sebagai teman perempuan, tetapi sebagai seorang individu manusia.”³⁴² Ini berarti individu sebagai manusia adalah individu masyarakat. Tetapi untuk mengartikulasikan garis-garis besar tersebut, yang penerapannya akan mempengaruhi cara kita memahami proyek “melawan supremasi gender” yang digarap oleh Marcuse belakangan. Maka perlunya suatu sintesis antara maskulin dan feminin.

Perempuan itu akan mencapai kesetaraan ekonomi, politik, dan budaya secara penuh dalam pengembangan semua fakultasnya, dan melebihi kesetaraan ini, sosial maupun hubungan-hubungan pribadi akan diserap dengan kepekaan reseptif yang, di bawah dominasi laki-laki, sebagian besar terkonsentrasi pada wanita itu: antitesis maskulin-feminin akan ditransformasikan menjadi sintesis — androgynisme.³⁴³

Perhatian Marcuse terhadap androgynisme, kemungkinan besar memecah masalah mendasar dengan sistem kita pada saat ini. Dan menunjukkan runtuhnya “*Phallus*” atau kekuasaan pria dari teori Freud tentang narsisme primer yang mengenai “kastarsi kompleks atau kecemasan terhadap penis bagi pria dan keirian wanita kepada penis”.³⁴⁴ Marcuse membayangkan kerangka pemahaman baru ini adalah hubungan gender yang dibangun tanpa dominasi oleh pihak manapun, tanpa histerisasi atau paling banter, minimal. Androgynisme yang menjadi perhatiannya,

³⁴² Ibid., hal 172.

³⁴³ Ibid., hal 171.

³⁴⁴ Sigmund Freud. *On Narcissism*. Hal 16.

ialah relokasi di mana perbedaan gender terkumpul dalam diri seseorang. Melalui “kehadiran” simultan tubuh sendiri dan tubuh lain secara satu rangkap adalah dengan menjadi diri sendiri, selebihnya menyatakan izin kepada dirinya untuk mengafirmasi kepada diri-yang-lain, sehingga relasi-relasi perbedaan gender tidak ditekan, melainkan merayakan kehadiran orang lain dalam diri sendiri; diiringi perpaduan, suatu kompleksitas mental dan somatik. Marcuse menyadari, memang secara alami, tidak mungkin perpaduan ini berhasil, karena apa yang alami telah tertupi oleh sejarah yang telah diterima umum dan masyarakat praktikkan dewasa ini. “Tidak ada tingkat fusi androgyni yang dapat menghapuskan perbedaan alami antara pria dan wanita”.³⁴⁵ Namun apabila kekerasan dan penghinaan gender terjadi di depan mata sekarang ini, tidak ada kata untuk diam. Dengan demikian, diagnosa Marcuse tentang represi-surplus dan kekuasaan menunjukkan bagaimana teori Eros masih terikat pada masalah kebebasan.

Pada saat yang sama, oedipus kompleks bukan lagi terjadi di ranah keluarga atau terjadi di lapis kecemasan seseorang, melainkan lintas generasi; generasi tua dengan generasi muda. Transisi ini, dari keluarga menuju pergulatan massa di dalam “negara” yang secara umum berkaitan dengan, sebagaimana dipahami oleh teori-teori politik abad kedelapan belas, transisi dari “keadaan alamiah” menuju masyarakat sipil. Oleh karena itulah, Marcuse mengatakan bahwa: “Bapa yang progresif adalah musuh dan citra yang paling tidak tepat”³⁴⁶ dapat diartikan sebagai peletakan kedaulatan di tangan subyek politik dari generasi muda. Bukan kedaulatan adalah tujuan utama, melainkan kedaulatan mengandaikan penebusan

³⁴⁵ Herbert Marcuse. *The New Left and The 1960s; Collected Papers of Herbert Marcuse; Edited by Douglas Kellner; Volume Three*. London: Routledge, 2005. Hal 171.

³⁴⁶ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization (1955)*. Boston: Beacon Press, 1966. Hal 97.

kebebasan dari masa lalu yang terepresi, konten kebahagiaan yang termanipulasi. Sehingga kebahagiaan bukan sekedar “perasaan terpuaskan” melainkan kebahagiaan *dalam* realitas yang terbebaskan. Bukan karena kemajuan diukur berdasarkan prestisius ekonomi, reputasi politik, pembangunan infrastruktur atau pelembagaan diskursus ilmiah menjadi birokrasi administratif dan lain sebagainya, akan tetapi pembangunannya yang tidak perlu menggunakan represi kepada subyektivitas seksual. Namun demikian, bilamana pembebasan terhadap kondisi semacam itu diperlukan, nampaknya mengandaikan, bukan penanggungan alienasi, melainkan penyempurnaan bersama dengan kembalinya yang terepresi ke permukaan realitas melalui ingatan, bukan pembangkitan personalitas yang telah terepresi, melainkan penghapusannya. Yang pertama ialah Eros narsistik, dan yang kedua Eros sebagai vitalisme negatif.

Perbedaan Eros narsistik dengan Eros sebagai vitalisme negatif adalah Eros narsistik berasal dari Narcissus dalam metodologi Yunani, seperti Orpheus dan Dionysius yang memperjuangkan realitas secara berbeda. Ia antagonis terhadap tuhan yang mendukung logika dominasi, sejauh disimbolisasikan sebagai Bapa. Sebaliknya, ia adalah “citra kebahagiaan dan kepenuhan, suara-suara yang tidak memerintah, melainkan menyanyi; gerak isyarat yang memberi dan menerima; tindakan yang damai dan mengahiri kerja penakukan, pembabasan dari waktu yang menyatukan manusia dengan tuhan, manusia dengan alam”.³⁴⁷ Sedangkan Narcissus digambarkan secara artistik, yakni ketika “Ia berada pada cermin air,

³⁴⁷ Ibid., hal 162.

mencoba melihat keindahannya sendiri; dan ketika Ia membungkuk di atas sungai waktu, di mana semua bentuk hilang dan lenyap”.³⁴⁸

Itu akan akan membutuhkan melampaui tradisi yang dihormati oleh waktu, bukan dalam arti menghasilkan “nilai lebih baik” dan “mendalam” tetapi untuk melepaskan diri dari batas-batas tradisi yang menyusun dan menentukan subyek, terlebih kesadaran kita; penjarakan yang hanya terdiri dari otonomi sebaliknya, dan melihat apa yang muncul dalam perbedaan ini.

Marcuse menyebut itu Eros narsistik, beda dengan narsisme primer dalam konsep Freud. Kendati mempunyai mempunyai fungsi sosial relatif sama yang mengubungkan dirinya sendiri kepada orang lain. Tetapi, Marcuse yang telah berulang kali membaca Freud membilang bahwa perkembangan narsisme primer terhambat oleh kekuatan eksternal atau kastrasi oleh Bapa. Sebagai balasannya, aktus dari narsisme primer bukan lagi hidup bersama dengan simtom neurotik, melainkan dengan menciptakan realitas baru melalui kateksis libidinalnya yang tanpa hambatan, dan sublimasi non-represif.³⁴⁹ Seperti yang diperlihatkan oleh Marcuse, simbiosis antara narsisme primer dan Narcissus bertemu dengan mana Ia menyatukan kembali apa yang telah “retak” dari *telos-libidinalnya*; menolak “alienasi” yang memisahkan obyek dari subyek libido. Kata Marcuse: “penolakan ini mengarah pada pembebasan, penyatuan kembali apa yang telah dipisahkan”.³⁵⁰

Diartikan melalui cara seperti demikian, Eros narsistik secara aktif menggunakan kebebasan untuk memberi ruang bagi keberadaannya, membentuk dirinya sendiri sebagai individu dengan “melihat keindahannya sendiri” sebagai kemampuan dan

³⁴⁸ Ibid., hal 163.

³⁴⁹ Ibid., hal 170.

³⁵⁰ Ibid.

kualitas dalam memilih jalannya yang menolak perintah dan harapan sosial yang di hadapannya “semua bentuk hilang dan lelap”. Dipahami demikian, bahwa Eros narsistik adalah “penolakan terhadap *semua* aturan” kata Marcuse begitu. Namun dalam penolakan ini, Ia mengungkapkan suatu realitas baru, dengan tatanan aturan baru yang dibuat olehnya sendiri. Layaknya seperti Orpheus dan Dionysius yang berjuang menciptakan realitas lain, begitu juga Eros narsistik, menurut Marcuse, eksistensinya adalah kotemplasi dan kehidupannya adalah keindahan. Dari sini, Marcuse mengubah tema-tema semisal “alienasi” atau “mutasi” yang terjadi pada dunia instingtif dalam narsisme primer dengan menyelamatkan domain Eros sebagai disparitas sejarahnya untuk semua kemungkinan. Selain itu, Marcuse tampaknya berusaha mengasimilasi jejak-jejak transendental ke empiris melalui kotemplasi yang didasari oleh keotentikan di dalamnya, sehingga mendatangkan “kehidupan” dan menentukan praksis estetikanya. Dan begitu, saat Eros narsistik dari dirinya terlihat oleh “cermin” yang secara primordial, Ia memanasifestasikan keberadaannya ke wujudnya sendiri untuk mengakhiri segala bentuk keterasingan dengan mendamaikannya dengan esensinya sendiri, membentangkan cakrawala yang menyediakan pengalaman unik bersama dengan latar belakangnya.

Marcuse tidak memberikan kita alasan atas perubahan ini mengapa harus. Dia hanya memetakan perubahan apa yang terjadi. Akan tetapi dia menggemakan Eros narsistik sebagai sedimentasi, tersirat, dan saling dibatasi oleh ada-untuk-dirinya (*being-for-self*). Kendati memainkan peran pada landasan awal di mana manusia mengumpulkan dirinya sendiri dan mengingat dirinya untuk menjadi yang-lain (*being-for-another*). Kondisi aktual ini, menegaskan bahwa “pertentangan” bisa

membebaskan gap dan masuk ke dalam segmen lain. Dengan demikian, Marcuse merevolusi Eros narsistik yang terbatas di dalam dirinya untuk menjadi yang-lain; ia berkorelasi dari individu ke individu-individu lain sebagai penentuan keadaan dirinya. Untuk itulah, Marcuse menganjurkan “penolakan terhadap *semua* aturan” adalah Eros sebagai vitalisme negatif yang mempunyai karakter sebetulnya dari realitas. Pada tahap inilah, kontradiksi antara ketetapan pada aturan dan penolakan terhadap semua aturan, bertemu dengan talifikasi individu dalam masyarakat yang mendorong untuk mewujudkan apa yang belum ada.

(d) Sebagaimana yang sudah dikatakan sebelumnya, jika Eros sebagai vitalisme negatif, menghendaki realitas lain, itu berarti Ia bertentangan dengan realitas yang mapan pada saat ini, disini. Sementara Super-ego di hadapan kita, terus menerus akan menghalangi kehendak itu. Dan upaya untuk perubahan ini, mengandaikan ego utopis sebagai kehendak yang terhalangi oleh prinsip realitas yang berpotensi akan memunculkan kembali Id yang terepresi ke permukaannya. Namun tujuan pertentangan ini adalah pencarian titik temu bagi masalah politis, pendek kata: pembebasan manusia dari kondisi-kondisi eksistensial yang tidaklah manusiawi. Sekarang, Marcuse merangkum dimensi historis dari kembalinya yang terepresi ke permukaan realitas dengan keadaan faktual itu sendiri.

Seperti harapan dari Marcuse, bagaimanapun represi kepada insting Id yang terjadi di masa lampau dapat memberi manusia pemahaman bagi ingatan tentang keberadaan dirinya dan sejarah akan terungkap secara mistik dan jauh. Karena dasar sejarah manusia terdapat di seberang “peristiwa keilmiahan” dengan mana permulaannya berlangsung apokalips pada medan temporal. Atau jika dikatakan,

represi instingtual secara historis mempunyai riwayat kelas sosial dan bahwa ia, dalam metode pengendalian berturut-turut menimbulkan dampak linier yang khas berpengaruh pada pembentukan dirinya. Marcuse, alih-alih memungkinkan kita memperjelas sumber budaya yang dibangun melalui represi insting “yang tidak diperbolehkan” untuk menemukan praktik yuridis di suatu periode borjuis yang beresiko menentang sistem itu. Namun tampaknya tidak demikian. Sebaliknya hal ini teratasi oleh rekonsiliasi, yang pada gilirannya anteseden sejarah menentukan premis sosial di masa depan dalam masa kini yang bebas.

Maka, rekonsiliasi mengenai represi instingtual atau katakanlah sepesifiknya dari Eros sebagai vitalisme negatif hampir tak tertanggulangi di “ruang publik” tanpa melibatkan kebebasan berfikir dan berpendapat. Fakta bahwa hari ini, ruang publik dipenuhi oleh toleransi sebagai “saluran” bagi subyek politik menyuarakan “opini politis” dalam pemenuhan suatu kesepakatan. Dari zaman Yunani, toleransi adalah kebajikan utama dari sikap moderat. Hingga ke demokrasi liberal, melalui doktrin John Stuart Mill, kabajikan utama adalah toleransi yang diartikan mutlak “penting bahwa orang yang berbeda harus dibiarkan menjalani kehidupan yang berbeda”.³⁵¹ Dalam pandangan semacam itu, kebebasan berfikir dan berpendapat tak memiliki makna kecuali saat orang mengembangkan rasa saling menghormati satu sama lain. Namun, mengingat bahwa kebiasaan telah begitu meluas dalam aturannya mengenai referen dari standar perilaku yang telah diterima, seragam dan merata di segala jenis tataran. Dari atas ke bawah, dalam keputusan musyawarah sampai pengelolaan intervensi halus ke kehidupan terpencil sehari-hari ataupun

³⁵¹ John Stuart Mill. *On Liberty* (1859). Canada: Batoche Books, 2001. Hal 59.

lembaga dan peralatan yang menopangnya. Dengan demikian, toleransi menuntut pengendalian diri yang mengikat dan pantangan untuk tidak kritis. Dan keutamaan toleransi adalah perjuangan linear yang berkelanjutan dengan diri sendiri, tanpa berdiri dalam keputusan umum, menerima begitu saja “istiadat” dari aturan yang menyejarah tentang halal/ haram, baik/ buruk; perjuangan “puasa” untuk melawan kecenderungan dalam diri sendiri supaya “menentukan aturan perilaku umum, dan berusaha untuk membuat setiap orang mematuhi standar yang disetujui”.³⁵²

Satu kata lagi, “obyek” toleransi bukanlah kebebasan, dalam artian di ruang praktisnya, ada keberanian sikap menerima hal-hal yang belum diketahui, untuk memberikan ruang bebas di antara berbagai benturan. Konon, melibatkan etika ekonomis antara pemberian dan penerimaan. Kendati, sebetulnya obyek toleransi adalah penanaman individualitas; tetapi individualitas, bagi Mill, digambarkan seperti “pohon” yang mengharuskannya untuk tumbuh dan berkembang sendiri di semua sisi, sesuai dengan kecenderungan dalam yang bisa membuat makhluk itu hidup.³⁵³ Meskipun demikian, bifurkasi yang menampak, mencerminkan oposisi politik tradisional antara kedaulatan dan subyek, yang pemisahannya terstruktur dengan batasan-batasan wewenang yang dikooptasi oleh pelaksanaan kekuasaan. Sehingga melalui toleransi, identitas politik sepenuhnya ditentukan dalam relasi dengan kekuasaan; cara di mana toleransi menginfokan, secara positif dan negatif, suatu teknologi yang mengelompokkan subyektivitas tertentu apakah seseorang diidentifikasi konservatif atau liberal, sebagai seorang anarkis atau fasis. Singkat kata, toleransi berfungsi sebagai spektrum konseptual dari praktik politis yang

³⁵² Ibid., hal 64.

³⁵³ Ibid., hal 55.

diperikan kepada individu-individu untuk menempatkan apakah berhaluan Kiri atau Kanan.

Mungkin ada alasan historis di dalam semua itu. Berbagai bentuk kekuasaan yang berkembang sejak abad pertengahan, dari monarki sampai demokrasi berikut peralatannya; kekuasaan bersinggungan erat dengan dominasi langsung dan tidak langsung atas insting individu, petani, generasi muda, pada hubungan Bapa-anak atau Raja-kawula. Selain itu, individu yang mengidentifikasi diri mereka sendiri dalam sistem nilai politik yang mereka anggap sesuai memenuhi tuntutan etis dari sistem itu, mereka dapat bertindak secara moral-praktis. Bahwa sistem di dalam kelembagaan tersebut, telah berhasil didirikan, dan berkat persekutuan teknologi sebagai pengatur, pembatas ketentuan, sebagai suatu “metodologi” untuk menata hubungan di antara relasi-relasi kekuasaan, dengan menciptakan asas yang dapat melemahkan negasi, dan mendistribusikan kekerasan melalui batas-batas yuridis, dan hierarki yang mapan. Dibandingkan dengan berbagai hegemoni-sosial atau berbagai kekuatan yang terserap ke dalam bentuk kelembagaan moral, maka kekuasaan berfungsi sebagai birokrasi yuridis yang lebih tinggi daripada hukum homogenitas, dengan tipe-tipe diskursus yang kompeten membentuk penyatuan; menyamakan disparitas kehendak dengan hukum, dan dilaksanakan lewat sangsi dan larangan. Jadi hukum bukan dalam artian sempit yuridis, melainkan imperatif sistem yang merupakan mekanisme praktik dari perwujudan diri kekuasaan dan bentuk pengajegannya.

Seolah dengan itu, toleransi secara kualitatif, melalui cara yang jelas *njlimet*, memproduksi dua pengertian yang saling penentangan: tentang penindasan dan pembebasan, terkadang tentang tabu dan sensor. Seperti Marcuse menyebutnya:

Dalam masyarakat liberal yang mapan di Inggris dan Amerika Serikat, kebebasan berbicara dan berkumpul diberikan, bahkan kepada musuh masyarakat yang radikal, asalkan mereka tidak melakukan transisi dari kata ke tindakan, dari ucapan ke aksi.³⁵⁴

Marcuse menganggap hal demikian tidaklah wajar, karena “subyek politik” digiring untuk “memesan sesuatu” atas hak dan jaminan politik kebebasan yang represif dalam rangka pemusatan kekuasaan, dan melipatgandakan korban yang dikorbankan demi mempertahankan *status quo*. Ini terjadi apabila kritik terhadap lembaga monarkis dan demokratis tidak dilontarkan terhadap aturan yang rigoris, ketat, dan murni, melainkan siapa penjaga *status quo* tersebut. Sehingga toleransi adalah intoleransi, sejauh ia dalam instrumen untuk melaksanakan kekerasan yang dipraktikkan oleh polisi, di penjara, lembaga mental dan dalam perang melawan minoritas ras.³⁵⁵ Atau penggunaan suatu taktis untuk membagi-bagi kekuasaan dan memanfaatkannya demi keuntungan pihak-pihak tertentu dengan membikin disfungsi sosial berikut ketidaksejajaran dan ketidakadilan di balik wujud “hukum” yang berlaku general.

Memikirkan kekuasaan berdasarkan masalah-masalah intoleransi ini menyita istirahat Marcuse untuk memikirkan pluralisme. Karena memang bersambungan. Artinya pluralisme yang ditopang oleh demokrasi, dengan mana individu (subyek

³⁵⁴ Herbert Marcuse. *Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press, 1965. Hal 85.

³⁵⁵ *Ibid.*, hal 102.

politik) membentuk dirinya melalui apropriasi nilai politik di bawah naungan sistemnya, yaitu dengan menggabungkan prinsip, ide, kepercayaan, dan praktik tertentu, berpartisipasi dalam kekuasaan, peluang untuk saling menguasai demi, atau, ingin mempertahankan dan mengubah kebijakan konstitusional. Tentu saja kekuasaan tidak lepas dalam pengoperasiannya melalui pluralisme, bukan karena prularisme menghormati, menjunjung perbedaan secara demokratis, melainkan diakomodir oleh “jalannya kegiatan normal” yang pada dasarnya, disitu tempat kekuasaan tidak lagi disulih dengan hukum, akan tetapi dengan pembakuan, tidak dengan undang-undang, melainkan dengan indoktrinasi. Karena demikian, begitu pentingnya masalah kehendak dan kebebasan, hukum, dan pelanggaran, kekerasan, ancaman, kesetaraan, dan ketidaksejajaran, terutama di tatanan kenegaraan dan masalah kedaulatan. Meskipun kedaulatan, mensyaratkan pemarginan, maksudnya, kedaulatan bukan memperdulikan individu melainkan *stabilitas* kolektif dalam tatanan negara. Itulah kenapa Marcuse sampai berkata: “masyarakat yang mapan bebas, dan bahwa perbaikan apa pun, bahkan perubahan dalam struktur sosial dan nilai-nilai sosial, akan terjadi dalam kegiatan normal, disiapkan, ditetapkan”.³⁵⁶ Komponen penting mekanisme “normalisasi” ini adalah bahwa mereka sendiri merupakan bagian integral dari proses penciptaan, klasifikasi dan proses kontrol sistematis dalam ruang publik atau *public relation*. Penyebaran normalisasi ini beroperasi melalui peciptaan dan kewaspadaan terhadap jalannya ketidaknormalan yang kemudian harus ditangani, ditetapkan, bahkan direformasi. Dan keuntungan dari mekanisme normalisasi ini adalah pengarahan konstelasi sosial dalam bentuk

³⁵⁶ Ibid., hal 92.

pengawasan atas nama ketertiban umum yang akomodasi oleh otoritas, atau diatur sesuai hierarki. Tak hanya lega sampai disana, Marcuse melacak “tautologi” yang secara *de facto*, membangun kompleksitas bertujuan melanggengkan kekuasaan ini.

Kemungkinan besar, saat ini kita telah meninggalkan pembahasan kekuasaan dalam bentuk hukum, dan lain sebagainya yang sudah kita bahas di atas. Kalau begitu, bisakah “ruang publik” kita steril dari kekuasaan? Pada akses di dalam diskusi yang diperoleh dari kebebasan berfikir dan berpendapat? Namun kita juga mesti berspekulasi ulang tentang toleransi yang tidak didapat dengan meninggalkan interaksi represif. Pendek kata, menerima heteronomi dari subyek politik sebagai “obyek” intoleransi dengan penanaman individualitas. Landasan itu selalu hadir dalam kebebasan atas nama kebenaran, bukan karena ia mendapatkan kesempatan untuk memposisikan diri, untuk mengelompokkan segalanya di bawah ideologi yang kukuh, melainkan disusun berdasarkan representasi kekuasaan. Atau dengan kata lain, ia adalah serangkaian implikasi atau dampak sistem yang pada akhirnya memunculkan kepatuhan. Tetapi “tautologi” itu terkadang tumpang tindih, karena hubungan kebebasan dan kebenaran tidak selalu merata, landasan teknologi-lah yang meliputi bentrokan premis-argumentatif di ruang publik yang terus menerus memproduksi ritual kekuasaan dalam media monopolistik. Sementara, kita bisa menahan dulu spekulasi kita terkait ini. Sebagai gantinya, kata-kata *kebebasan* dan *kebenaran* yang Marcuse maksud di dalam *Critique of Pure Tolerance* (1965), bukan *Kebebasan* dan *Kebenaran* memakai huruf besar dengan mengacu pada himpunan ideologi, rezim tafsir, interelasi otoritas, atau perangkat oligopolistik

yang dapat mengontrol kepatuhan sikap dan penyesuaian psikis secara metodik terhadap/ dari warga negara, penduduk, dan individu. Tetapi itu “ya” disatu sisi. Disisi lain, *kebebasan* dan *kebenaran*, yang dimaksud Marcuse, pertama-tama dipahami sebagai “konsentrasi kekuatan ekonomi dan politik beserta integrasi lawan”³⁵⁷ secara imanen menggunakan bantuan teknologi dengan mengandalkan batasan latar belakang sosial yang dipaksakan oleh struktur kelasnya; dan mempengaruhi kepentingan vital masyarakat untuk menciptakan mentalitas publik yang *uniform*. Maka dari sini, negara, seolah-olah bukan sebagai poros kekuasaan, melainkan metafisis, sejauh representasi negara menghadir di dalam media monopolistik yang diatur ataupun dikontrol olehnya. Perlu digaris bawahi, media monopolistik bukanlah sebagai “medium” yang mempertemukan komunikator dengan komunikan, melainkan ia berbentuk *rasionalisasi publik* yang dipusatkan oleh penentuan biner antara pembebasan dan penindasan, baik dan buruk, benar dan salah, dan ia dapat menyensor, mengelola *telos* dalam “kognisi masyarakat” dengan memanipulasi “bahasa” yang sekiranya terdapat penanda subversif dan mengancam kekuasaannya. Sehingga, bagi Marcuse:

Arti kata-kata secara kaku telah distabilkan. Persuasi rasional, persuasi terhadap yang sebaliknya terhalang. Jalan masuk tertutup untuk makna kata-kata dan ide-ide selain yang didirikan — didirikan oleh publisitas kekuasaan yang ada dan diverifikasi dalam praktik mereka — Kata-kata lain dapat diucapkan dan didengar, ide-ide lain dapat diungkapkan, akan tetapi itu pada skala besar dari mayoritas konservatif (di luar daerah inteligensia), mereka akan segera “dievaluasi” (yaitu dipahami secara

³⁵⁷ Ibid., hal 95.

otomatis) dalam hal bahasa publik, sebuah bahasa yang menentukan *a priori* arah di mana proses pemikiran bergerak.³⁵⁸

Pada masing-masing kasus, nilai-nilai itu memiliki bentuk historis kongkret dalam sifat khas, dan menjadi titik acuan bagi apa yang disebut Marcuse toleransi “murni” (*pure*): non-partisipasi dan tidak mau memihak. Artinya dengan toleransi semacam itu, subyek politik diartikan untuk acuh tak acuh, intoleransi kepada yang-lain, bahkan melindungi diskriminasi yang mapan. Konsepsi itulah yang digembar-gemborkan oleh ruang publik ke tahap demokrasi, sekalipun di negara yang paling demokratis dengan sokongan media monopolitik. Konsepsi itulah dengan cepat mempengaruhi surplus-represi maupun ketimpangan teori tentang toleransi dan praktik intoleransi. Masing-masing menggunakan medium yang bermakna dari kekuasaan sesuai kepentingan atas penggunaannya dan menuntut posisinya diakui terhadap publisitas. Janganlah membayangkan, bahwa toleransi adalah pemberian khas kepada orang-orang yang mengajukan suatu opini dengan kekuasaan atau sebaliknya, bahkan pada pelaksanaan wicara yang mengujarkan intoleransi, justru sebaliknya, pihak-pihak yang ditoleransi ternyata tercerabut dari kenyataan, seperti sesuatu yang kodratnya parsial. Sehingga, menurut Marcuse, adanya: “struktur sosial yang berubah cenderung melemahkan efektivitas toleransi terhadap perbedaan pendapat dan gerakan oposisi dan memperkuat konservatif dan kekuatan reaksioner”.³⁵⁹ Namun atas dasar demikianlah, toleransi direka-reka semacam kepalsuan kesadaran demokratis, atau toleransi abstrak yang dirangkai melalui hierarki dari logika identitas yang merupakan ciri khas mekanisme sensor.

³⁵⁸ Ibid., hal 96.

³⁵⁹ Ibid., hal 116.

Sedangkan toleransi yang diinginkan oleh Marcuse adalah toleransi *universal*, memihak kepada minoritas, kelas yang tersisihkan; toleransi yang “tanpa pandang bulu” dengan melampaui latar belakang, ruang privat dan kelas sosial; toleransi yang dikontrol oleh rakyat; toleransi untuk mengkoreksi rasionalitas pemerintah, atau opini publik. Mungkin ini yang Marcuse sebut sebagai “keadilan” dengan menyuluh berbagai entitas yang dimarginkan dan menunda pemarginan dalam tindakan proporsional kepada yang-lain. — Berbeda dengan konsep keadilan dari Freud, yang secara perantara-yuridis berdasarkan kontrak. — Dengan demikian, menurut proposisi dialektis, bahwa universal yang menentukan kebenaran. Bukan universal lebih penting ketimbang bagian-bagiannya, tetapi dalam arti, struktur dan fungsinya menentukan setiap kondisi dan relasi tertentu. Itu sebabnya, kendati, universal adalah tidaklah pragmatis, orang perlu bergelut panjang dengan dirinya sendiri, mendefinisikan kembali ideologinya, mengambil jarak dengan keyakinan politiknya, kritis terhadap kebenaran yang selama menjadi sektarianisme; suatu hari nanti ia mengganggu di atas permukaan waktu, yang dilakukan oleh manusia adalah permen karet dan tak seorang pun dapat melarikan diri, lalu kemudian ia berturut-turut dalam ruang yang sama sekali tidak terduga, bahkan jika orang mau, sampai mengimani kesalahannya, sebagai kebeluman yang jadi total. Maksudnya, sederet niat dari tidak ada keamanan dan tak ada yang ingin dimapankan, kecuali meretas dan terus berjalin kelindan.

Kita patut bertanya, atau harus menagih, siapa subyek politik yang diinginkan oleh Marcuse? Baginya:

Setiap orang “dalam kedewasaan fakultasnya” sebagai manusia, setiap orang yang telah belajar berpikir rasional dan mandiri.³⁶⁰

Namun, setelah beberapa waktu, pengalihan tema-tema seperti intelektual, kedewasaan dan rasional itu menjadi sedikit membosankan. Paling tidak, pemikir seperti Plato menempatkan rasionalitas terbatas pada segelintir kecil para filosof. John Stuart Mill sebaliknya, atau kaum liberal juga menuntut otoritas rasio tidak hanya penggunaan intelektual saja, tetapi sebagai kekuatan politik, berpartisipasi dalam diskusi dan keputusan. Seluruh masalah dengan demikian distabilkan oleh rasionalitas dan fisiologis dengan hidup berdampingan dalam keseimbangan yang *de facto* ambigu. Tetapi menerima ambiguitas ini, tampaknya mengeja akhir dari toleransi universal yang diusung Marcuse adalah toleransi tanpa pandang bulu. Sementara, masalah rasionalitas instrumental pada masyarakat modern sedang mengalami jalan buntu, defisit yang parah, setelah sekian lama mendapat landasan bahwa seseorang dapat memperoleh kejelasan tentang dunia-eksternal atau ruang publik dengan menundukkan kondisi faktisitas dan empiris, yang, secara intrinsik mengaburkan refleksi pemikiran bagi yang-lain. Marcuse merangkum ini. Karena dia menonak klaim *rasionalisasi publik*, yang menurutnya akan mengarah pada “kediktatoran pendidikan” (*educational dictatorship*). Sebagai gantinya, Marcuse tetap mengusulkan “untuk memecahkan tirani opini publik dan pembuatnya dalam masyarakat tertutup”.³⁶¹ Itu artinya, bahwa “kepentingan publisitas” dengan mana pengusungan opini dari pihak-pihak rasional atau dalam diskusi publik dimulai *dari bawah*, dari pemikiran otonom; benak sehat yang autentik terbebaskan *dari*

³⁶⁰ Ibid., hal 106.

³⁶¹ Ibid.

kesadaran palsu; suatu kesadaran yang bebas akan kata-kata *dari* sintaksis dalam “bahasa publik” yang telah ditata sedemikian rigoris oleh forum kekuasaan.

Marcuse tentu saja, meninggalkan gagasan tentang representasi yang berasal dari bahasa operasionalisme administratif atau logika Orwellian. Tetapi gagasan tentang penguraian universal menjadi bagian-bagiannya dan hubungan struktural di dalamnya masih tetap ada. Namun hal ini, belum dapat dicapai, oleh karena pemikiran otonom harus terlebih dahulu membuang ragam representasi yang telah membangun konseptualisasi tunggal. Itulah kenapa, pada akhirnya, Marcuse jelas menolak klaim “akhir ideologi” yang menyatakan kemenangan demokrasi liberal. Dengan kata ganti, akhir ideologi adalah kegagalan ideologi yang menyisihkan pasangan liberalisme dengan komunisme, kapitalisme dengan sosialisme, untuk membangun konseptualisasi tunggal atas dunia.

(e) Lebih dari sebelumnya, kalau toh dewasa ini pada masyarakat yang sudah berangsur-angsur berkembang dari primitivisme hingga ke bagaimana manusia bisa memakai teknologi dan diberi nama sebagai kemajuan. Hingga pada akhirnya perubahan linear ini membawa, terlepas persoalan tentang mana baik dan buruk. Menurut Marcuse, kebebasan berdasarkan kemajuan juga berarti kemajuan dalam kebebasan yang menyinggung kemajuan dalam kesadaran akan kebebasan. Atas hal “di mana pikiran telah dijadikan objek-subjek politik dan kebijakan, otonomi intelektual, ranah pemikiran *murni* telah menjadi masalah pendidikan politik (atau lebih tepatnya: *counter-education*)”.³⁶²

³⁶² Ibid., hal 112.

Itu berarti hari ini, proses belajar-mengajar yang sebelumnya netral, bebas nilai dan formal, sekarang dengan *counter-education*, pendidikan menjadi alasan tersendiri dan politis: belajar untuk mengetahui fakta, seluruh kebenaran dan memahaminya adalah kritik radikal di seluruh dunia, subversi intelektual.³⁶³ Marcuse mengakui betul pemikiran otonom yang terarahkan ke dalam proses *counter-education* adalah pemikiran “dunia sesat” (*perverted world*): kontradiksi dan citra tandingan dari dunia represi yang mapan. Lagi pula, toleransi abstrak sebagai teori saja, sedikit demi sedikit menyelubungi sistem represif. Singkatnya, teori toleransi secara historis berkaitan dengan penyebarluasan praktik intoleransi. Atau pendek kata begini, suatu teknologi pengendalian yang memungkinkan untuk diawasi oleh beratnya timbangan kapitalisme, dan perlunya mencari nafkah di dalamnya. Sehingga sistem tersebut melindungi represi yang termuat *di dalam fakta-fakta itu* dan jarang dikritisi dalam diskusi bebas; pada gilirannya, praktik represif perlahan menggerogoti perusahaan akademik, bahkan sebelum semua pembatasan kebebasan akademik diterapkan. Sebaliknya, toleransi sejati, yaitu sebenarnya tidaklah melegitimasi “penindasan” karena hal demikian justru ingin memastikan bahwa suara yang terpinggirkan agar tetap tidak terdengar.

Toleransi yang membebaskan, berarti intoleransi terhadap gerakan dari Kanan dan toleransi terhadap gerakan dari Kiri.³⁶⁴

Jangan mengira bahwa represi ada pada suatu bidang tertentu di dalam bidang pemerintahan atau akademik yang memang berasal dari suatu pengetahuan, tanpa pamrih dan bebas, namun sebagai medium tuntunan ideologi dan ekonomi dari

³⁶³ Ibid.

³⁶⁴ Ibid., hal 109.

kekuasaan yang cepat menimbulkan berbagai mekanisme intoleransi. Memang, kebebasan berfikir dan berpendapat terbentuk sebagai bidang yang harus diketahui dan dicerna, tetapi itu berdasarkan relasi melalui republik kekuasaan yang telah membentuknya sebagai obyek dalam faktisitas wacana yang diterima oleh berfikir non-partisipan. Ia berfungsi untuk mereproduksi ide penerimaan kekuasaan para pemenang dalam kesadaran manusia. Artinya, berfikir model ini adalah berfikir dari kesadaran palsu dengan memberi pengakuan atas apa yang tengah terjadi. Sehingga, setiap kebebasan berfikir dan berpendapat diorganisir oleh “pasar ide” dan dibatasi oleh “mereka” yang menentukan seluruh kepentingan nasional dan individu. Hal inilah membuat Marcuse berteriak: “untuk menjadi diri sendiri” sambil bertanya beriringan: “yang sering disingkirkan adalah pertanyaan tentang apakah yang harus ditekan sebelum seseorang dapat menjadi diri sendiri?”.³⁶⁵

Sebaliknya, itu dianggap sebagai “alienasi” bahwa dari berbagai hubungan kekuatan yang terbentuk untuk “menekan” dan berfungsi dalam prangkat sistem, mekanisme produksi, birokrasi, komunitas kecil, lembaga korporal dan digunakan bersama dengan landasan toleransi represif yang dampak luasnya merasuki tubuh masyarakat. Sehingga memicu timbulnya “efek-relasi” dengan menjadi bentuk dari kondisi negativitas: suatu pendominasi dan ada yang didominasi. Dualisme ini terus berulang, semakin intensif pada kelompok yang semakin lama semakin meluas ke ciri-ciri potensial individu dalam menentukan evolusi di masyarakat.

Sebagaimana Marcuse menyebutnya:

Potensi individu pertama-tama adalah yang negatif, sebagian dari potensi masyarakatnya: agresi, perasaan bersalah, kebodohan, dendam,

³⁶⁵ Ibid., hal 114.

kekejaman yang merusak insting hidupnya. Jika identitas diri lebih dari realisasi langsung dari potensi ini (tidak diinginkan bagi individu sebagai manusia), maka diperlukan represi dan sublimasi, transformasi sadar. Proses ini melibatkan pada setiap tahap (untuk menggunakan istilah-istilah yang diejek yang di sini mengungkap konkretitas singkat mereka) negasi dari negasi, mediasi langsung, dan identitas tidak lebih dan tak kurang dari proses ini. “Alienasi” adalah elemen identitas yang konstan dan esensial, sisi obyektif dari subjek — dan bukan, seperti yang terlihat hari ini, penyakit, kondisi psikologis.³⁶⁶

Kalimat kunci di atas ini, yang terkesan mewakili padangan psikonalisa dan marxisme, hampir kata demi kata muncul lagi di *Five Lectures; Psychoanalysis, Politic and Utopia (1970)*: “organisme yang dilengkapi dengan struktur naluriah antagonis seperti itu menemukan dirinya dalam lingkungan yang terlalu miskin dan terlalu memusuhi untuk kepuasan langsung dari insting kehidupan. Eros hanya menginginkan kehidupan di bawah prinsip kesenangan, tetapi lingkungan menghalangi tujuan ini. Maka sesegera setelah naluri kehidupan menundukkan naluri kematian itu sendiri (suatu ketundukan yang bersamaan dengan awal dan kelanjutan kehidupan)”.³⁶⁷ Demikian pula halnya, segala sesuatu yang mengenai alienasi perlu dijauhkan sebagai bidang proyeksi dari mekanisme kekuasaan itu. Namun jelas, di dalam transaksi sosial, kekuasaan dan wacana “ortopedi” saling berkaitan. Karena itulah, Marcuse lebih memahami alienasi yaitu kondisi autentik dalam diri individu yang terlepas dari pemaknaan klinis. Seperti halnya Marcuse mau memahami “agresi, perasaan bersalah, kebodohan, dendam, kekejaman yang

³⁶⁶ Ibid.

³⁶⁷ Herbert Marcuse. *Five Lectures; Psychoanalysis, Politic and Utopia*. Boston: Beacon Press, 1970. Hal 6.

merusak insting hidupnya” adalah sederet segmen yang tersinambung, bersama dengan fungsi taktisnya melalui efek-relasi untuk individu sendiri mengambil mediasi langsung terhadapnya. Efek-relasi itulah, pertama-tama perlu dipulihkan dengan negasi dari negasi. Maksudnya, jika melalui sudut pandang dunia modern, orang tentu saja dapat mengkritik *status quo* yang mematok satu makna tunggal yang definitif bagi tindakan sosial. Akan tetapi, kritik itu tidaklah merujuk pada *rasionalisasi publik* sebagai “lakon” yang menggiring kognisi masyarakat dan turut membentuk praktik sosial beserta konstelasinya. Dan parahnya, kritik hanya akan menambal-sulam asumsi relativistis.

Mungkin sekarang ini, kita sangat terlihat semberono apabila terburu-buru mengartikan negasi dari negasi dengan kritik. Semestinya saat ini, kita membalik rumusannya dan mengatakan bahwa negasi dari negasi adalah kondisi individu di mana ia “terisolir” dalam suatu keadaan represif masyarakat “yang sama sekali individu tak menginginkannya” dari proses aktualisasinya. Individu yang terisolir ini, terjadi pada pusran masalah-masalah eksistensial yang justru merupakan penetrados dalam penentuan efektivitasnya: “kedekatan yang buruk yang mampu menemukan dirinya sendiri”.³⁶⁸ Karena terdapat kondisi tersebut, “gejala diri” bersinggungan dengan serangkaian kontradiksi yang terus menegasikan dirinya. Tetapi penegasian ini bukan penyangkalan penuh, melainkan penegasian di mana gejala sebelumnya ia lampau dan dipertahankan pada saat yang berbarengan. Semisal contohnya, manusia terjatuh dari langit, menciptakan sejarah, hidup di dalamnya, berkerja, ditundukkan oleh kekuasaan, didominasi, ia diteror, namun

³⁶⁸ Herbert Marcuse. *Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press, 1965. Hal 115.

dari gejala diri tersebut, dari serangkaian kontradiksi-kontradiksi ini, menyediakan kedekatan yang buruk bagi manusia untuk mampu dalam menemukan dirinya sendiri sebagai manusia lagi dan memberi manusia dampak-pelepasan melalui kebangkitan Eros; kebangkitan naluri manusia untuk hidup yang mensubordinasi naluri-naluri kematian atau Thanatos. Sementara koneksi yang tepat dari Eros dan Thanatos ini, ada penjelasan bahwa rekapitulasi kekuatan fundamental tersebut meningkatkan daya “keberadaan politiknya yang merupakan inti dari seluruh keberadaanya”.³⁶⁹ Di bagian-bagian ini, mereka menundukkan tekanan sosial dalam kontradiksi pada gejala diri tersebut, meski tidak secara sepenuhnya, atau pada masalah eksistensial dalam individu yang berpotensi penuh memunculkan dampak-pelepasan dengan memberi Eros dan Thanatos bagi adanya skema-skema transformatif untuk proses “gerakan” atau pertentangan serempak dari keduanya. Pada hari ketika gerakan ini ditetapkan sebagai tujuan mereka tidak hanya berupa pembabasan manusia, perempuan, anak-anak, tetapi juga perjuangan melawan diri mereka sendiri dalam mikro-relasi kekuasaan mereka yang konstan, neurasthenia mereka, penindasan terhadap pikiran dan tubuh mereka. Seperti kata Marcuse:

Alih-alih, ini mendorong ketidaksesuaian dan melepaskan dengan cara membuat mesin penindasan yang nyata dalam masyarakat sepenuhnya utuh, bahkan memperkuat mesin ini dengan menggantikan kepuasan dari pemberontakan pribadi, dan pemberontakan pribadi untuk yang lebih dari pribadi dan pribadi, dan karena itu lebih otentik, pertentangan. Desublimasi yang terlibat dalam aktualisasi diri semacam ini dengan sendirinya bersifat represif karena melemahkan kebutuhan dan kekuatan intelek, kekuatan katalitik dari kesadaran yang tidak bahagia yang tidak

³⁶⁹ Ibid.

menikmati pelepasan arketipal frustrasi pribadi — kebangkitan tanpa harapan dari Id yang cepat atau lambat akan menyerah pada rasionalitas yang ada di mana-mana dari dunia yang dikelolanya — tetapi dengan mengakui kengerian keseluruhan dalam frustrasi paling pribadi dan mengaktualisasikan dirinya dalam pengakuan ini.³⁷⁰

Kita akan melihat perjuangan lain muncul, jenis kemungkinan lain yang lebih otentik. Harapan dari Id, dalam tiap elemen akan memiliki kebangkitan jauh baik untuk mencegah pembentukan “neo-fasis” yang benar-benar fasis, di level iner. Tetapi tolong, janganlah membilang bahwa negasi dari negasi adalah satu tipe “metakritik” atau “neologis” yang ditujukan terhadap lembaga-lembaga politik modern, beserta aturan yuridisnya, dan jauh lebih radikal tujuannya tidak sekedar merubuhkan kekuasaan guna menjadi bentuk yang-lain. Kendati, ia tak berlaku tanpa sederet sasaran dan tujuan. Namun, itu berarti merupakan salah satu jenis dari tipe yang diradikalisasi oleh fakultas arketipal dalam Id dengan dilancarkan pada relasi-relasi rasionalitas yang mapan dan kekuatan eksternal. Atau bahasa Marcuse: “Id akan menjadi Ego”.³⁷¹ Sekali lagi, apa yang dimaksudkan kali ini oleh Marcuse adalah memparasitkan Id ke tataran Ego melalui pengendapan masa-masa lampau yang hilang, ketimbang gambaran umum tentang manusia; suatu bentuk katalisasi dalam keberadaan diri atau kembalinya yang terepresi ke permukaan realitas. Bukan memindah masa lampau ke masa kini, melainkan ia “akan menjadi” itu sendiri.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Herbert Marcuse. *Five Lectures; Psychoanalysis, Politic and Utopia*. Boston: Beacon Press, 1970. Hal 45.

(f) Terlebih, jika seseorang berusaha menunjukkan perbedaan atas kesatuan Id dan Ego yang ditentukan oleh penggunaannya dari sejumlah konsep yang tetap, tentu saja, ia menemukan bahwa catatan tradisional psikoanalisa tidak memadai. Mungkin dengan kata lain, Marcuse tak seperti Freud, bahkan Hegel dan Marx di tema tentang aliensi dan negasi dari negasi ini. Marcuse juga tidak menganggap ketergantungan literatur pada objek-objek yang berada di hadapan kekuasaan, dan *status quo* realitas sebagai sesuatu yang harus didasarkan pada sesuatu, jikalau praksis emansipasi yang serius harus ditanggapi dengan keseriusan. Hanya saja, praksis emansipasi bukan ditengarai oleh posisi luar terhadap sarana-sarana yang paling banter ia dapat ditemukan. Bukan pula dari kelas kepada kelas atas dasar belas kasihan. Bukan pula sebagai simpati yang secara intern melibatkan berbagai hubungan motivasional. Bukan pula melalui markas besar, melalui republik yang memimpinya atau kasta tertentu yang mengehendaknya ataupun golongan yang mengendalikan individu. Dan bukan pula mereka yang mengelola semua jaringan kekuasaan yang berfungsi untuk membuatnya makin terpakai dalam praktik sosial. Namun itu tidak berarti bahwa emansipasi ialah hasil dari pilihan atau keputusan akhir seseorang individu, atau katakanlah bukan secara inter-subyektif, melainkan, intensional. Seperti yang Marcuse katakan:

Kekuatan-kekuatan emansipasi tak dapat diidentifikasi dengan kelas sosial manapun, kelas yang berdasarkan kondisi materialnya, bebas dari kesadaran palsu. Sekarang ini, mereka tersebar tanpa harapan di seluruh masyarakat, dan kelompok-kelompok minoritas yang bertikai, beserta

kelompok-kelompok yg terisolasi, sering kali menentang kepemimpinan mereka sendiri.³⁷²

Dengan demikian, emansipasi adalah subversif dari kemunculan subyek di bawah tekanan sosial sebagai perwujudan intensionalitas-nya *dalam* efek-relasi yang memungkinkan kekuasaan menyadari dampak penguasaan mereka. Disisi lain, emansipasi bukan mukjizat yang jatuh dari sorga ke atas kepala kita, tetapi, ia seperti subsidi yang kekuasaan peroleh dengan melibatkan pertaruhan manusia terhadapnya. Kita dapat menyebutkan, meskipun terdapat alasan untuk berkata bahwa intensionalitas sebagai “kritik” karena ini berkaitan dengan tersedianya “ruang mental” untuk penyangkalan dan refleksi yang harus diciptakan kembali, karena hal ini juga sebagai kritik adalah praksis emansipasi yang berkaitan dengan “gerakan skala-besar yang sedang berlangsung melawan kejahatan penindasan dan kebutuhan untuk menjadi diri sendiri”³⁷³

Secara sepintas, kali ini, bukan maksud Marcuse membuang “agen historis” atau politik proletariat bersamaan dengan perjuangan revolusioner mereka untuk menumbangkan masyarakat satu dimensi yang didekte oleh tatanan kapitalisme. Mengingat proletariat, menurut Marcuse, kesadaran akan revolusi mereka telah terserap dan telah terintegrasi total ke dalam konsumerisme melalui pertukaran nilai atas komoditi yang menghubungkan individu dengan masyarakat. Sehingga mekanisme pertukaran nilai ini, memproduksi kebutuhan palsu dan dengan cepat merubah dirinya menjadi kontrol yang diarahkan ke konsumsi komoditas. Yang penting dari semuanya, bukan maksud Marcuse ingin melabuhkan “beban historis

³⁷² Herbert Marcuse. *Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press, 1965. Hal 112.

³⁷³ *Ibid.*, hal 114.

proletariat” ke pundak individu, melainkan cara-cara di mana subyek intensional berbicara tentang *sense of the vital need for radical change*. Sedangkan berbicara adalah berbuat, yang dimulai dari “dalam pendidikan orang-orang yang belum terintegrasi secara matang, dalam pikiran kaum muda”.³⁷⁴ Hanya saja, Marcuse tetap khawatir jika mereka kompromistik dengan kelas-kelas menengah untuk mementingkan “jalannya kegiatan normal” atau suatu stabilitas. Tapi bukan dalam artian bahwa Marcuse, menginginkan perubahan melalui cara-cara kekerasan, sebaliknya, bahwa *sense of the vital need for radical change* hanya dibangun, pertama, lewat pembongkaran psikis individu.

Melalui tersedianya “ruang mental” untuk cikal penyangkalan dan refleksi yang diciptakan kembali, maksud Marcuse tidak lain adalah ingin membersihkan kerak psikis akibat penjamuran kekuasaan kapitalisme sampai ke masalah batiniah. Dengan demikian, pembersihan itu dengan pengambilan jarak kritis oleh individu kepada masyarakat lewat refrain sosial. Selainnya, refrain itu sebagai peranan dalam mengambil jarak kritis, acap kali menolak perbedaan fundamental antara yang nyata, yang benar dan yang salah. Hampir persis seperti halnya Freud, tetapi berbeda tentang tersedianya ruang mental cikal penyangkalan itu, Marcuse pun melihat bahwa ruang mental adalah seperti “engsel” yang mengapit kompleksitas psikis, semesta emosi dan jagat pikiran; antara kekuatan arkaisme dan kekuatan gestalt yang menyediakan ketentuan untuk konstruksi mentalitas non-represif. Bagaimanapun juga, engsel itu, Marcuse namakan sebagai fantasi, sebagai salah

³⁷⁴ Ibid., hal 113.

satu dinamika psikis dan aktivitas mental yang masih mempertahankan kebebasan dalam drajat yang tinggi dari tekanan prinsip realitas, dari kekuasaan.

Fantasi memainkan fungsi paling penting dalam keseluruhan mental: fantasi menghubungkan lapisan tak sadar paling dalam dengan produk kesadaran yang paling tinggi, (seni), mimpi dengan realitas; fantasi melestarikan arketip-arketip genus, gagasan-gagasan memori individu dan memori kolektif yang abadi tetapi terepresi; citra-citra kebebasan yang ditabukan.³⁷⁵

Mari untuk saat ini, kita sebut ruang mental sebagai kontingen kepada fantasi, mimpi, arketip, namun pengecualian untuk memori. Meskipun disisi lain Marcuse mengadopsi pendekatan Freud mengenai memori untuk mengidentifikasi karakter progresif hilangnya kesadaran historis. Bagi Marcuse, konsepsi Freud mengenai memori merujuk pada kenangan yang hilang dalam potensi manusia yang kreatif. Kenangan yang hilang itu atau kata Marcuse: kembalinya yang terepresi dalam sejarah ke permukaan realitas diwujudkan dalam seni, sejauh seni bergelut dengan realitas di proses kreativitasnya. Dan sebagai ruang mental, seni bertugas untuk Eros sebagai penegasan mendalam dari *naluri hidup* dalam perjuangan melawan penindasan insting dan sosial”.³⁷⁶ Maka berusaha dengan demikian, seni (estetika) menampung atau membuat ruang terbuka bagi sensibilitas, imajinasi dan rasio di semua sektor-sektor subyektivitas dan obyektivitas adalah komitmen seni dalam menciptakan realitas lain. Ini adalah elemen sublimasi estetik, meski pada saat yang bersamaan, merupakan medium bagi fungsi kritis dan meniadakan, bahkan dengan menghancurkan obyektivitas dari realitas yang mapan untuk membuka

³⁷⁵ Herbert Marcuse. *Eros and Civilization* (1955). Boston: Beacon Press, 1966. Hal 141.

³⁷⁶ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimention*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 11.

dimensi baru pengalaman: subyektivitas pemberontak.³⁷⁷ Bagian ini, dan bagian ini saja, Eros dan Thanatos bertemu dengan tidak berkehendak mengambil sikap kompromistis terhadap tatanan masyarakat. Terlebih lagi, di dalam seni, dialektika Eros dan Thanatos berpasangan untuk membebaskan bahasa dari tirani sintatis dan standar rasional, hingga ia mengembangkan keragaman konsep-konsep baru yang khas tersendiri. Ini artinya, berseni adalah merubah realitas. Ia adalah negasi dari residu-kognitif yang terepresi dan diafirmasi kembali oleh memori. Kendati berfikir otonom, dan berbicara adalah bertindak dengan Id yang akan menjadi Ego, Marcuse menyadari bahwa perjuangan ini, perjuangan Eros *vis a vis* Thanatos tidak bisa dilarutkan ke dalam masalah perjuangan kelas.³⁷⁸ Sebagai gantinya, ia perlu menjadi berdaulat dan menjadi autentik yang mengekspresikan potensi laten kreativitas dirinya; dan di dalam karya seni yang autentik, ia perlu memancarkan energi instingtifnya untuk memecah-mecah kesuntukan rutinitas kerja, pekerjaan, pengalaman sehari-hari, dan mendemonstrasikan domain “patologis” masyarakat industri maju. Seperti kata Marcuse, karya Mallarmé adalah contoh ekstrem dari suatu puisi yang memunculkan mode persepsi, imajinasi, gerak tubuh, pesta-pesta *sensuousness* yang menghancurkan pengalaman sehari-hari dan mengatisipasi prinsip realitas yang berbeda.

(g) Dalam pengertian ini, adalah “seni demi seni” memang sangat urgen, sejauh seni atau seniman tidak diukur melalui cakrawala ideologis kelas mereka, dan juga tidak ditentukan oleh sensor dari republik penguasa, “sejauh estetika

³⁷⁷ Ibid., hal 7.

³⁷⁸ Ibid., hal 16.

mengungkapkan dimensi realitas yang tabu dan ditekan: aspek pembebasan”.³⁷⁹ Senjakala tetap berganti, horizon makna tetap terbuka, ruang mental bagi impuls estetik tidak wajib mengungkapkan serangkaian obyek yang terdefiniskan dengan baik, melainkan mengungkapkan serangkaian penuh celah, patahan, retakan, pergantian, sehingga mendefinisikan satu obyek real dalam pernyataan tertentu, seolah-olah, dari obyek-obyek real itu, merupakan satu teks *sensuousness*, yang membuka jalan bagi pengertian lain pada bidang kompleks.

Berbeda dengan estetika marxis pada umumnya: estetika yang berkembang dari estetika hegelian yang mengedepankan pada masalah-masalah isi. Sebagai estetika yang didasarkan pada isi, estetika tersebut berusaha menghindari jebakan yang ke dalamnya estetika modern sering jatuh: formalisme.³⁸⁰ Namun kekuasaan estetis dari estetika marxis tak melulu harus berurusan dengan barusan itu, atau mengelompokkan legitimasi klaim bebas konteks, keindahan dengan kebenaran, kendati mereka tak pernah menanggukkan kepercayaan dalam pengertian mereka, melainkan usaha mereka dicurahkan dengan tepat untuk menentukan bentuk atau alaman yang mempengaruhi superstruktur, dan pada akhirnya estetika marxis mau tidak mau, bergelut dengan seni demi rakyat; baik melalui kesusasteraan, musik, dan teater atau panggung kesenian.

Meskipun Marcuse mengaitkan Eros dengan Thanatos sebagai pernyataan seni yang merujuk pada obyektivitas transenden. Tujuannya adalah meletakkan transgresi dalam kekuatan-kekuatan erotis-destruktif yang meledakkan normalitas

³⁷⁹ Ibid., hal 19.

³⁸⁰ Maksudnya, pereduksian seni menjadi hubungan-hubungan formal dalam karya, yaitu: mulai dari coraknya, simetrinya, ritmenya dan seterusnya. Henri Arvon. *Estetika Marxis*. Penerjemah: Ikramullah. Yogyakarta: Resist Book, 2010. Hal 119.

dunia. Bagi Marcuse, estetika mempunyai oligin makna dan kebenarannya sendiri dalam gestal perseptual pada dunia keseharian dan perkembangan teleologis lewat klaim estetik ke dalam situasional yang bebas konteks sepenuhnya terlepas dari proses produksi sosial. Ini berarti Marcuse sejak awal telah mengetahui bahwa “alienasi dari praksis merupakan nilai seni emansipatoris menjadi sangat jelas dalam karya kesusastraan yang tampaknya menutup diri secara kaku terhadap praksis semacam itu”.³⁸¹ Namun penjelasan Marcuse, sama bergesernya dengan konsep yang ingin dia raih. Kali ini, alih-alih tentang seni yang digariskan oleh estetika marxis sebagai tugas historis yang beroperasi di wilayah tingkat produksi material atau ketentuan sosial di dalam kolompok aturan yang dikontrol melalui kebudayaan. Dari sini, Marcuse, mau memisahkan seni dari proses produksi yang dinilainya berujung pada pemonopolian kesadaran estetis.

Pemisahan seni dari proses produksi material telah memungkinkannya untuk menghilangkan mitos dari kenyataan yang direproduksi dalam proses ini. Seni menantang monopoli realitas mapan untuk menentukan apa yang “nyata” dan ia melakukannya dengan menciptakan dunia fiktif yang bagaimanapun “lebih nyata daripada kenyataan itu sendiri”.³⁸²

Ini mungkin berarti, bahwa mode-mode pengejawantahan estetik dalam seni, Marcuse mengusulkan untuk mendasarkannya kepada energi Eros dan Thantos sebagai antagostik dengan dirinya dan dengan dunia di hadapannya. Namun satu poin tentang hal ini jelas: mimesis ditanggalkan sebagai pengeluaran hasrat akan pembentukan realitas lain. Sedangkan fiksi membentuk realitasnya sendiri yang tetap valid, meskipun ditentang oleh realitas dominan. Benar dan salahnya fiksi

³⁸¹ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimention*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 19.

³⁸² *Ibid.*, hal 22.

berhadapan-hadapan benar salahnya sosial. Dengan demikian, tentu ini melibatkan transformasi domain estetik menjadi dakwaan pada realitas yang mapan saat ini. Dan sebagai seni demi seni, ia juga tak terlibat langsung dalam perjuangan kelas. Dalam artian, bahwa seni demi seni akan tetap terus terang menjadi perayaan atas penolakan terhadap ketidakmanusiawian sepanjang masa, terhadap ketidakadilan dan teror, dan apa yang masih dapat diselamatkan.³⁸³ Ia berbicara menggunakan bahasanya sendiri, bahasa orang-orang tertekan dan teralienasi sebagai “saksi” yang merespon karakter total penindasan. Marcuse menyadari bahwa konsekuensi seni, suatu konsekuensi ketika seni bersinggungan dengan alienasi adalah autentik dalam dirinya, karena alienasi menyediakan ruang mental untuk momen otonomi yang nonkonformis. Ketika seni malah meninggalkan bagian ini, meninggalkan transendensi di dalam momen otonomi ini, dengan mana otonomi berada di pusat kontradiksi, sebenarnya, otonomi menyerahkan impuls estetik pada realitas yang hendak dipahami dan didakwa. Dipihak lain, konsekuensi ini, konsekuensi yang diterima oleh seni demi seni, yang bebas dari kesadaran palsu, atau istilah yang digunakan Marcuse: “subversi kesadaran” pada umumnya akan menjadi musuh rakyat. Artinya, subversi kesadaran adalah pengurangan akan imitasi langsung, dan secara umum berbahaya. Memang disini, ketegangan dan kontradiksi terjadi antara seni dan praksis revolusioner, terlebih apabila itu berkaitan tentang agenda politis kepada rakyat, massa atau proletariat sebagai subyek politik. Akan tetapi, bahkan, jika subyek politik dari marxisme tak terintegrasikan secara rigid, baik ke dalam kapitalisme/ ke dalam kekuasaan “ekonomi realitas” yang eksploitatif, di

³⁸³ Ibid., ha 45.

mana ia mengambil organ sentral dalam suatu gerakan revolusioner, atau secara terbalik, kesadaran historis perjuangan kelasnya tidak akan mencapai hak-hak istimewa dalam kekuatan tunggal sebagai faktor penentu kebenaran seni.

Selain itu tadi, studi Marcuse mengenai estetika aksial, hampir tak berbanding lurus dan persis seperti di dalam obyek-obyek dari psikoanalisis ataupun estetika marxis. Bahwa Marcuse menemukan diagnosisnya akan membawanya ke lingkup praktik solidaritas untuk subyek politiknya. Di dalam esainya *Art and Revolution* (1972), Marcuse berkata: “ketegangan antara seni dan revolusi tampaknya tidak dapat direduksi. Seni itu sendiri, dalam praktiknya, tidak dapat mengubah realitas, dan seni tidak dapat tunduk pada persyaratan aktual revolusi tanpa menyangkal dirinya. Tetapi seni dapat, dan akan menarik inspirasinya, dan bentuknya, dari gerakan revolusioner yang saat itu berlaku — karena revolusi adalah substansi seni. Sedangkan, substansi historis seni menegaskan dirinya dalam semua cara pengasingan”.³⁸⁴ Lebih sulit untuk menolak kecurigaan yang berkembang bahwa Marcuse jauh lebih jelas tentang efek-relasi yang dikenakan pada seni, seolah, efek-relasi dari benturan kekuasaan dan dominasi kapitalisme yang memunculkan alienasi itu adalah modalitas yang elementer dalam seni. Seakan-akan, alienasi memang tidak boleh disisihkan, yang intim tentang asal tempatnya mengada dan menjadi, dan merupakan mode khas di mana “subyek estetis” berdekatan dengan dirinya, atau belakangan Marcuse menyebutnya “formasi estetika” berdasarkan transvaluasi norma-norma realitas yang ditetapkan oleh prinsip desublimasi. Atas dasar ini, formasi estetika menyebarkan sublimasi asli, memperluas jaringannya,

³⁸⁴ Herbert Marcuse. *Art and Revolution* (1971); *Art and Liberation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Four*. Edited: Douglas Kallner. London: Routledge, 2007. Hal 170.

pembubaran tabu sosial, penolakan manajemen Eros dan Thanatos. Dari dalam, formasi estetika mentransformasikan realitas yang telah di-trasvaluasi atau suatu reinterpretasi radikal terhadap norma-norma realitas, beserta nilai-nilai tradisional, yang dengannya sublimasi asli melampaui ketetapan baik, buruk, benar dan salah. Bahkan mereka menjelajahi diri mereka sendiri sebagai “perjumpaan dengan dunia fiktif” yang menjanjikan kebenaran tentang kebebasan manusia. Hanya dari formasi estetika ini, yang diatur oleh Id, Ego, fantasi dan naluri alamiah dapat menyediakan ruang pilihan untuk pro-memori dalam eksplorasi seni. Dan hanya dari perjumpaan dengan dunia fiktif ini, selain mengarahkan manusia atau subyek estetis menuju otonominya, menurut Marcuse: “merestrukturisasi kesadaran dan memberikan representasi sensual pada pengalaman kontra-masyarakat. Sublimasi estetika membebaskan dan mengesahkan mimpi masa kecil dan dewasa tentang kebahagiaan dan kesedihan”.³⁸⁵ Namun tentu saja, subyek estetis tak menganggap diri mereka adalah aktor yang kalah atau pelarian diri radikal, di mana mereka selalu berusaha mencoba mendasarkan kemampuan mereka untuk melampaui semua keterbatasan pada kemampuannya sendiri untuk mengenali dirinya sebagai terbatas, melainkan untuk mengusir ruang politik yang terususun signifikan. Pada saat yang sama, ia memutus ikatan tradisi dan pranata adat borjuasi. Itu berkeja untuk membangun tatanan yang lebih “terpusatkan” ke wilayah multi instingtual. Kekuatan yang muncul adalah kekuatan protes “rahasia” yang dipandu oleh energi Eros dan Thanatos di luar kendali sosial. Atau kata Marcuse, kekuatan mereka

³⁸⁵ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimention*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 44.

adalah “pemberontakan bawah tanah terhadap tatanan sosial”.³⁸⁶ Tapi bahasanya adalah seni dalam perjuangannya untuk pembebasan. Namun pembebasan pada akhirnya akan tetap berdamai dengan realitas historis, kecuali pembebasan untuk “membuka zona tabu alam dan masyarakat, di mana, bahkan, kematian dan iblis didaftar sebagai sekutu dalam penolakan untuk mematuhi hukum dan ketertiban represi”.³⁸⁷ Ini adalah perlawanan, perlawanan untuk menolak rasa bersalah atau dosa asal yang dipindahkan ke rasa takut abnormal pada bidang sosial sebagai kegagalan paradigma disiplin. Sehingga “kelainan” masih terus memainkan dan menjadi dasar perluasan Eros dan Thanatos.

Sebagai seorang yang dipanggil bapak Kiri Baru, meskipun Marcuse enggan, atau di akhir, dia tampaknya keberatan menerima “sapaan politis” itu. Dan sebagai seorang Marcuse, barangkali kita ingin menyapanya seperti itu, bahkan jika orang hendak mengatakan Marcuse adalah filosof atau aktivis Kiri Baru yang terlibat, meskipun tak terlibat penuh. Itu tidak masalah. Kendati Marcuse, tampaknya dia tidak mengklaim berada di sekitar kekuasaan, dan juga tidak menjanjikan kepada kita sebuah utopia, apalagi definisi sebuah kebahagiaan. Kesulitan dari kedua poin ini adalah pergelutan Marcuse dengan seni. Baginya, seni, sering dipenuhi oleh pesimisme. Kendati demikian, pesimisme di dalam seni tidaklah kontra-revolusi, melainkan berfungsi mengingatkan akan bahaya dan kejahatan untuk menciptakan “kesadaran bahagia” yang darinya, seolah-olah seni mendakwa antesedennya apa dan meminta suatu praksis perjuangan. Bahkan sekarang, dalam masyarakat yang telah mapan, dakwaan ataupun janji-janji yang dilestarikan dalam seni kehilangan

³⁸⁶ Ibid., hal 21.

³⁸⁷ Ibid.

karakter mereka yang utopis, sejauh mereka menginformasikan strategi gerakan oposisi adalah kemungkinan setiap kemustahilan untuk menata kembali kerusakan alam dan tatanan masyarakat secara drastis.

Suatu praksis perjuangan ini, berbeda dengan propaganda politik. Di dalam seni, kalau toh sementara ini kita ngotot menyebut itu sebagai “agenda politis” untuk menerjemahkan seni ke dalam bahasa politik dan ekonomi. Sekali lagi, Marcuse tidak berniat menyuguhkan seni pada perjuangan kelas, melainkan satu artian, memang tidak harus demikian. Dengan kata lain, seni tidak bisa merubah realitas, “tetapi berkontribusi merubah kesadaran dan dorongan perempuan dan laki-laki yang bisa mengubah dunia”.³⁸⁸ Marcuse menyadari konsekuensi seni demi seni ini akan dikecam oleh Kiri radikal sebagai elitis, namun makna elitis ini, bagi Marcuse merupakan pengertian makna yang fundamental dengan menjadikan proletariat di luar kerangka praksis revolusioner. Bukan karena proleriat saat ini menemukan diri mereka menjadi subyek anonim di bawah kapitalisme monopolis, atau rakyat, atau massa yang menyerah pada keadaan yang ada, menyerah pada prinsip realitas. Itu tidak berarti apapun, kecuali seni akan tetap, bahkan harus diasingkan oleh dampak pengeksploitasian terhadap mereka. Padahal, seni atau tatkala seni ditransmisikan oleh katarsis, adalah pemberontakan atas eksploitasi itu melalui subyek estetis yang memanggil nama para korban, dan membeberkan kata-kata pembebasan kepada mereka di dalam karya seni autentiknya.

Tak berhenti disitu, kekuatan katarsis yang muncul dari bentrokan kekuasaan atau eksploitasi tersebut mendorong subyek estetis mengembangkan kebutuhan

³⁸⁸ Ibid., hal 32.

baru, yakni sistem yang mencakup sensibilitas, imajinasi dan rasio (*reason*) yang telah dibebaskan dari aturan eksploitatif. Di dalam *Eros and Civilization* (1955), Marcuse menyebutnya sebagai “rasionalitas inderawi” yang secara antagonisme kepada aturan akal budi (*Logos*). Antagonisme ini mencakup gap yang terjadi di antara dorongan penginderaan dan wujud yang ada disini-saat-ini. Kata Marcuse, istilah “rasionalitas inderawi” terkait pemaknaan dari *sensuousnes*, yang berarti “pemuasan kebutuhan instingtif”.³⁸⁹ Dan bilamana pada dasarnya antagonisme, berarti subyek estetis memerlukan domain lain untuk rekonsiliasi masalah politis. Namun demikian, jika itu berkaitan dengan “kematian” proletariat atau massa, dan rakyat, lalu kita bertanya, siapakah subyek politiknya Marcuse yang sebetulnya? Marcuse menjawabnya:

Munculnya manusia sebagai “makhluk spesies” — pria dan wanita yang mampu hidup dalam komunitas kebebasan yang merupakan potensi spesies — ini merupakan dasar subjektif dari masyarakat tanpa kelas. Realisasinya adalah mengandaikan transformasi radikal dari dorongan dan kebutuhan individu: pengembangan organik dalam sosio-historis. Solidaritas akan didasarkan pada alasan yang lemah, seandainya tidak berakar pada struktur naluriah individu. Dalam dimensi ini, pria dan wanita dihadapkan dengan kekuatan psiko-fisik yang mereka harus buat sendiri tanpa mampu mengatasi kealamian kekuatan-kekuatan ini. Ini adalah domain dari penggerak utama: energi libidinal dan destruktif.³⁹⁰

Ini bukan berarti marxisme mengalami defisit mengenai subyek politik, akan tetapi pergulatan Marcuse dengan zamannya menandakan titik perbedaan antara dia, marxisme dan psikoanalisa. Yang pasti, subyek politik Marcuse: “makhluk

³⁸⁹ Herbert Marcuse. *Cinta dan Peradaban*. Hal 233.

³⁹⁰ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimention*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 17.

spesies” yang memainkan peranan genealogi subyek sebagai lakon transterior yang didasarkan oleh naluri, hasrat intingtif, energi libidinal dalam kebutuhan individu di masyarakat tanpa kelas; pudarnya kode tubuh dalam solidaritas melawan konstruk mula identitas kelasnya. Karena itu, post-arkais ini dan tentu juga, solidaritas tersebut adalah sebagai kelompok yang bebas-menyublim dengan representasi kompleks dari transformasi-transformasi instingtual *polimorf* yang Marcuse gambarkan secara “destruktif” dengan meninggalkan komunitas aturan pemaksaan, dalam artian mereka: “berasal dari keputusan individu yang otonom; dan mereka menyatukan individu-individu yang berasosiasi secara bebas, bukan massa”.³⁹¹ Ini merupakan aksi protes yang diorganisir dari atas ke bawah oleh pemimpin “progresif” tidak lagi memadai untuk membawa “massa” ke jalan-jalan. Memang subyektivitas murni mereka, dalam solidaritas, yang nampaknya tidak terputus, berakar kuat dalam struktur naluriah, memberi kesaksian sebaliknya: solidaritas mereka hanya quasi-konsensus antara efek-relasi kekuasaan, dominasi, penderitaan Id dan Super-ego yang telah dipukul mundur menjadi otonomi dalam saat itu juga.

Mungkin dari sini, subyek polik adalah subyek estetis dalam hal yang berbeda namun dinamis. Sedangkan yang lainnya adalah jenis sosial yang sedang mereka (subyek estetis/ subyek politik) hadapi. Oleh karena itu, perlu untuk memperluas dimensi sosial. Tetapi hal pertama yang perlu diperiksa, yaitu, peran seni dari rasionalitas inderawi. Rasionalitas model ini, atau katakan sebagai “gaya” yang bertentangan dengan wujud-wujud yang-ada adalah dorongan penginderaan yang

³⁹¹ Ibid., hal 39.

menentang dominasi akal budi dalam sintaksis bahasa operasional, atau sebutlah menolak aturan konseptual yang mapan. Sehingga rasionalitas inderawi, terutama jika seni mengambil adagium politis, mengandaikan bahwa laki-laki dan wanita yang dikelola oleh kekuasaan dan kapitalisme monolis, mereka dapat melepaskan bahasa, konsep, dan gambar dari “pemerintahan” itu seakan: “mereka mengalami dimensi perubahan kualitatif, bahwa mereka memperoleh kembali subjektivitas mereka, kekuatan batin mereka”.³⁹² Dalam pengertian ini, seni dan rasionalitas inderawi adalah bagian dari apa-yang-ada, karena tidak mungkin menciptakan realitas yang-lain tanpa melalui realitas yang-ada-saat-ini. Hanya sebagai bagian dari apapun yang dilakukannya, dengan demikian menentang apa-yang-ada. Kata Marcuse: “kontradiksi ini dipertahankan dan ini diselesaikan (*aufgehoben*) dalam bentuk estetika yang memberikan konten akrab dan pengalaman akrab kekuatan alienasi — yang mengarahkan pada munculnya kesadaran baru dan persepsi baru. Bentuk estetika tidak bertentangan dengan konten, bahkan tidak secara dialektik. Dalam karya seni, bentuk menjadi konten dan sebaliknya”.³⁹³ Betapapun seni, dari yang “dialektis” mungkin tidak seperti apa yang orang miliki di hadapannya adalah pemikiran klasik dan tercermin dengan literal, dikotomis, dan tertua. Seni tidak bersistem seperti kapitalisme itu. Di alam: manusia adalah akar tunggang dengan sistem percabangan yang lebih banyak, lateral dan melingkar. Rasionalitas inderawi dalam seni tertinggal dari alam. Ini sama dengan mengatakan sistem akal budi (*logos*) tidak pernah mencapai pemahaman multiplisitas, dan untuk sampai pada penciptaan properti, ia harus mengasumsikan kemententuan yang kuat. Disisi

³⁹² Ibid., hal 37.

³⁹³ Ibid., hal 41.

keakuratan obyektivitas, tidak diragukan lagi, satu untuk obyek, sisanya subyek. Hal ini ditampilkan oleh psikoanalisis awal dari investigasi Freud yang merayakan logika biner dan konsep “bipartit” dalam kasus Schreber, Dora dan Anna O. Atau antara histeria dan neurotis. Seperti yang diungkapkan oleh Thomas Szasz bahwa dari Charcot ke Breuer, yang memuncak di Freud, ketika seorang pasien sedang mengalami “sakit mental” (*mental pain*) yang disebabkan oleh ide erotisnya, akan ditekan melalui transformasi atau bahasa yang Freud gunakan: konversi. Dalam konversi ini, tujuan dan mekanismenya adalah guna menghindari rasa sakit mental akibat ide erotisnya itu dan berubah menjadi rasa sakit fisik sebagai transformasi mental yang tak dapat ditoleransi. Dalam pernyataan seperti itu, konsep “mental” dan “fisik” mereka tampak seolah-olah muncul melalui pengamatan, padahal bagi Szasz, mereka sebenarnya adalah “konsep teoritis yang digunakan untuk memesan dan menjelaskan pengamatan. Oleh karena itu, masalah konversi histeria adalah epistemologis ketimbang psikiatris”.³⁹⁴ Lebih jauh, hal-hal demikian beroperasi melalui pemeliharaan visibilitas tentang pembagian taksonomi antara sehat dan sakit yang merupakan salah satu komponen kekuatan modern yang diekspresikan; mereka harus didisiplinkan, teramati, terukur, dan dapat dipahami dengan dibuat terlihat dan disempurnakan pada bentuknya.

Di luar batas itu semua, kita sekarang harus bertanya secara reflektif, apakah “realitas spiritual” di dalam seni mengimbangi keadaan di atas dengan menuntun kesatuan esoterik yang bahkan lebih komprehensif, atau totalitas yang lebih luas. Dalam dimensi pelipatan ini, persatuan melajutkan realitas spritual melalui

³⁹⁴ Thomas S. Szasz. *The Myth of Mental Illness*. New York: Perennial Library, 1974. Hal 76. Bandingkan: Sigmund Freud. *Studies on Hysteria*. Hal 125.

kealamian historisnya. Sedangkan kesatuan totalisasi yang menegaskan dirinya bahkan lebih kuat ke dimensi lain, dalam gumpalan atau siklik. Mungkin itulah sebabnya kenapa Marx, dan estetika marxis pada asumsinya tentang seni demi rakyat atau proletariat, meradikalkan “magnum opus” materialisme historis yang terdehumanisasi oleh kapitalisme dan pembabasan untuk masa depan. Tetapi kita tidak bisa menolak pesan humanis di dalamnya. Lantaran, kapan pun multiplisitas diambil dalam suatu struktur atau bentangan waktu, pertumbuhannya diimbangi dengan ekes kecil dan pengusikan terhadap ruang yang dibangun oleh kekuasaan dan kapitalisme. Karena mereka memandulkan horizon idealitas dengan abstraksi empiris, sehingga utopia adalah utopia, bukan kehendak akan perubahan sosial yang mungkin. Sebab, jika benar di jantung hubungan-hubungan kekuasaan dan sebagai kondisi permanen keberadaan mereka ada pembangkangan dan keteguhan esensial yang tertentu pada bagian dari prinsip kebebasan, maka utopia dalam seni, menurut Marcuse akan mencapai otonomi di mana masa lalu dan masa kini memberikan bayangan mereka pada pemenuhan, suatu utopia autentik yang didasarkan pada ingatan; perjuangan untuk melawan yang mustahil, melawan yang tak terkalahkan, yang wilayahnya mungkin dapat dikurangi. Sebaliknya, perjuangan ini bukanlah simbol perlawanan, itu tidak merujuk ke hal lain, juga tidak memiliki makna yang mapan di permukaan sosial, melainkan melupakan penderitaan-penderitaan ini dan kegembiraan masa lalu untuk meringankan hidup di bawah prinsip realitas yang represif.³⁹⁵

³⁹⁵ Herbert Marcuse. *The Aesthetic Dimension*. Boston: Beacon Press, 1977. Hal 73.

“Stilisasi ini mengungkapkan hal yang universal dalam situasi sosial tertentu, Subjek yang selalu berulang dan diinginkan dalam semua objektivitas. Revolusi menemukan batas-batas dan residu dalam keabadian ini”.³⁹⁶ Kata-kata Marcuse ini, hanya untuk mengharap kesatuan multiplisitas dari pengembalian kekal atau merujuk pada kembalinya yang direpresi dalam sejarah secara berulang. Ini sama dengan mengatakan bahwa sistem partikular tidak benar-benar terpecah menjadi dualisme, dengan saling melengkapi antara subyek dan obyek, antara Eros dan Thanatos. Persatuan secara konsisten ini telah digagalkan oleh obyek, sementara di jenis baru, kemenangan persatuan ini terletak dalam pesimisme subyek. Dunia telah kehilangan porosnya, semenjak subyek tidak lagi berhak mendikotomikan, tetapi menyublimasi kesatuan yang lebih tinggi dalam ambivalensi pada dimensi yang menunda dengan obyeknya: “kekasih tidak tetap bersama” kata Marcuse begitu. Suatu mistifikasi yang aneh; untuk subyektivitas yang mengurung ilusi totalitas karena terfragmentasi. Bagaimanapun ini, ide yang tidak masuk akal, apabila ditinjau dari suatu perspektif subyek umum dengan berambisi membangun citranya pada sang obyek. Hal ini bisa dipahami, tatkala laki-laki berbicara “Aku mencintaimu” — dia telah memusatkan libidonya. Di sisi lain, untuk eksis sebagai Aku, dia memerlukan wanita sebagai dominasi, bukan totalitas. Obsesi terhadap kekuasaan ini, membuat laki-laki membuang seksualitasnya, seolah-olah saja, dengan cara-cara demikian, wanita ditampilkan untuk menjadi masokhisme yang membahagiakan, karena usaha memproklamirkan-diri ini satu-satunya harapan yang bermunculan dari mereka Itulah kenapa “kekasih tetap tidak bersama”

³⁹⁶ Ibid., hal 23.

menempatkan subyek-obyek pada alienasi yang merupakan kesakitan ontologis yang menyetakan dan menyegarkan pikiran. Seperti halnya pada katarsis dalam seni; konvergensi pemenuhan dengan kekuatannya yang sebenarnya terbebas dari segala azimat, pemujaan romantis dan penjelasan-penjelasan sosio-antropologis, “bukan sebagai sedikit sifat yang tak dapat dirubah, tetapi sebagai kenangan masa lampau: ingatan akan kehidupan antara ilusi dan kenyataan, kepalsuan dan kebenaran, sukacita dan kematian”.³⁹⁷

Sesungguhnya, tidak terlalu penting bagi seni demi seni untuk meyuarkan ketakmanusiawian, ketidakadilan, dan tetek bengek lainnya, melainkan seni demi seni sebagai sepenuhnya revolusi kehidupan yang dipanggil oleh kegelisahan kultural yang dialami makhluk spesies yang gandrung akan totalitas yang bebas. Di dalam novel, puisi, lirik musik, sering kali terlihat “hasrat puitis” bagaimana karya itu dicanangkan. Tetapi, tidak ada gelar sarjana dalam seni, dalam literatur. Kanon tentang seni juga tidak bertengger di kepala seniman, penyair, demagog, profesor, *avant-grade*, musisi dan filosof. Mereka semua bisa menulis, apalagi berbicara panjang lebar tentang seni. Trayek menuju seni adalah seni. Sedangkan Yang Cantik, Yang Indah dalam seni, bagi Marcuse, adalah berkenaan dengan Eros yang mewakili dirinya melalui prinsip kesenangan. Selebihnya domain itu ialah bagian emansipatoris dalam estetika, dengan memberontak dominasi prinsip realitas yang tengah berlaku. Karya seni berbicara bahasa yang membebaskan, memunculkan gambar-gambar yang membebaskan dari subordinasi kematian dan

³⁹⁷ Ibid.

kehancuran pada keinginan untuk hidup.³⁹⁸ Seperti penggalan puisi yang Marcuse kutip dari Georg Bücher:

Oh, kadang ingin menjadi kepala Medusa untuk mengubah kelompok seperti itu menjadi batu sehingga orang-orang bisa melihatnya. Mereka bangkit, kelompok yang indah hancur; tetapi karena mereka turun di antara bebatuan, itu adalah gambaran lain. Gambar yang paling indah, nada yang paling bengkok berkumpul kembali, larut. Hanya satu hal yang tersisa: keindahan tak terbatas, yang berpindah dari satu bentuk ke bentuk lainnya.³⁹⁹

Setidaknya hal demikian adalah pertemuan nyata dan sekaligus apokalis yang disublimasikan ke dalam kerukunan yang sifatnya insidental. Digambarkan sebagai kepala medusa adalah sebagian kecantikan dan sebagiannya lagi adalah ular yang larut pada entitas yang berpindah. Mungkin itu caranya menyelesaikan “era bebatuan” ini untuk terus berkembang kembali; Ia rukun dalam moralitasnya sendiri, artinya memanggil-manggil ingatan akan momen pencapaian kepuasan dari tatatanan Id-nya yang dicerca oleh moralitas dominan. Itu muncul pada saat singkat pemenuhan kembalinya yang terepresi ke permukaan yang tenang dalam “momen indah” dengan menangkap dinamika kekacauan yang tak henti-hentinya, kebutuhan konstan untuk melakukan semua yang harus dilakukan untuk terus hidup yang dipanggil atas nama Eros.⁴⁰⁰ Memang, dengan jaminan apapun yang Marcuse bicarakan ini, tetap ada realisasi konstan dari kemungkinan pemenuhan, sehingga Id mencapai jalan ke daerah rawan yang benar dengan mengkoreksi tanpa diketahui di mana letak pasti kesalahannya, dan dapat dengan tenang

³⁹⁸ Ibid., hal 63.

³⁹⁹ Ibid., hal 65.

⁴⁰⁰ Ibid., hal 63.

diyakini bahwa ada banyak juga yang keliru tersembunyi di celah temporalitas historis seperti itu. Dengan demikian, akan bertentangan dengan perasaan sosial dan empiritas sains, jika kita acuh tak acuh memahami kekeliruan yang mendasar dengan apa yang benar-benar muncul dan ditransvaluasi secara radikal menuju pembukaan penuh makna, suatu representasi polimorfis.

Perubahan-perubahan ini akan mengurangi “ruang hidup” yang telah mapan dan heteronomi ego, dengan menyiapkan landasan bagi pembentukan solidaritas yang otonom dan bebas-menyublim. Namun, minat Marcuse dalam masyarakat semestinya mengharuskannya memperkenalkan dimensi interpretatif yang belum memiliki tempat di dalam sosialisme. Pekerjaan Marcuse bukan sebagai ilmuwan sains untuk memutuskan dampak umum dari bangkitnya sains di Barat apakah memiliki efek yang harus diterima atau ditolak. Tetapi studi tentang fenomena sosial memang memerlukan dimensi interpretatif. Pertama, karena saat ini, tidak melulu ada konsensus yang jelas dan pakem tentang paradigma pengorganisasian sentral budaya. Kedua, bahkan jika kita sepakat tentang sentralitas paradigma tertentu, yang ditengarai oleh kelas penguasa dan pertanyaan tentang bagaimana menginvestigasi efeknya masih tetap terbuka. Mengizinkan perbedaan pandangan pada gerakan ini, Marcuse akan setuju bahwa sosialisme sebagai cara hidup yang berbeda secara kualitatif, akan menggunakan kekuatan produktif tidak hanya untuk pengurangan tenaga kerja dan waktu kerja yang teralienasi, tetapi juga untuk membuat hidup itu sendiri, untuk pengembangan indra dan kecerdasan dan

untuk pengepakan agresivitas.⁴⁰¹ Tetapi tentu saja, agresivitas ini yang menjadi gerakan atau kata Marcuse: gerakan harus agresif untuk melawan eksploitasi dan dominasi, berbeda dengan agresivitas primer dalam bentuk masyarakat apa pun, namun mungkin gerakan agresif ini adalah gerakan yang *krisis*, lantaran tidak memiliki kualitas dominasi atau sifat ingin menguasai. Kontribusi ini, kontribusi interpretatif ini, bukanlah demi kesenangan moralitas yang berlebihan, bukan juga mengenai pretensi individual. Itu bertumpu pada kesolidan solidaritas dalam gerakan independen yang tetap saling mendukung. Pertama, karena kecerdasan penengara mengambil sikap dialektis atas dasar simpatisan secara sosial tentang bagaimana semua hal-hal telah diinterpretasikan ke dalam budaya. Ini berarti, mereka tidak dapat berbicara hanya melalui predisposisi pribadi yang despotis, apakah soal kemenangan, demokrasi, reformasi atau malah sebaliknya, euforia. Akan tetapi, tentu saja, dalam masyarakat dan bentuk koordinasi sosial mana pun pada waktu tertentu, akan ada basis yang berbeda dengan indera yang berbeda tentang keadaan.

Tak perlu kita tergesa-gesa untuk mengatakan bahwa ini akan bertentangan dengan seluruh analisis yang populer dalam pengumpulan teori objektif tentang sifat-sifat manusia dan masyarakat. Tak perlu juga kita cepat untuk mengatakan pengaturan sosial macam apa yang dapat menghasilkan kesejahteraan universal dan jenis pengaturan apa yang mengentikan kekacauan dan kesusahan. Apalagi kita juga tidak perlu mengemis wacana seseorang dengan memohon datangnya zaman keemasan, atau pada prinsipnya yang akan menuntun masyarakat ke masa

⁴⁰¹ Herbert Marcuse. *The New Left and The 1960s; Collected Papers of Herbert Marcuse; Edited by Douglas Kellner; Volume Three*. London: Routledge, 2005. Hal 170.

depan ideal. Tidak ada masa depan yang ideal, baik sosialisme atau masyarakat ideal, bagaimanapun, Marcuse tidak mempunyai konsep tentang ini. Sosialisme versi Marcuse, seperti yang diwawancarai oleh Harold Keen, selain sosialisme utopis adalah sosialisme libertarian; suatu istilah yang digunakan bersama dengan sosialisme humanistik untuk membedakan masyarakat sosialis yang umumnya dari model Soviet. Sosialisme libertarian, berarti suatu masyarakat yang memang berkembang sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan rakyat, dan tidak di bawah kediktatoran dari otoritas.⁴⁰² Ini artinya, membangun sosialisme bukan dengan cara otoriter, birokratis, tetapi benar-benar *dari bawah*. Banyak intelektual-aktivis yang memaparkan sosialisme dengan pemodelan “solidaritas” cocok diandaikan pada negara para penganut anti-kapitalisme, Marcuse salah satunya.

Meskipun solidaritas juga terdapat pada fasisme dan militerisme yang telah terintegrasi ke dalam kapitalisme monopoli yang ditopang melalui negara. Dalam pemusatan kekuasaan seperti demikian, ia mengintegrasikan berbagai elemen masyarakat dan kasta tertentu berdasarkan eksploitasi dan pemisahan sosial. Dalam beberapa hal, akan menjadi kepentingan kapitalisme “dunia terpadu” ini untuk menggunakan sedikit cara otoriter yang menuntut dukungan dan pemeliharaan birokrasi politik dan markas militer, dan mengandalkan pengawasan kolektif dari sistem kontrol secara nasional dan represif. Marcuse tiba untuk menentang kapitalisme “dunia terpadu” ini yang berakibat “menghalang-halangi kemunculan subyek baru”⁴⁰³ beserta kemampuan maksimum untuk menyesuaikan diri dengan bentuk-bentuk perasaan baru, asimilasi pemikiran dengan fakta-fakta umum dan

⁴⁰² Ibid., hal 130.

⁴⁰³ Herbert Marcuse. *One Dimensional Man (1964)*. London: Routledge, 2002. Hal 256.

tipe-tipe perilaku penyesuaian pada hubungan manusia yang muncul di beberapa tempat. Karena itu sejumlah protes sosial setengah ditoleransi, bahkan terserap ke dalam kemapanan tatanan kapitalistik sebagai epifenomena belaka. Bahkan tidak mungkin untuk membuat perbedaan kentara antara ide-ide subversif dan yang dapat dipulihkan dengan mengarah ke “revolusi molekuler” kecuali “penentuan nasib sendiri yang dimulai di rumah — dan itu adalah dengan setiap Aku, dan Kita yang Aku pilih. Dan tujuan ini memang harus muncul dalam cara untuk mencapainya, yaitu, dalam strategi mereka yang, dalam masyarakat yang ada, bekerja untuk yang baru”.⁴⁰⁴ Marcuse menyebut ini sebagai solidaritas sosialis, yang dibangun berdasarkan otonomi. Dalam pengertian ini, apa yang mencirikan “otonomi” dan “molekuler” adalah bahwa manusia, perempuan maupun laki-laki bergabung dengan peristiwa objektif deterritorialisasi hasrat untuk menciptakan aspirasi yang tak tertahankan untuk bidang-bidang kebebasan baru. Singkatnya, kebutuhan akan fitur ekonomi, politik, dan budaya masyarakat baru tanpa kelas menjadi kebutuhan dasar mereka yang memperjuangkannya. Di mana mereka menemukan dirinya untuk menentang sistem eksploitasi dalam segala bentuknya.

Tentu saja, sebagian besar teoritikus kritis Frankfurt dalam pengembangan pengetahuan praksis-interdisipliner menghabiskan sebagian besar keringat mereka pada aspek proyek ini, dengan membuat matriks analisa tentang disiplin, dominasi, kekuasaan, penindasan atau tentang represi yang terjadi, sudah terjadi dan tengah terjadi di tubuh masyarakat untuk memaparkan drive psikis yang tertekan atau kesejahteraan bersama, yang, sebagian penuh merupakan pemecahan teka-teki

⁴⁰⁴ Herbert Marcuse. *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon press, 1969. Hal 61.

dengan transformasi potensialitas internal mereka sendiri, sebagaimana advokasi untuk rakyat dan solidaritas bertumpu dalam satu gerakan massif. Bahkan setelah ini, atau besok, ketika studi Marcuse, terutama tentang “manusia” terlembagakan, atau bila mungkin tersebar luas, jika orang ingin berbicara demikian, sebagian pengamat akan memperdebatkan pekerjaan “sulit” ini, mungkin juga sebaliknya, penolakan dengan tergodanya liberalisme.

Satu kata lagi, Eros dan Thanatos bukan kematian, waktunya bukan seperti kita, di dalamnya, seni tidak dapat berjudi dengan kematian, tetapi janganlah kita mengira kehidupan terputus karena kematian. Dan jangan mengira reinkarnasi adalah kelanjutan kehidupan. Kematian dan kehidupan berserakan di mana-mana, dan tersebar ke mana-mana, bahwa mereka bisa datang dari segala lini, bahkan saat ini pun pergi sebelum keinginannya. Karena beberapa hari kemudian, dan semenit yang lebih lembab, kematian dan kehidupan itu kembali lagi, ke dalam kamar tak ber dinding, suatu dunia tanpa azimat, yang mengumpulkan wilayah estetik; persilangan antara kedalaman dan permukaan, antara tuhan yang malang dan makhluk yang gembira. Atau siapa yang berbicara disana sudah menjadi asing, yang tiba dari dunia lain. Kata-katanya adalah hantu pada kata-kata yang telah dibunuh dari abjad oleh makna-makna yang-lain. Ia tidak dapat dibunuh untuk keberapa kalinya. Ia terus menerus menghantui kehidupan, karena hantu ialah demikian. Kehidupan dan kematian adalah sekutu di dalam seni menghantui kekuasaan. Ia datang untuk menciptakan liyan, seolah-olah semuanya berasal dari naluri. Suatu naluri untuk mematah standar pengetahuan rasional dengan merubah bahasa kongkret menjadi bahasa puitis. Namun Ia tetap tak wajib menyodorkan

agenda politik kepada pendengarnya. Itu akan membuat paradigma konvensional berubah secara orisinalitas tersendiri. Di sanalah, suatu bahasa yang “asing” yang belum pernah terdengar, dirasakan dan dikatakan dalam kehidupan, setidaknya satu detik kedepan. “Bahasa lain semacam itu ada terutama di dua domain di kutub yang berlawanan dari masyarakat”.⁴⁰⁵ Dengan ini, Ia menciptakan sensibilitas baru, mungkin keefektifan merasakan keasingan manusia; Ia juga memberikan kehidupan ke dalam setiap tingkatan makna, apalagi membunuhnya.

Barangkali, adalah hak seni menyuarakan kekalahan, memulihkan kesadaran manusia atas kemanusiaanya yang terancam. Tanpa keraguan sedikitpun, Ia adalah metafora untuk kembalinya negara Ibu yang hilang, suatu mimpi utopis yang paling indah, yakni, kebebasan universal. Tetapi, ada kalanya mereka cukup mengalami banyak kesulitan memahami bahwa sejarah mereka, praktik sosial yang mereka rituskan, transaksi-transaksi ekonomi yang mereka jalankan, rantai pembunuhan dengan dalih ekosistem makanan mereka, pembantaian bayi-bayi di tumpukan sejarah, dongeng masa-masa kecil umat manusia yang diujarkan oleh nenek moyang mereka, bahkan cerita mereka tentang asal-usul dunia, diperuntun oleh manuver-manuver epistemologi yang khas di zamannya tempat prosedurnya tengah berlangsung dalam teknik aturan yang sebenarnya bukan jatah mereka. Bahayanya adalah saat menciptakan dunia yang dirancang untuk semua orang sebagai keseluruhan tanpa terkecuali. Miniatur dunia macam ini, tergantung pada kelangsungan di satu orang, itu sudah belum cukup. Siapa yang percaya, percaya untuk menikmati, siapa yang percaya untuk menikmati, berikan kehilangan untuk

⁴⁰⁵ Herbert Marcuse. *Counter-revolution and Revolt*. Boston: Beacon Press, 1972. Hal 80.

hadiah bagi kepercayaan, hingga tidak ada yang percaya bahkan mereka akan cukup kesulitan untuk menerima kenyataan ruang tubuh mereka memandang realitas dengan satu pikiran jernih yang tidak dirampas. Akan tetapi, akan lebih sulit lagi berfikir dengan tanpa kecintaan terhadap sisi subyektivitas. Kalaupun dunia disini, atau, kematian dan kehidupan ini, memang tidak dapat diotak-atik, paling banter “pemaknaan” terhadap merekalah yang berubah. Di bawah penjara langit, semua makhluk adalah bertetangga, jarak dan pembatasan adalah insiden pengasingan. Namun, tidak terdapat alasan bagi kita untuk tetap berlindung di balik jerujinya, bahwa seseorang tidak “kekasih” di mana berbicara apa pun kepada siapa pun: dari seorang yang mulai bicara dengan bahasa, bahasa yang tak ada orang lain memikirkan ketika ia berbicara. Itu sama sekali tidak dilarang, asalkan bukan ketiadaan, itu akan menanjaki ikhtiar untuk tidak dijerat terorisme akal, seperti tak ada seperserpun ongkos yang dibayar oleh kekuasaan, kecuali sejarah ditulis ulang di tangan manusia perempuan dan laki-laki, suatu apendiks sejarah yang dengan senang hati, ditulis dari pinggiran, dari berbagai hal yang telah disisihkan, bahkan terlupakan. Masing-masing bertindak, berunding dengan adanya orang lain melalui di masing-masing keberadaan dirinya sebagaimana berjuang memberitakan masih ada kemanusiaan; bahwa “cakrawala sejarah masih terbuka” tutup Marcuse di kolom terakhir *The Aesthetic Dimention* (1977).

FOKUS	DESKRIPSI
<p>Problem:</p> <p>-Eros</p> <p>Kapitalisme bukan hanya memeralat tubuh, melainkan juga seksualitas (insting seksual/ Eros) sebagai instrumen kerja alienatif yang terdapat di prostitusi, di relasi gender yang timpang (supremasi genital) dalam tempat sosial dengan mana wanita dijadikan komoditas.</p>	<p>Proposisi:</p> <p>Seksualitas monodimensional itu bidangnya diperluas menjadi seksualitas bersegi banyak. Atau bahasa Marcuse, kebangkitan kembali seksualitas <i>polimorf</i>.</p> <p>Interpretasi: kebangkitan kembali seksualitas <i>polimorf</i>, adalah menolak penyempitan makna seksualitas abnormal dan normal. Kebangkitan kembali seksualitas <i>polimorf</i>, seolah berarti juga “semiotika seks” di mana “perempuan dan laki-laki” tenggelam dalam arus hasrat yang mengalir dari tubuh erotogenik (mudah terangsang) sehingga diandaikan, bahwa ini, kemerosotan supremasi genital, bahkan identitas gender.</p>
<p>Dari Freud, Eros dimaknai insting seksual.</p>	<p>Insting seksual atau seksualitas harus dinaikkan levelnya menjadi cinta.</p>
<p>Di era kapitalisme-liberalisme, tampilnya wanita di panggung publik, memang dapat merusak dasar hierarki patriarki. Namun bagi Marcuse, mereka tidak pernah sampai kesana, melainkan dijadikan faktor</p>	<p>Perempuan akan mencapai kesetaraan ekonomi, politik, dan budaya secara penuh dalam pengembangan semua fakultasnya, dan melebihi kesetaraan ini, sosial maupun hubungan-hubungan pribadi akan diserap dengan kepekaan reseptif yang, di bawah dominasi laki-laki, sebagian besar terkonsentrasi pada wanita itu: antitesis maskulin-feminin akan ditransformasikan menjadi</p>

<p>vital dalam realisasi nilai lebih; mereka menjadi nilai tukar, menjual sistem dan dijual oleh sistem.</p>	<p>sintesis — androgynisme.</p> <p>Interpretasi: sehingga, perbedaan gender tidak ditekan melainkan disintetiskan untuk dirayakan; menerima dengan memberi pengakuan “adanya” orang lain dalam masing-masing individu.</p>
<p>Kerja atau perkejaan dalam kapitalisme-liberal sebagai kerja kompetitif dan persaingan bebas satu sama lain.</p>	<p>Kerja atau pekerjaan menjadi permainan.</p> <p>Interpretasi: kerja atau pekerjaan menjadi aktivitas yang menyenangkan, bekerja sama, non-memperalat realitas (manusia, alam dan tumbuh-tumbuhan) sebagai komoditas demi kepentingan pengendalian untuk nilai tukar.</p>
<p>Yang paling mendasari hal di atas, atau secara paralel, dilalui oleh rasionalitas instrumental. Mengingat Horkheimer telah menganalisis bahwa rasionalitas instrumental mengandung penyakit, lebih tepatnya penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam; sesuatu dalam pikiran orang di semua tingkat, sebagai represi seksualitas, lembaga korporat, sebagai praktik sosial eksploitatif.</p>	<p>Rasionalitas libidinal.</p> <p>Interpretasi: dalam arti tertentu, rasionalitas libidinal digerakkan untuk menyetujui keinginan (Id) karena, memang rasionalitas libidinal dalam dirinya menghendaki “kepuasan” yang secara alamiah digerakkan oleh impuls instingtif dengan suatu kecenderungannya yang bersifat intemporal tanpa hambatan (alienasi) dan diarahkan agar memenuhinya. Bukan kebetulan bahwa Marcuse, disini, menolak terjadinya <i>dimensia praecox</i>. Bahwa benar psikosis ditemukan bukan hanya karena distorsi eksplisit atau intervensi eksterior dari lingkungan represif, tetapi sistem hukuman yang diinternalisasi, yang bahkan berkembang dari apa yang tampaknya menjadi praktik yang membebaskan. Tentu saja, dikatakan rasionalitas libidinal, jauh berkembang terutama terkait dengan</p>

<p>Sebab ini yang menuntun Marcuse untuk membuat tipe rasionalitas lain.</p>	<p>aktivitas narsistik sebagai pemulihan patologis melalui fiksasi imajiner yang disimpulkan (Eros narsistik).</p>
<p>-Emansipasi</p> <p>Emansipasi tidak selalu dilaksanakan dari atas, atau melalui struktural.</p>	<p>Kekuatan-kekuatan emansipasi tak dapat diidentifikasi dengan kelas sosial manapun, kelas yang berdasarkan kondisi materialnya, bebas dari kesadaran palsu. Sekarang ini, mereka tersebar tanpa harapan di seluruh masyarakat, dan kelompok-kelompok minoritas yang bertikai, beserta kelompok-kelompok yang terisolasi, sering kali menentang kepemimpinan mereka sendiri.</p> <p>Interpretasi: emansipasi sebagai intensioalitas dalam <i>sense of the vital need for radical change</i>.</p>
<p>Terkait dengan rekonstruksi Freud terhadap prasejarah</p>	<p>“Cakrawala sejarah masih terbuka”</p> <p>Interpretasi: ini artinya, bahwa kemungkinan besar, memasukkan yang tersisihkan, bahkan terlupakan ke dalam sejarah, memang dapat ditulis ulang dengan kontrasnya “sejarah” sebagai ide-ide para pemenang. Sejalan dengan ini, Marcuse menawarkan “transvaluasi” atau dengan kata lain suatu reinterpretasi radikal atas norma-norma, baik, buruk, benar dan salah yang dibentuk melalui sejarahnya.</p>
<p>-Seni</p> <p>Di dalam tatanan sosial</p>	<p>Seni menantang monopoli realitas mapan untuk</p>

<p>represif, seni ditugaskan untuk melayani kepentingan penguasa (borjuis).</p>	<p>menentukan apa yang “nyata” dan ia melakukannya dengan menciptakan dunia fiktif yang bagaimanapun “lebih nyata daripada kenyataan itu sendiri.</p> <p>Interpretasi: : bahwa seni akan mereformasi sosial ke dunia fiktif melalui jenis pengaturan subyektif lain, otonom, yang tidak didasarkan dalam <i>status quo</i>, atau pada relasi kekuasaan yang dihubungkan antara penulis dan pembaca, antara pembicara dan pendengar, tetapi penciptaan.</p>
<p>Menyambung sebelumnya, bagian permasalahannya adalah integrasi kesadaran, pikiran dan sensor atas proses kreatif manusia dalam seni.</p>	<p>Seni bertugas untuk Eros sebagai penegasan mendalam dari naluri hidup dalam perjuangan melawan penindasan insting dan sosial.</p> <p>Interpretasi: di dalamnya, atau lebih tepatnya penggunaan yang dibuatnya olehnya, untuk memberikan Eros. Tentu saja, penggunaan yang dibuat pada dasarnya adalah seni. Tetapi ketika Eros dari naluri hidup itu di wilayah sastra, ia menciptakan musik, teater, sebagai sesuatu yang dapat diperagakan. Terlebih “melawan penindasan insting dan sosial” melibatkan banyak representasi di mana tujuan hidup, politik, kebebasan berfikir dan berpendapat, kecemasan, fantasi, akan selalu terkonjugasi dengan alam bawah sadar, Thanatos, kontemplasi, dan otonomi individu yang berhadap-hadapan sistem represif.</p>

BAB V

PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN

A. Latar Belakang

1. Dari Logos yang berkaitan dengan Rasionalitas Instrumental ke ideologi Kapitalisme yang sampai kondisi dengan mana “manusia modern mengambil bentuk Ada sebagai bahan mentah untuk produksi, menundukkan keseluruhan dunia-obyek pada keluasaan dan produksi. Pemakaian mesin, dan produksi mesin-mesin bukanlah teknik itu sendiri, melainkan hanya sekedar instrumen yang memadai untuk merealisasikan esensi teknik dalam bahan mentahnya yang obyektif. Dengan transisi demikian, hubungan rasio (logos) yang benar (teknologos) dalam pengoperasiannya pada teknik itu mendorong terciptanya “bentuk” menuju peciptaan infrastuktur yang meliputi bidang administrasi, lapangan pekerjaan, pelayanan medis, industri, birokrasi sebagai fondasi realitas yang diambil dari bahan material melalui pemakaian mesin-mesin produksi-teknis sebagai instrumennya (kapitalisme). Dalam penerapan rasio intrumental ini, sejumlah “ritus” yang tersambung adalah *self-preservation* terhadap yang-lain (Holokaus, alam, insting) dengan cara negatif. Itu bukan lagi “kerja” manusia yang dibuat sesuai dengan kerja mekanis, melainkan di pusat dan cabang ekonomi modern, akan menjadi jauh lebih tergantung pada metode umum penaklukan sosial bersamaan dengan proses penundukan yang khusus untuk kekuatan produktif.

2. Eclipse adalah klise yang digunakan oleh Horkheimer untuk menjelaskan rasionalitas instrumental yang disebutnya mengidap penyakit. Atau dengan kata lain “penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam”. Fitur-fitur ini berkaitan langsung dengan kapitalisme di mana transformasinya melibatkan *a priori* politis manusia atas manusia; semua tenaga kerja produktif dikooptasi secara represi menjadi tenaga kerja mekanis, sehingga mengubah semua aktivitas manusia menjadi komoditas dalam nilai tukar. Tetapi pengaturan mekanis ini, bagi Axel, tidak baik karena melanggar aturan moral, terlebih memperlakukan manusia sebagai robot, yang pada akhirnya manusia dianggap barang belaka. Dalam kondisi tersebut, Marcuse datang untuk memperbaiki dorongan instingtual di bawah kontrol kapitalisme monopolit ini, dari penundukan manusia, ke pengaturan disiplin secara ekopolitik ini. Bagaimanapun, klise “eclipse” dari Horkheimer juga tak cukup memprakarsai munculnya rasio baru paca-rasionalitas instrumental, satunya-satunya episentrum yang masih terbuka yakni psikoanalisis sebagai tersedianya aktus instingtual yang tengah terancam untuk memperbaikinya *dari dalam*.

B. Kritik

1. Atas rekonstruksi Freud pada prasejarah (melalui pembacaan etnologi) dalam menjelaskan triangulasi kasus-kasus klinis seperti neurotik.
2. Tidak memperhatikan pada personalitas yang kongkret dan lengkap seperti keberadaannya dalam lingkungan pribadi dan publiknya.

3. Dalam praktik klinis, Freud menerapkan mekanisme “represi” untuk menyublimasi alam bawah sadar yang berisikan impuls seksual (Eros), agar seturut dengan prokreasi dalam kebudayaan. Sedangkan kebudayaan bagi Marcuse, diartikan sebagai kerja atau pekerjaan. Hal ini kontras dengan mana tersebut berubah menjadi kerja atau pekerjaan alienasi di bawah aparatur birokratis-kapitalisme. Marcuse melihat konflik ini lebih otentik berdasarkan latar belakang teoritikus Mazhab Frankfurt.

4. Sehingga dari “represi” untuk menyublimasi alam bawah sadar yang berisikan impuls seksual itu, maka Eros milik Freud, bagi Marcuse adalah “perluasan kuantitatif dan kualitatif dari seksualitas”.

C. Proposisi

1. Problem: Kapitalisme bukan hanya memeralat tubuh, melainkan juga seksualitas (insting seksual/ Eros) sebagai instrumen kerja alienatif yang terdapat di prostitusi, di relasi gender yang timpang (supremasi genital) dalam tempat sosial dengan mana wanita dijadikan komoditas.

Proposisi: Seksualitas monodimensional seperti di atas, bidangnya diperluas menjadi seksualitas bersegi banyak. Atau dengan bahasa Marcuse, kebangkitan kembali seksualitas *polimorf*.

Interpretasi: Kebangkitan kembali seksualitas *polimorf*, adalah menolak penyempitan makna seksualitas abnormal dan normal. Kebangkitan kembali seksualitas *polimorf*, seolah berarti juga “semiotika seks” di mana antara “perempuan dan laki-laki” tenggelam dalam arus hasrat yang mengalir dari

tubuh erotogenik (mudah terangsang) sehingga dapat diandaikan, bahwa ini, kemerosotan supremasi genital, bahkan identitas gender.

2. **Problem:** Kerja atau perkejaan dalam kapitalisme-liberal sebagai kerja kompetitif dan persaingan bebas satu sama lain.

Proposisi: Kerja menjadi permainan.

Interpretasi: Kerja atau pekerjaan menjadi aktivitas yang menyenangkan, digerakkan oleh daya tarik erotis untuk bekerja sama, tidak mendiskriminasi satu dengan yang-lain, non-memperalat realitas manusia sebagai komoditas demi kepentingan pengendalian untuk nilai tukar. Tentu saja, Marcuse telah menemukan bahwa kerja menjadi permainan ini merupakan perbaikan kerja yang menjamur pada sistem kapitalisme-liberalisme, pada birokrasi. Ini dapat dibandingkan dengan Freud, mengenai gagasannya tentang terhambatnya libido dalam kebudayaan adalah mutlak, namun akan menemukan obyek penggantinya pada kerja. Tentu, ini mendapat reaksi beragam dari Marcuse, karena dimensi emansipasi pada kerja seharusnya terutama terkait dengan “denormalisasi” dan pelepasan pengurangan psikologis yang selalu eksplisit.

3. **Problem:** Dari Freud, Eros dimaknai insting seksual.

Proposisi: Insting seksual atau seksualitas harus dinaikkan levelnya menjadi cinta.

4. **Problem:** Di era kapitalisme-liberalisme, tampilnya wanita di panggung publik, memang dapat merusak dasar hierarki patriarki. Namun bagi Marcuse, mereka tidak pernah sampai kesana, melainkan dijadikan faktor vital dalam

realisasi nilai lebih; mereka menjadi nilai tukar, menjual sistem dan dijual oleh sistem.

Proposisi: Perempuan akan mencapai kesetaraan ekonomi, politik, dan budaya secara penuh dalam pengembangan semua fakultasnya, dan melebihi kesetaraan ini, sosial maupun hubungan-hubungan pribadi akan diserap dengan kepekaan reseptif yang, di bawah dominasi laki-laki, sebagian besar terkonsentrasi pada wanita itu: antitesis maskulin-feminin akan ditransformasikan menjadi sintesis — androgynisme.

Interpretasi: Sehingga, dengan Androgynisme, perbedaan gender tidak ditekan, melainkan disintetiskan untuk dirayakan; menerima dengan memberi pengakuan “adanya” orang lain dalam masing-masing individu.

5. Problem: Yang paling mendasari hal di atas, atau secara paralel, dilalui oleh rasionalitas instrumental. Mengingat Horkheimer telah menganalisis bahwa rasionalitas instrumental mengandung penyakit, lebih tepatnya penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam; sesuatu dalam pikiran orang di segala tingkat, sebagai represi seksualitas, lembaga korporat, praktik sosial eksploitatif. Sebab inilah yang menuntun Marcuse untuk membuat tipe rasionalitas lain.

Proposisi: Rasionalitas libidinal.

Interpretasi: Dalam arti tertentu, rasionalitas libidinal digerakkan untuk menyetujui keinginan (Id) karena, memang rasionalitas libidinal dalam dirinya menghendaki “kepuasan” yang secara alamiah digerakkan oleh impuls instingtif dengan suatu kecenderungannya yang bersifat intemporal

tanpa hambatan (alienasi) dan diarahkan agar memenuhinya. Bukan kebetulan bahwa Marcuse, disini, menolak terjadinya *dimensia praecox*. Bahwa benar psikosis ditemukan bukan hanya karena distorsi eksplisit atau intervensi eksterior dari lingkungan represif, dari persekufuan kapitalisme-liberalisme birokratis, tetapi sistem hukuman yang diinternalisasi, dari Super-ego, yang bahkan berkembang dari yang tampaknya menjadi peluang praktik yang membebaskan. Tentu saja, dikatakan rasionalitas libidinal, jauh berkembang, terutama terkait dengan aktivitas narsistik sebagai perbaikan patologis, sensorik melalui fiksasi imajiner yang disimpulkan (Eros narsistik).

6. Problem: Terkait dengan emansipasi; emansipasi tak selalu dilaksanakan dari atas, atau melalui struktural.

Proposisi: Kekuatan-kekuatan emansipasi tidak dapat diidentifikasi dengan kelas sosial manapun, kelas yang berdasarkan kondisi materialnya, bebas dari kesadaran palsu. Sekarang ini, mereka tersebar tanpa harapan di seluruh masyarakat, dan kelompok-kelompok minoritas yang bertikai, beserta kelompok-kelompok yang terisolasi, sering kali menentang kepemimpinan mereka sendiri.

Interpretasi: Emansipasi sebagai “intensioalitas” dalam *sense of the vital need for radical change*. Bahkan jika sekarang ini terdapat pemahaman bahwa tidak ada sosialisme, tidak ada pembebasan sosial, atau gerakan massif yang tengah bergantung pada perombakan ekonomi-politik saja. Alternatif yang ditawarkan Marcuse nampaknya, jelas, trayek revolusioner diambil alih oleh “insting agresif” sebagai penegasan mendalam dari hasrat kehidupan,

daripada ansambel komponen produksi kapital. Jadi, berusaha untuk tetap dekat dengan emansipasi model Marxisme dan tidak terlalu mengelak, dari Marcuse, sejauh yang dikenali, merupakan revolusi mikro, yang melibatkan banyak komponen, beberapa di antaranya mengancam dunia *status quo* orang dewasa atau generasi tua.

7. **Problem:** Terkait dengan rekonstruksi Freud terhadap prasejarah.

Proposisi: “Cakrawala sejarah masih terbuka”

Interpretasi: Kiasan ini artinya, bahwa kemungkinan besar, memasukkan yang tersisihkan, bahkan terlupakan ke dalam sejarah, memang dapat ditulis ulang dengan kontrasnya “sejarah” sebagai ide-ide para pemenang. Sejalan dengan ini, Marcuse menawarkan “transvaluasi” atau dengan kata lain suatu reinterpretrasi radikal atas norma-norma realitas, baik, buruk, benar dan salah yang dibentuk melalui sejarahnya.

8. **Problem:** Di dalam tatanan sosial represif, seni hanya ditugaskan untuk melayani kepentingan penguasa melalui standarisasi penciptaan karya seni yang ditetapkan oleh peraturan Negara.

Proposisi: Seni menantang monopoli realitas mapan untuk menentukan apa yang “nyata” dan ia melakukannya dengan menciptakan dunia fiktif yang bagaimanapun “lebih nyata daripada kenyataan itu sendiri.

Interpretasi: : Bahwa seni akan mereformasi sosial ke dalam dunia fiktif melalui jenis pengaturan subyektif lain, otonom, yang tidak didasarkan dalam *status quo*, atau pada relasi kekuasaan yang dihubungkan antara penulis dan

pembaca, antara pembicara dan pendengar, tetapi penciptaan. Terlebih, karya seni, berbicara menggunakan “media” virtual untuk memukul “jalan” nyata dengan memblokir yang datang dari pengkondisian pemikiran. Transformasi semacam ini menghasilkan mutasi yang mendalam, tak hanya pada apa yang terjadi di dalam otak seseorang, pada level refleksif dan konseptual, tetapi juga pada tingkat persepsi dalam memandang realitas.

9. Problem: Menyambung paragraf sebelumnya, bagian permasalahannya adalah integrasi kesadaran, sensorialisasi insting, pikiran, dan pengaturan atas proses kreatif manusia dalam seni.

Proposisi: Seni bertugas untuk Eros sebagai penegasan mendalam dari naluri hidup dalam perjuangan melawan penindasan insting dan sosial.

Interpretasi: Di dalamnya, lebih tepatnya, penggunaan yang dilakukan olehnya, untuk memberikan Eros. Tentu saja, penggunaan yang dibuat pada dasarnya adalah seni. Akan tetapi ketika Eros dari naluri hidup itu di wilayah sastra, ia menciptakan musik, teater, sebagai sesuatu yang dapat diperagakan oleh Eros melalui tubuh. Terlebih “melawan penindasan insting dan sosial” melibatkan banyak representasi di mana tujuan hidup, politik, kebebasan berekspresi, berfikir dan berpendapat, atau kecemasan, fantasi, akan selalu terkonjugasi dengan alam bawah sadar, dengan Thanatos, kontemplasi, dan otonomi individu yang berhadap-hadapan sistem represif.

Konglusi: Eros milik Marcuse berbeda dengan halnya Eros yang dimiliki Freud. Dari Freud, Eros diartikan sebagai insting seksual. Sedangkan pada

Marcuse, insting seksual adalah bagian dari Eros yang diartikan sebagai insting kehidupan.

Marcuse lebih mau memahami Eros dalam dinamika dan konflik individu di tengah masyarakat industri maju. Proposisi-proposisi di bab 4 digolongkan dari apa yang Marcuse gerakkan ke arah revolusi kebudayaan. Akan tetapi *pertama*, perlu dibahas kembali bahwa dinamika dan konflik itu terjadi dalam kebudayaan yang diartikan bahwa kebudayaan adalah pembagian kerja, pekerjaan, di mana kondisi individu di bawah sistem kerja yang didekte oleh kapitalisme, berarti kerja alienasi. Karena individu di bawahnya bekerja bukan untuk dirinya, melainkan aparatur kapitalistik yang dibentuk berdasarkan pembentukan sejarah dari rasio instrumental, Logos ke Teknologos yang berorientasi pada bentuk, modal, profit, dan properti (*surplus value*) yang tidak dapat mereka kendalikan atau melampaui dirinya. Marcuse menarik kesimpulan bahwa kekuatan makro-ekstern ini yang mendatangkan birokrasi sosial-korporat, dan pada akhirnya, energi Eros terserap untuk melayani dari apa yang oleh disebut sebagai kemajuan.

Kedua, Marcuse telah menggali tulisan-tulisan Hegel, Marx, Kant, Nietzsche, Heidegger, dan menjelajahi implikasi-implikasi sosiologis dari Psikoanalisa Freud, dan mempertanyakan sepaik terjang Weber, Comte, Bacon, Stahl, John Sturat Mill dan kelompok filosofis Anglo-saxon lainnya, yang mana Marcuse berharap untuk menolak kemenangan liberalisme-kapitalisme atau narasi tunggal tentang akhir ideologi. Aliran ideologi ini bergerak melampaui serangan idealisme-materialisme terhadap konsep manusia dengan menjejali bentuk-bentuk rasionalitas, kesadaran

dan bahasa yang secara implisit mendaku pengetahuan positif, ekonomi-politik ke pusat kekuasaan negara.

Ketiga, apa yang kaitannya dari aliran-aliran ideologi tersebut, tampaknya mengunci segala macam gerakan oposisi dan kebutuhan akan perubahan sosial, suatu usaha manusia untuk merubah kehidupannya dalam masyarakat represif yang sebenarnya telah dimanipulasi oleh mereka di tingkat kebudayaan. *Keempat*, Marcuse, mengabdikan dirinya kepada kritik untuk maksud praksis dengan memasukkannya ke dalam semua karya tulisnya. Dia berusaha merekonstruksi kegagalan proletariat sebagai subyek historis Marxisme, dan menyelami kembali akan munculnya genealogi subyek dengan merekonstruksi Psikoanalisa Freud untuk apa yang Marcuse sebut “pemberontakan bawah tanah” melalui “makhluk spesies” sebagai individu manusia, perempuan dan laki-laki yang dilengkapi struktur naluriah, sensibilitas, berlapis-lapis ketidaksadaran dan kesadaran-diri sebagai penegasan mendalam dari naluri hidup. Hubungan molekuler ini, dalam semua relasi manusia, makhluk, pada saat tertentu ada transmisi di antara seni dan realitas sosial. Namun itu bukan “antara” atau jeda, melainkan koneksi semiotik yang terkonjugasi jenis kelamin, tipe praktik moral, ritual kebudayaan. Makhluk spesies bukan predikat ganti dari proletariat, massa aksi dan lain sebagainya, melainkan mereka adalah kembalinya yang direpresi dalam sejarah ke permukaan realitas. Mengenai hal ini, bisa dilihat melalui berkembangnya *rasionalisasi* hasil Pencerahan nalar Barat yang menjalankan fungsinya ke seganap konstelasi sosial, kehidupan sehari-hari, ilmu pengetahuan, negara dan keterkaitan mereka pada elemen kognitif-instrumental dengan praktis-moral-etik yang opresif kepada

insting libidinal. Lebih jauh lagi, adanya relasi diskursif yang demikian, bukan hanya berjung pada pemusatan kekuasaan ke dalam negara melainkan menyebar ke taraf regional demi jalannya kegiatan normalisasi dan stabilitas publik. Sehingga tak mungkin mereka meningkatkan kualitas libidinal seseorang dalam proses seperti itu, melainkan apa yang mereka klaim sebagai abnormal atau anomali diformat sesuai standar nilai yang mereka minta. Akibat ini, diakibatkan oleh ketidakhadiran “lembaga” sebagai rekonsiliasi di antara ranah privat dan ranah publik, sehingga yang terjadi malah sebaliknya, yakni mempertegas kolonialisasi sistem administratif berdasarkan siyasat dari kognitif-instrumental dan perencanaan jangka panjang ekonomi-politik. Hal ini akan memperparah interaksi-interaksi yang “tidak terstruktur” secara libidinal semakin terpinggirkan, teralienasi dan terepresi. Di tempat pernyataan sosiologis ini, memicu pernyataan mengenai “anti-kateksis” yang memungkinkan hegemoni sosial beroperasi ke wilayah sensor dan larangan. Di tempat lain, dan yang sama kuatnya, yakni pemulihan dorongan psikis dalam relasi kekuasaan, sepenuhnya memungkinkan penjelasan tentang perjuangan sosial dalam estetika aksial.

Kelima, karena tentu saja, pengokohan relasi kekuasaan yang dramatis ini, menempatkan Marcuse pada posisi yang tidak lazim dari intelektual sosialisme. Tetapi, tak berarti bahwa Marcuse memahami manusia dan mengubah masyarakat di luar kekuasaan. Sebaliknya, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Marcuse, tentang kemenangan dan penyebaran rasionalitas intrumental ke area pengetahuan adalah salah satu komponen yang sangat menentukan untuk operasi daya di dunia modern. Pengetahuan tidak berada dalam hubungan-hubungan suprakonduktor

dengan kekuasaan, melainkan itu merupakan kondisi penting untuk pertumbuhan lebih lanjut dalam kesadaran masyarakat tentang industri maju dan teknologi, di mana negara mengambil keuntungan pesat atas perkembangan ini. Namun pengetahuan dan kekuasaan tidak selalu identik satu sama lainnya. Meskipun Marcuse hanya mau mencoba menunjukkan interkoneksi melalui rasionalitas instrumental yang bergerak ke ruang sosial untuk mengurangi energi libidinal. Terlebih, munculnya kapitalisme di Barat hanyalah dampak kecil kemenangan rasionalitas instrumental ini. Bahkan, demokrasi, toleransi dan pluralisme adalah slogan yang digeneralisir oleh pejabat-pemerintah dan kelas penguasa berdasarkan rasionalitas instrumental untuk mengarahkan, untuk mengatur dan mengontrol jalannya aktivitas politik. Di dalamnya, semua patologi sosial harus diketahui oleh otoritas pusat, dan semua fluktuasi ekonomi harus melalui pengawasan dengan benar, semua ruang diawasi oleh mereka dan pada akhirnya diputuskan oleh para ahli. Ini merupakan teknik integrasi disiplin yang mensyaratkan analisa wilayah geografis, dan statistika penduduk. Relasi-relasi dari kekuatan-kekuatan ini terletak dalam mendefinisikan realitas serta memproduksinya untuk mengarahkan konstelasi sosial dan mendaur ulang kesadaran masyarakat ke praktik kultural. Ini sama dengan membilang bahwa pada kekuatan-kekuatan ini, tidak selalu memiliki hubungan korelatif atau rentetan sebab akibat, tetapi ditentukan dalam kekhususan historisnya.

Keenam, dengan demikian, jika seorang dokter dapat berhadapan-hadapan dengan pasiennya dan mengobatinya secara obyektif. Maka berbeda dengan seorang interpretatif, Ia tidak memiliki posisi eksternal seperti dokter, melainkan

penyakit yang ingin diobatinya adalah epidemi yang turut mempengaruhinya. Karena itu, kita mesti kembali untuk terakhir kalinya ke masalah analitis, bahwa pemikiran Marcuse di era 1970-an terdapat titik balik ke domain estetika sebagai ruang kritik terhadap masyarakat dominan. Upaya perubahan orientasi dalam konteks estetika aksial ini, berkembang terutama dari dua kutub yang tampaknya, Marcuse meninggalkan model filosofis-historis dominasi manusia atas manusia dan pendominasian alam dari rasionalitas instrumental, yang oleh Marcuse, telah menggantinya menjadi rasionalitas libidinal dan rasionalitas inderawi sebagai rasionalitas pasca-eclipse. Tujuan Marcuse menguraikan konsep-konsep ini (di bab 4), adalah reorientasi tindakan strategis-libidinal dari pencapaian Id pada “makhluk spesies” yang bertindak untuk memulai perjuangan sosial. Sementara Marcuse, masih berusaha menjawab pertanyaan sentral dalam Marxisme dan teori kritis mengenai bentuk pengintegrasian pada kapitalisme lanjut. Tentu saja, tekanan kapitalisme terhadap dorongan libidinal ini, membuat Marcuse cukup pesimis, mengarahkan dia pada teorinya tentang solidaritas, untuk menghasilkan teorinya tentang Super-id yang terikat dengan negativitas masa lampau, tetapi hanya dengan kerangka solidaritas dalam perjuangan yang mungkin, yang berjanji untuk mengambil keunikan sosial dengan cara yang berbeda, dan pada akhirnya, mengenai masalah estetika di sisi berlawanan.

Ketujuh, Marcuse telah memberikan beberapa indikasi mengenai masalah ini. Dia juga merekonstruksi, kurang lebih secara non-pararel, bahwa seni memainkan dengan mengklaim dapat berbicara kebenarannya sendiri kepada kekuasaan dan dengan demikian, juga menolak kekuasaan yang efektif bagaimana seharusnya.

Marcuse menggeneralisasi hal ini. Dia menyarankan “seni bertugas untuk Eros sebagai penegasan mendalam dari naluri untuk hidup dalam perjuangan melawan penindasan instingtual dan sosial. Dipahami dengan cara demikian, Eros dalam seni hanyalah menginginkan kehidupan bersama prinsip kesenangannya, tetapi lingkungan menghalangi tujuan ini dengan membawanya ke prinsip nirvana. Maka segera naluri kehidupan itu akan menundukkan naluri kematian (prinsip nirvana); suatu ketundukan bersamaan dengan awal kemunculan dan kelanjutan kehidupan”. Untuk bagian ini saja, Eros dan Thanatos bertemu dengan berjarak dan tidak mengambil sikap kompromis terhadap tatanan masyarakat. Terlebih lagi, dalam seni, dialektika Eros-Thanatos berpasangan hadir pada individu dengan, atau agar membebaskan bahasa dari tirani sintatis dan standarisasi pengetahuan rasional, hingga Ia, mengembangkan keragaman konsep-konsep baru yang khas tersendiri; mengangramasikan abjad, dengan fonem dan bunyinya. Ini artinya, berseni adalah bergelut, merenungkan, dan merubah realitas.

Kedelapan, seolah dengan itu, Marcuse menyajikan kepada waktu yang lebih baru untuk spektrum intelek kita adalah tulis menulis, siapa tahu? Membaca sama dosisnya dengan menulis, begitu sebaliknya, mengklaim berada di kebutuhannya, keinginan untuk berbicara dengan rantai penanda dan suara kebebasan universal. Suatu terobosan dari membaca ke tulis menulis, terkoneksi hanya dengan dirinya sendiri atau dengan kekuasaan, di mana penulis memulai mesin-hasrat ini dalam mentransmisikan lakon ke seujur tulisan. Itu artinya, subyek estetik adalah subyek politik yang dapat memberikan “makna” terhadap kelompok yang tertindas, ritme seksualitas, minoritas yang terpinggirkan. Namun ia bukanlah politisi jadi-jadian

yang membeberkan agenda politik. Melainkan seni tetap bersikukuh bertengangan dengan perjuangan kelas, dapat mempengaruhi individu perempuan dan laki-laki untuk merubah realitas. Mengakui bahwa mereka: seni yang dipandu oleh energi Eros dan Thanatos peduli dengan sesuatu yang pato-sosial. Mereka menggerakkan dengan cara mendemonstrasikannya lebih banyak tentang kegelisahan masyarakat dan praktik dominasi ketimbang asal-asul realitas. Maksudnya, tidak ditujukan sebagai deskripsi murni, ahistoris dan merekonstruksi keterlibatan konteks dan asal-usul kemunculannya. Juga tidak akan selalu diwajibkan untuk membongkar kekuasaan dengan melacak tempat dan waktu sebagai sejarahnya. Tetapi, jika kekuasaan pada kenyataannya memang terbuka, itu berarti seorang interpretatif terkoordinasi dengan Eros dan Thanatos untuk memberikan diri sendiri ke kontak diagnosis hubungan kekuasaan. Disposisi ini, memungkinkan terkuaknya aturan non-egaliter. Pada seni, ini terjadi ketika konsep-konsep yang digunakan adalah meresapi realitas kongkret dengan merubah realitas itu sendiri menjadi fiksi tanpa terlepas dari signifikansinya langsung. Tampaknya, ini juga akan memberi orang dalam preferensi mereka untuk memahami diri mereka sendiri tentang menangani masalah sosial; membuat seseorang memainkan permainan bebas intelektual dan bahasa dengan konsep yang berbeda dari kesadaran masyarakat dominan: untuk membangkitkan intensionalitas subversif pada *status quo*, di luar, juga di dalam dirinya.

Kesembilan, tampaknya masuk akal bahwa seni tidak berada di luar batasan kekuasaan. Marcuse juga tidak ingin menyebut seni berada di luar kebenaran. Dia sepenuhnya sadar bahwa seni tidak pernah menulis selain dunia fiksi dan untuk

memperkenalkan efek kebenaran dalam wacana fiktif, sebagai cara membuat Eros dan Thanatos membangkitkan sesuatu yang belum pernah ada, mematahkan yang sedang ada, mengganti pemaknaan yang telah puna, sehingga tekstualitas adalah serangkaian kemungkinan baru dengan menjadi apofatik tersendiri; suatu fiksi yang dimulai dari realitas politik dengan menjadikannya protes secara eksentrik. Tekanan seni pada hal ini, dan dengan demikian, merupakan sanggahan terhadap arogansi dari rasionalitas instrumental yang meliputi kebenaran, proses observasi dalam pengetahuan yang mengkristal pada kekuasaan.

Kesepuluh, meskipun seni memainkan peran membawa kabar pembabasan melalui kata-katanya; kata-kata yang menolak rangkaian pemaknaan dari bahasa operasionalisme dalam rasionalitas instrumental, yakni bahasa yang terdiri sistem petanda dan acuan tunggal. Padahal, bagi Marcuse, bahasa tidak dapat direduksi seperti itu. Tapi sebaliknya, merupakan horizon penanda yang bermain, bahkan mengolok-olok petanda dan acuan itu. Inilah mengapa pada akhirnya, Marcuse datang untuk mengoreksi klaim tersebut. Sedangkan seni, bagi Marcuse, adalah seni demi seni yang hendak mencapai kepenuhan melalui pro-memori, naluri alam bawah sadar, bangkitnya aktus instingtual yang direpresi, melalui dorongan energi Eros-Thanatos dengan menantang segenap ambisi “filsafat” yang dianggap serius menafsirkan realitas untuk tujuan memperoleh kebenaran sebulat-bulatnya. Maka seni demi seni, menjadi emansipasi kreatif, sekaligus ia tidak dapat begitu saja dilekatkan pada perjuangan kelas. Emansipasi ini, ditunjukkan untuk membobol dengan kontrasnya *status quo* realitas, dari seni, dari sastra, musik ataupun puisi; memberikan makna kepada para korban, menyuarakan kekalahan, mempengaruhi

individu, baik perempuan dan laki-laki dalam intensionalitasnya, untuk merubah keadaan masyarakat.

Kesebelas, Marcuse tidak menawarkan kepada kita, dari dalam, dari akun yang dipandu secara pragmatis. Hanya saja dia menawarkan kepada kita relasi pengorganisasian dalam revolusi kebudayaan sebagai interaksi individu. Namun jelas, Marcuse tak mengatakan bahwa semua praktik budaya kita bersifat disiplin dan represif, atau setiap produksi pengetahuan segera berfungsi sebagai lingkup kekuasaan. Melainkan sebaliknya hanya memiliki praktik budaya yang telah menjadikan kita cukup kesulitan merombaknya. Untuk mengetahui apakah itu, kita perlu bergulat dengan penentuan sejarah dalam masa kini di bawah kokohnya kekuasaan.

Keduabelas, konklusi tambahan yang ditarik oleh Marcuse, bahwa pemeranan yang harus dilakukan bukan lagi untuk membebaskan seni, Eros dan Thanatos dari kekuasaan dan pengetahuan yang diorganisir oleh rasionalitas instrumental dalam diskursus ilmu di tangan para spesialis, tapi membangun solidaritas yang berdaulat secara otonom dengan didasarkan oleh pilihan-keputusan bebas tanpa paksaan dan struktur instingtif non-represif yang mendorong datangnya revolusi kebudayaan. Selebihnya, digambarkan pada analisis di bawah ini.

D. Analisis Kualitatif: *Critical Discourse Analysis*

Pada tabel di atas, digambarkan langkah-langkah memetakan analisis teks: setelah dinamika teks disistematisasi (kolom pertama), untuk memudahkan melihat struktur logika teks, lalu masuk ke kolom berikutnya yakni membidik topik yang dimulai dari gejalak teks (teori) di wilayah konteksnya (praktik), sampai dengan penentuan subyek dan predikat. Pertama, mengidentifikasi topik wacana dalam teks untuk memberi fokus pada bentuk tema (kolom kedua); dan kedua, masih di kolom yang sama, memfokuskan pada strategi penentuan subyek dan predikat yang dibangun oleh pengarang ke dalam teks wacananya; dan ketiga, fokus lebih diarahkan pada argumentasi dan lebih khusus lagi untuk memberi pembenaran pendakuan itu (kolom ketiga). *Topoi* merupakan konsep yang diadopsi dari teori argumentasi Aristoteles. Makna harfiah “*topos*” adalah tempat duduk argumen. Jadi, fungsinya menghubungkan argumentasi ke kesimpulan, atau aturan-aturan kesimpulan.⁴⁰⁶

Topoi, suatu pendakuan dan negasi atau kekeliruan cara berfikir tergambar di kolom ketiga yang berfungsi memberi dasar pembenaran pendakuan wacana dari Marcuse dan berkaitan dengan kritiknya kepada Freud. Pendakuan itu, biasanya, kebanyakan terumus dalam bentuk usulan-usulan normatif, bagaimana pengarang menempatkan posisi dan merespon konteks sosial yang diacu. Dan acuan yang dirunut adalah revolusi kebudayaan yang menentang kekuasaan dan nadanya anti represif.

Pendakuan 1: Bentuknya *disclaimer*, namun sebetulnya apa yang dimaksud adalah mendiskualifikasi model pembangunan untuk merampingkan pendekatan

⁴⁰⁶ Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis*. Jakarta: Rajawali Press, 2017. hal 180.

institusional yang ditentukan oleh atasan atau dari para pemimpin politik dan pemerintah. Namun, pola argumentasi tersebut, memakai cara-cara negasi dalam ketidaksetujuan Marcuse terhadap Psikoanalisis, bahkan Freud, tentang represi instingtual yang diperlukan di bidang makro sosial. Dalam masalah ini, modalitas perubahan didasarkan oleh struktur instingtif yang tidak direpresi sebagai Eros, sebagai naluri untuk hidup. Ini secara simpatik, seperti perjuangan kelas pekerja dalam Marxisme. Dan dikatakan sebagai struktur instingtif yang tidak direpresi, bahkan bebas-menyublim, bahwa relasi manusia dalam hal ini melangkah lebih jauh dan mencoba melihat apa yang sebenarnya berdasarkan “relasi erotis” tidak hanya pada Id dan Ego, kerja dan pekerjaan, melainkan di tingkat mikro-politik dengan caranya sendiri, atau setidaknya, bukan di dunia sekarang. Bahwa, yang menjadi perhatian Marcuse, yakni, Freud mengajukan represi analis terlepas dari represi sosial; cara di mana ia mensesuksi anak oleh realitas, untuk menggantikan fantasi individu yang membuat *status quo* ideologi begitu nyata. Di tempat lain, neurotik tidak diciptakan oleh para analis, melainkan itu hanya hemoragi yang memberikan efek deteriorial antara ibu sebagai ilustrasi teritorialitas, dan ayah sebagai ilustrasi hukum despotik ke dalam aliran Id dengan Ego yang dibelah oleh *status quo*, kapitalisme, sejauh ideologisasi ini dibentuk untuk merekayasa suatu operasi yang tidak memiliki padanan dalam fondasi sosial lainnya.

Pendakuan 2: Merekonstruksi kembali “makna” di terminologi klinis yang dipakai oleh Freud. Begitu pemberian makna terjadi, secara teknis, untuk aturan pengelompokkan antara sakit dan sehat; ia juga membentuk taksonomi identitas yang hierarkis, yakni dokter/ pasien atau psikiater/ klien. Padahal, bagi Marcuse,

tak begitu; sakit mental, meski menjadi “sakit” adalah menyegarkan, suatu proses mental dalam pemulihan ingatan akan masa lalu, sebagaimana ia adalah kekuatan, kekuatan melupakan “isinya” yang berpotensi membentuk kembali ingatan dalam hubungannya dengan dinamika proses mental. Kecuali itu, dari proses ke segmen, ada lapisan Id yang ditranskripsi ke pembentukan asosiasi. Sesekali, dari dalam rhizoma mental itu, berubah menjadi keayikan tersendiri yang secara harfiah tidak dilafal oleh orang-orang “normal”. Domain itulah yang Marcuse sebut Super-id, perbaikan *multidimensia praecox* dengan memobilisasi tragedi, mitos, dan mimpi yang mengekspresikan perpindahan batas antara simbolik dan imajiner.

Pendakuan 3: Lemahnya Super-ego karena dilepaskan, bahkan dicabut dari asal-usulnya akan berdampak pada ketidakpunyaan tujuan dalam dirinya. Melalui penjelasan ini, Marcuse lebih setuju tanpa Super-ego, sehingga struktur naluriah, Id akan menjadi Ego yang dapat mengambil “serangkaian” yang pada dasarnya adalah mempunyai rujukan psiko-biologis dalam maksud kecilnya. Tujuannya adalah pengaturan kembali lapisan psikis yang ditekan oleh Super-ego, sistem kapitalis-sosialis-birokratis. Barangkali, mungkin Marcuse ingin menambahkan, bahwa setiap kali Id ditekan oleh semiotika dominan, sesuatu terpecah dengan menghancurkan semiotika Id ini. Seperti juga dalam hubungan Ego, ketika seorang pria menjadi tubuh, ia menjadi feminin. Tetapi, ini sama sekali Marcuse tidak ingin membicarakan wanita seperti itu, disitulah letak ambigunya, dan apabila ia mengambil bentuk korelatif, feminin akan kehilangan maskulin dari hubungan Ego dalam semiotika dominan, oleh karena, diagnonis, menunjukkan obyek dalam skala yang kerap kali terperangkap ke dalam batas (*borderline*).

Akan tetapi bila dikatakan semiotika Id sebagai transendensi hidup, tidak dapat didefinisikan sebagai kelompok identitas spesifik. Atau mungkin Marcuse suka melihatnya sebagai yang terdiri dari jenis “menjadi”: menjadi seksual, menjadi remaja, menjadi wanita, menjadi pria. Wujud ini, kapan saja dapat terjadi, tidak melulu bertolak belakang dari perubahan yang harus ditetapkan, melainkan oleh fenomena khas dari disposisi mental. Berbeda, namun secara imanensi, Eros, yang dimaksudkan oleh Marcuse, kita dapat melihat rangkaian generasi ke generasi dan epos manusia, muncul secara tak bebas, karena alienasi dinormalisasikan di front kebudayaan, dalam mana “hasrat” belajar untuk selebihnya tunduk dan patuh, sekaligus juga dimodifikasi dan diperkuat, bukan dengan kekuatan negasi atas tatanan material yang opresif.

Pendakuan 4: Mempertanyakan kembali kebebasan seksual di bidang politik, seolah, pembebasan seksual, bahkan pembebasan seksual yang diupayakan oleh Wilhelm Reich dalam mengkritik Freud, adalah tidak “menghasilkan” apa-apa, atau dengan kata lain nihilisme. Masalahnya adalah, ketika pembebasan seksual dilaksanakan, begitu insting ditetapkan sebagai seksualitas, insting terpasok ke dalam kekuatan kelas, strata sosial, di mana seksualitas berubah menjadi kekuatan itu sendiri. Homoseksual, lesbi adalah sebagian dari bentuk pembebasan seksual lainnya, yang di antaranya, terdapat *a priori* dan kebutuhan berpartisipasi kepada tubuh, cinta, dalam hubungannya dengan keinginan, suatu keinginan yang kuat menentang sistem represif. Itu kenapa pembebasan seksual dilalui oleh keinginan yang kuat, atau kekuatan dalam keinginan, yang secara fiksasi, adalah liberalisasi insting, bukan pembebasan seks, meskipun di tiap kelas dan kasta seksual, orang

menemukan dirinya, atau lebih tepatnya liberalisasi insting dipersiapkan melawan kekuasaan untuk pembebasan. Dalam artian, ekspresi seksualitas seperti itu, yang digunakan oleh pria dan wanita bukan lagi totalitas dari permukaan tubuh yang diperhitungkan, melainkan keperluan kekuatan menentang represi genital yang memanifestasi ke permukaan sosial. Pada Akhirnya, Marcuse akan menambahkan, hanya ada satu seksualitas dalam nilai gunanya, itu bukan maskulin, bukan pula feminin, itu adalah aliran hasrat dengan representasi *polimorf* melalui Id dan tubuh. Tetapi untuk Marcuse, pada alternatif ini, untuk menjauhkan masyarakat dari maniak seks, dia kurang menjelaskan secara lebih terperinci maksudnya “seks harus dinaikkan levelnya menjadi cinta” dan apakah cinta dimasukkan sebagai spesies ke dalam genus Eros, atau barangkali sebagai endopsikis di mana ada sejumlah *a priori* yang sering kali diperlukan oleh naluri untuk *survive*, ternyata, Marcuse belum memastikannya. Meskipun, sintesis maskulin-feminin menjadi androgynisme ini, sebagai relokasi di mana perbedaan gender terkumpul dalam diri seseorang, atau dengan istilah lain, adalah biseksual; sehingga dampak-gender yang menghasilkan histeria akan diminimalisir dan perbedaan tidak lagi ditekan, melainkan merayakan kehadiran orang-lain di dalam diri sendiri. Namun jelaslah, androgynisme dari Marcuse ini, menggugat sejarah pembentukan korespondensi yang hierarkis, terbentuk pada identitas partikular yang di antara, dan proliferasi representasi gender laki-laki/ perempuan.

Pendakuan 5: Masalah kebebasan *dalam* realitas dari argumentasi Marcuse ini, menantang narasi tentang kebebasan model liberalisme atau neo, dapat dengan mudah memancing tindakan persaingan ekonomi, pemonopolian kapital, secara

politik, gampang menggusur yang lemah. Dengan demikian, gagasan kebebasan *dalam* realitas, merujuk dekonstruksi realitas kapitalisme-liberalisme dewasa ini, yang sedang tumbuh menjamur di domain sosial, sekaligus antipatinya terhadap kekuasaan. Begitu bebas realitas, bahkan realitas *dalam* kebebasan itu sampai terbebaskan, orang ditantang dengan tidak terburu-buru pragmatis mencari dan memperoleh sesuatu yang membuat kebebasan akan berubah menjadi instrumen pengendalian kepada eksternalitas, kepada orang-orang lain, tumbuh-tumbuhan dan binatang. Kalau toh sulit, dapat juga dikatakan, bahwa kebebasan *dalam* realitas ini, terletak pada gagasan yang merupakan rekonsiliasi di wilayah pemahaman (idealisme). Ini sama dengan membilang bahwa Marcuse tak tertarik memberikan pemecahan masalah yang instan, melainkan membuka cakrawala baru, seraya bagi pokok yang tengah diperbincangkan, bahkan ingin melampaui yang diperdebatkan. Dalam artian, bahwa bukan hanya masalah implikasi psikoanalisis ke sosiologis, kredo pembebasan seksual yang terdapat di dalamnya, bahkan ide psikoanalisis ketika mereka disebarluaskan dalam ruang publik, di universitas, untuk nilai tukar, akan tetapi ke sikap interpretatif dan representasional terhadap permasalahan yang kita temukan di orang-orang yang belum tahu komersialisme, yang menempatkan diri mereka sebagai pedagang diskursus.

Pendakuan 6: Itu kenapa seni, bagi Marcuse, mewakili hal demikian; suatu energi prosesusual yang mengalihkan sistem heterogen jauh dari keseimbangannya. Atau energi statis yang bekerja menuju stratifikasi formasi psikis. Yang pertama, Eros, dan yang kedua, Thanatos. Bahkan Freud belum berhasil mengikat mereka bersama. Upaya-upaya Marcuse memparasitkan Eros pada Thanatos untuk seni

yang berkaitan dengan kateksis ini, dilihat dalam cara mikropolitik fundamental. Bagi Eros, pilihan generik akan menjadi opsi deteritorialisasi dari hasrat sebagai bagian integral arus-arus transformasi *sensuousnes*. Baik opsi deteritorialisasi dari hasrat, membentuk kista pertama-tama di sektor alienasi somatik (dorongan dan sumber, berbeda dengan tujuan dan objek), kemudian dimasukkan ke dalam tahap psikogenerik supaya akhirnya menjadi gratifikasi dari naluri intemporal untuk menghadapi kematian entropis (oposisi Eros-Thanatos: naluri kehidupan yang menundukkan naluri kematian/ prinsip nirvana; suatu ketundukan bersamaan awal kemunculan dan kelanjutan kehidupan) itu untuk menjadikan dirinya transversal sebagai semesta rujukan insting Id bagi “stolon” baru dan belum pernah terjadi sebelumnya, serta kemungkinan Ego menjadi wilayah perlindungan bagi yang tertindas di Super-id, diurungkan oleh sensor (sistem kekuasaan kebudayaan) atau dengan istilah psiko-analisis, yaitu Super-ego.

Pendakuan 7: Alih-alih demokrasi, pluralisme, toleransi atau warga abstrak. Bahwa tidak benar budaya politik mati ketika dikooptasi oleh pemerintah, namun ada jenis penyertaan kolektif, lebih terpusat ke minoritas, partisipatoris, sebagian dari mikro-politik, kelompok umur, seperti kelas-kelas pelajar yang telah belajar mengevaluasi seluruh fakta-fakta, berotonomi dalam personalitasnya seperti yang sempat diabaikan oleh Freud. Sementara percaya bahwa Freud terbukti kurang sampai pada tingkat otonomi, untuk hasrat, bahkan insting seksual, yang dasarnya tidak bersifat “ekonomi” dan sebagainya, sebelum dihancurkan dengan *treadmill* psikiatri di tangan sang psiko-analis. Akhirnya, Freud meminjam sudut pandang ketidaksadaran, yang disjungtif menjelaskan fungsi pemeliharaan diri, ataupun

memperhitungkannya dalam siklus sosial. Analisa yang demikian hanya disentuh oleh Freud secara marjinal dalam penjelasannya tentang okultisme yang terdapat di sistem arkaistik, namun, pada kenyataannya, merupakan tempat norma dan heteronomi, untuk mendorong menuju ke latar belakang masalah tentang prosedur intervensi medis yang menyulut perdebatan Freud-NeoFreudian.

Pendakuan 8: Marcuse percaya bahwa ada sosialisme lain daripada model Soviet, atau gerakan massif yang diaut oleh leluhur kita? Mengapa tidak? Namun tetap terhubung dengan apa yang terjadi di tingkat sosial, dan bahkan, siapa tahu, pada tingkat kosmik. Energi libidinal dan keputusan otonom diantara wanita dan laki-laki juga berarti preferensi untuk suatu visi yang bersifat molekuler, senasib, yang secara definitif, sebagai solidaritas. Kolompok sepenanggungan seperti ini, yang mendambakan otonomi dan singularitas mereka, dapat mengubah dengan caranya yang tak lagi sama, jika mereka telah berhasil melepaskan diri dari sikap sekterian, kelas, dan kepentingan segregasi yang sempit. Mereka tidak hanya akan berpusat pada tujuan perubahan secara kuantitatif, tetapi akan kualifikasi dengan mengecek kembali seluruh tujuan kerja, pada rutinitas, dan akibatnya juga selera, kesenangan dan budaya mereka. Mereka juga akan mempertimbangkan kembali lingkungan, kehidupan sehari-hari, keluarga, relasi individual, hubungan antara pria dan wanita, orang dewasa, anak-anak, dan makna hidup. Gerakan solidaritas semacam ini, tidak hanya pada apa yang terjadi di dalam kepala seseorang, pada tingkatan konseptual, sensual dan gestalt, pada kelompok lintas-umur, tetapi juga pada tingkat senso-motorik. Tentu saja, terdapat “periode molting” yang disebut peristiwa mikro-politik yang onsetnya memporak-porandakan *status quo* fisiologis,

emosional dan visual. Marcuse mengeksplorasi transformasi ke dalam solidaritas ini, secara mendalam menimbulkan synaesthesia. Dan semua ini, pada akhirnya, menyebabkan tergulirnya struktur ideologi, menggagalkan bentuk-bentuk ekstrem singularitas, yang berhubungan dengan ruang, narasi, dan posisi.

Pendakuan 9: Menyambung kalimat di atas, adakalanya mereka berasal dari kehendaknya langsung, dalam hasrat mereka, subyektivitas mereka yang merevisi beberapa “pusaka” leluhurnya, sebagai tindakan post-arkais di skala pertempuran harian mereka pada hubungannya dalam kekuasaan, beserta lebih banyak militansi politis dan sosial yang ada relasinya untuk mereka berurusan dengan revolusi molekuler dalam transgresi mereka, dalam sensibilitas kolektif ke tingkatan sosial. Jadi, pertama-tama, perempuan dan laki-laki menjadi individu manusia di seluruh dunia, sebagian kecilnya di dunia ketiga, kemanusiaan mereka, tindakan yang mengalirkan gerakan Eros dalam tekno-hasrat mereka. Dalam konektivitas ke panca indera ini, yang berdenyut melalui tubuh ini, setidaknya melibatkan seseorang melakukan reinterpretasi radikal atas kompleksitas nilai, norma, yang telah diterima melalui sejarah pembentukannya, tentang baik, buruk, benar dan salah, bahkan apa yang sah dinyatakan sejarah. Kadang-kadang reinterpretasi radikal ini kaya dengan gejala, membangkitkan guncangan psikis yang beberapa tidak pernah lolos tanpa bipolar. Bahkan mungkin sebaliknya, jauh lebih tidak otonom. Dan memang betul, selain itu, menyiratkan pergulatan-diri dan sosial yang perlu dilakukan, tetapi juga mesti disertai dengan penyangkalan strategis dan politik, dan itu tidak dapat serta merta melayani, atau penguatan sistem represif. Pola yang dibayangkan ini, dengan menempatkan sistem penghubung tersebut,

ataupun, sistem koordinasi di antara mereka dan menjadi disarankan menyebutnya “revolusi” tidak hanya suatu gerakan kebudayaan massif di wilayah pinggiran, regional dan nasional, tetapi internasional.

Tabel 5.2 Kategori & Strategi Wacana Pada Tingkatan Organisasi Linguistik

PERNYATAAN	STRATEGI WACANA	MAKSUD/ TUJUAN
<p>Bagaimana pribadi, obyek, fenomena dan tindakan dengan revolusi kebudayaan secara linguistik diacu?</p>	<p>Strategi penentuan subyek, obyek, peristiwa dalam teks revolusi kebudayaan.</p>	<p>Kontruksi wacana aktor sosial:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Kata ganti orang: Aku, kita • Nama ganti dengan istilah: Mahluk spesies • Nama yang dilekatkan pada ideologi: Liberalisme, Marxisme, sosialisme humanisme, sosialisme libertarian, sosialisme utopis, kapitalisme, rezim, totalitarianisme, fasisme, komunisme • Nama kolektivitas: Negara, rakyat, minoritas, kaum victoria, gerakan feminis, kaum athar. • Konstruksi wacana obyek/ fenomena/ peristiwa: Kongkrit: Prancis, Soviet Abstrak/ metafora: kepuasan, kebebasan, tidak masuk akal, makna, kediktatoran, pasar ide • Konstruksi wacana tentang proses dan tindakan: Material: bekerja untuk yang baru

<p>Argumen yang dipakai</p>	<p>Strategi argumentasi</p>	<p>Mental: penentuan nasib sendiri, pendisiplinan, berdasarkan otonomi, subyektivitas</p> <p>Verbal: berpendapat, tubuh</p> <p>Membujuk pembaca untuk menyakini klaim:</p> <ul style="list-style-type: none"> - tetapi kebenarannya adalah bahwa kebebasan dan kepuasan ini mengubah bumi menjadi neraka. - merusak tujuan-tujuan bukan hanya liberalisme, melainkan filsafat politik progresif
<p>Dari perspektif apa penentuan subyek, sebutan dan argumen diungkap?</p>	<p>Strategi penentuan perspektif</p>	<p>Memetakan posisi pandangan penulis dan menunjukkan adanya keterlibatan</p> <ul style="list-style-type: none"> - perspektif ideologis: di bawah kapitalisme, sublimasi dimodifikasi karena tidak sesuai dengan karena tidak sesuai dengan etos kerja yang diminta oleh tatanan kapitalistik. Dengan kata lain, energi instingtif dimanfaatkan secara maksimal dan sepenuhnya tercurahkan untuk kepentingan produksi. - Keterlibatan penulis: Mungkin ada diskriminasi terhadap wanita, bahkan di bawah sosialisme.

Tentu saja, penentuan predikat yang dibentuk oleh Marcuse dan yang paling mencolok adalah Aku, Kita. Semua penentuan predikat terhadap subyek “Aku” “Kita” mengacu secara universal, yang merupakan khas pemikiran idealisme;

tidak ada yang khas dari “Aku” kecuali “Kita” memilikinya. Lalu penggunaan nama ganti memakai istilah “Mahluk Spesies” untuk meyakinkan pembaca bahwa “proletariat” sebagai gerakan revolusioner dalam Marxisme masih ada pada wujud yang lain, terdapat pada perempuan dan laki-laki yang sama bobotnya dengan penentuan predikat “Aku” dan “Kita”. Apabila orang sekarang ini, merujuk pada rekonstruksi Marcuse terhadap gagasan Freud, terutama untuk konsepnya tentang struktur naluriah, tentang Eros, bahwa benar mereka dilandasi dengan struktur naluriah non-represif sebagai gerakannya. Setidaknya sampai pada titik tertentu, dalam kritiknya untuk menemukan penghabisan reifikasi dari tekanan sosial ke kondisi soma yang telah disadari.

Sedangkan penggunaan nama ganti memakai istilah, diungkapkan oleh Marcuse di dalam *The Aesthetic Dimension* (1977) hanya sebanyak satu kali (1x). Acuan tersebut, menandai identifikasi diri dengan orang lain, rakyat, bahkan kelompok-kelompok ideologis, aktor sosial, dan mengambil yang pada basisnya adalah mikro-politik.

Sementara, liberalisme cukup dipresentasikan negatif, karena dalam doktrin ini, seorang akan diekspos menuju ke pengaturan kerja sesuai pasar bebas yang berlaku, dan digeneralisir oleh segelintir pemodal. Citra paling negatif dilekatkan pada kapitalisme, bukan hanya mendominasi alam, melainkan sesama manusia, instingnya, terpusat ke kekuasaan tunggal sebagai negara, yang secara *a priori*, melibatkan pengaturan politik dalam skala produksi massif, di mana bentuk mesin dominasi ini, dilalui oleh pembentukan sejarah yang panjang, yang dimulai dari rasionalitas instrumental, dari Logos ke Teknologos. Tanpa melihat jenis kekerasan

ini dipraktikkan di mana-mana dengan sokongan kebebasan dan kepuasan secara “partikular” dari apa yang Marcuse bilang merupakan instrumen untuk “merubah bumi menjadi neraka” dan begitu menggelorakan dunia.

Penggambaran lebih detail tentang aktor-aktor sosial yang dimantik pada teks di atas, peran, dan praksis tindakan menunjukkan posisi ideologis yang otonom, adalah emansipatoris dalam hubungannya pada subjektivitas individu itu sendiri, berakar dalam Aku, dengan konten politico-eros yang kuat dengan penuh saran dari mesin-hasrat mereka, dorongan mereka, kehendak dan tujuan mereka yang dimulai dari rumah, tempat kerja dan pekerjaan, di ruang publik.



BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Adapun beberapa kesimpulan yang dapat ditarik yaitu:

1. Ada dua latar belakang yang terbilang mempengaruhi (a) dari Logos yang berkaitan dengan Rasionalitas Instrumental ke ideologi Kapitalisme (b) Eclipse adalah klise yang digunakan oleh Horkheimer untuk menjelaskan rasionalitas instrumental yang disebutnya mengidap penyakit. Atau dengan kata lain penyakit rasio adalah rasio yang lahir dari dorongan manusia untuk mendominasi alam, dan sesama manusia (Holokaus, insting). Ini menyiratkan bahwa “obyek” sosiologis dengan mudah dimarginkan secara sempurna oleh rasionalitas instrumental: ras kulit hitam, yahudi, proletariat; jika di Freud, hal demikian tampil pada taksonomi klinis antara mental dan fisik, sakit dan sehat yang merupakan kekuatan modern dengan mengeskpresikannya dalam bidang empiris, dipetakan melalui prosedur untuk bentuknya dan memberikan sejumlah arti, atau hierarki makna ilmiah di dalamnya.
2. Kritik Marcuse kepada Freud terdapat beberapa bagian, yakni (a) atas rekonstruksi Freud pada prasejarah (b) tidak memperhatikan personalitas yang kongkret dan lengkap seperti keberadaannya dalam lingkungan pribadi dan publiknya (c) dalam praktik klinis, Freud menerapkan mekanisme “represi” untuk menyublimasi alam bawah sadar yang berisikan impuls seksual (Eros) agar seturut dengan prokreasi dalam kebudayaan. Hasilnya adalah pengaturan kompleks di mana sains manusia ditempatkan oleh parameter dari penyakit,

masa lalu, jenis umur, tipe kausalitas; mengimpor gagasan pengaturan ini ke bidang sosial yang bukan hanya untuk teori saja, melainkan juga pengarahannya ke konstelasi sosial.

3. Proposisi yang ditawarkan Marcuse, pada dasarnya ingin melampaui Marxisme dan Psikoanalisis atau neolitik tentang interaksi manusia. Diandaikan dengan ini, landasan yang multivalen diciptakan dengan menyatukan deintegrasi lintas kelompok, untuk merehabilitasi pembagian pekerjaan, merombak substansi kerja, bahkan sistem sosial yang sampai pada masanya menggunakan sarana organisasi, yang umumnya, menjadi bencana bagi regenerasi instingtual dalam individu. Disisi lain, karena tidak mungkin membayangkan kelangsungan hidup dari para spesies manusia tanpa mempertimbangkan dekonstruksi kapitalisme yang tengah berdialog di lintas benua, antara kerja manusia dan kerja mesin, menjadi fondasi di mana aktivitas individu di dalamnya, pada mesin yang memasok barang, jasa, dan kebutuhan baru dalam skala besar yang dilalui pembentukan sejarahnya. Maka proposisi yang ditawarkan Marcuse terbagi (a) kebangkitan kembali seksualitas *polimorf* (b) kerja atau pekerjaan menjadi permainan (c) insting seksual atau seksualitas dinaikkan levelnya menjadi cinta (d) transformasi dari maskulin-feminin menuju sintesis yang menjadi androgynisme (e) rasionalitas libidinal (f) emansipasi tidak lekatkan melalui cara struktural melainkan sebagai intensioalitas dalam *sense of the vital need for radical change* (g) transvaluasi norma-norma realitas atau reinterpretasi radikal tentang baik, buruk, benar, salah dan sejarah (h) seni menentang realitas yang

mapan dengan menciptakan dunia fiktif (i) bertugas untuk Eros sebagai penegasan mendalam dari naluri hidup dalam perjuangan melawan penindasan insting dan sosial. Ketiga komponen proposisi ini yang terakhir ini, sebetulnya mengambil apa yang pada dasarnya adalah masalah estetika aksial, dengan melibatkan Eros yang terhubung pada literatur, musik, puisi dan teater atau aktivitas tulis menulis.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan sebelumnya, untuk itu, izinkan kali ini peneliti menyampaikan beberapa saran:

Pertama, untuk para akademisi, sekurang-kurangnya dapat digunakan sebagai bahan bacaan. Namun tentu masih memerlukan sanggahan, dikarenakan pemikiran Marcuse yang telah ditafsirkan oleh peneli di dalam penelitian ini, bukan masalah tempatnya dimana, tidak digunakan, atau cocok sebagai referensi primer dalam literatur akademis, sektor-sektor pemikiran lainnya, melainkan, konon, Marcuse hanya menulisnya untuk dipersembahkan kepada para aktivis-akademisi yang mempunyai tendensi politis.

Kedua, untuk mahasiswi/a Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, atas perlunya kajian studi komparatif yang membandingkan pemikiran Marcuse dengan pemikiran tokoh Timur, bahkan tokoh Islam, yang tentu masih mencakup isu aktual tentang sejarah, kekuasaan, psikoanalisis, Eros, bias gender, persoalan diskriminasi, tentang praktik represi instingtual dan persekusi sosial guna menemukan strategi pemecahan masalah modernitas.

DAFTAR PUSTAKA

- Adorno, Theodor W. *Aesthetic Theory (1970)*. London: Continuum, 2002.
- . *Negative Dialectics (1966)*. London: Routledge, 1973.
- . *Minima Moralia (1951)*. London: Verso, 2005.
- . and Max Horkheimer. *Toward a New Manifesto? (1956)*.
New Left Review, 2010.
- . *Critical Model (1898)*. New York: Columbia University Press,
2005.
- Al-fayyadl, Muhammad. *Derrida*. Yogyakarta: Lkis, 2005.
- . *Filsafat Negasi*. Yogyakarta: Aurora, 2016.
- Angger, Ben. *Critical Sosial Theories; An Introduction*. Diterjemahkan oleh:
Nurhadi. *Teori Sosial Kritis*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009.
- Angus, Ian. *Review Essay Heideggerian Marxis*. Simon Fraser University, 2009.
- Arvon, Henri. *Estetika Marxis*. Penerjemah: Ikramullah. Yogyakarta: Resist Book,
2010.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Kontemporer Jerman-Inggris*. Jakarta: PT Gramedia,
2014.
- Baker, Rachel. Diterjemahkan oleh: Jimmi Firdaus. *Sigmund Freud; Di Seberang
Masa Lalu*. Yogyakarta: Cakrawala Sketsa Mandiri, 2018.
- Bungin, Burhan. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada,
2006.
- Bernstein, Eduard. *Evolutionary Socialism (1899); Chapter III: The Most
Pressing Problem of Social Democracy*. Scanned, prepared and
annotated for the Marxist Internet Archive. Translated by Edith C.
Harvey.
- . *Karl Marx and Social Reform (1897)*. *Progressive Review*; No 7,
April 1897. Scanned, prepared and annotated for the Marxist Internet
Archive by Paul Flewers.
- Broué, Pierre. *Socialism in Germany*. Leiden: Boston, 2005.

- Brown, Norman Oliver. *Life Against Death*. Middletown: Wesleyan University Press, 1985.
- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design; Choosing Among Five Approaches*. Diterjemahkan oleh: Ahmad Lintang Lazuardi. *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset; Memilih di Antara Lima Pendekatan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Dreyfus, Hubert L. and Paul Robinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta; Lkis, 2001.
- . *Analisis Framing*. Yogyakarta: Lkis, 2002.
- Engels, Friedrich. *Asal Usul Keluarga, Kepemilikan Pribadi dan Negara*. Editor: Joesoef Isak. Jakarta: Kalyanamitra, 2011.
- Fox, Dennis & Isaac Prilleltensy. *Critical Psychology; An Introduction*. Diterjemahkan oleh: Ahmad Chusairi & Ilham Nur Alfian. *Psikologi Kritis*. Jakarta: Penerbit Teraju, 2005.
- Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. Diterjemahkan oleh: Inyik Ridwan Munzir. *Arkeologi Pengetahuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- . *Seks dan Kekuasaan; Sejarah Seksualitas*. Penerjemah: Rahayu S. Hidayat. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000
- Freud, Sigmund. *Moses and Monotheism*. German: Hogart Press, 1939.
- . *Beyond The Pleasure Principle*. Edited by Ernest Jones. London: The International Psycho-Analytical Library, 1922.
- . *On Narcissism*. Free Ebook by www.SigmundFreud.net
- . *A General Introduction to Psychoanalysis*. Free Ebook by www.SigmundFreud.net
- . *Three Essays on the Theory of Sexuality*. New York: Modern Library, 1938.
- . *Civilization and Its Discontents*. Diterjemahkan oleh: Sudarmaji. *Peradaban dan Kekecewaan Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

- . *Moses and Monotheism*. Diterjemahkan oleh: Alifa Hanifati Irlinda. *Musa dan Monoteisme*. Yogyakarta: Forum, 2017.
- . *Totem and Taboo*. Diterjemahkan oleh: Kurniawan Adi Saputro. *Totem dan Tabu*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001.
- Fromm, Erich. *Masyarakat Bebas Agresivitas; Bunga Rampai Karya Erich Fromm*. Penyunting; Agus Cremers. Semarang: Penerbit Ledalero, 2004.
- Ferguson, A.T. *Revolution or Reform?*. Chicago: New Universty Press, 1985.
- Feenberg, Andrew. *Heidegger and Marcuse*. London: Bloomsbury Press, 2013.
- . and William Leiss. *The Essential Marcuse*. Simon Freser University, 2008.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Diterjemahkan oleh: Nurhadi. *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas*. Yogyakarta: Kreasi Wacana 2014.
- Gibson, Howard Charles. *Herbert Marcuse; From Logos to Eros*. University of Hull: a Thesis, February 1976.
- Hegel, G. W. F. *Phenomenology of Spirit (1807)*. London: Oxford University Press, 1977.
- Horkheimer, Max. *Critical Theory; Selected Essays*. Translated by; Mattew J. O'connell and Others. New York: Continuum, 2002.
- . and Theodor Adorno. *Dialectic of Enlightenment (1944)*. California: Stanford University Press, 2002.
- . *The Social Function of Philosophy (1939)*. Marxists.org: Corrected by Christ, 2009.
- . *Eclipse of Reason (1947)*. London: Continuum, 2004.
- Honneth, Axel. *Reification; A Recognition-Theoretical View*. Berkeley: Universty of California, 2005.
- Hardiman, F. Budi. *Kritik Ideologi*. Yogyakarta: Kanisuis, 2009.
- . *Heidegger dan Mistik Keseharian; Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*. Jakarta: Penerbit KPG, 2003.

- Hunnex, Milton D. *Peta Filsafat; Pendekatan Kronologis dan Tematik*. Penerjemah: Zubair. Jakarta: Penerbit Teraju, 2004.
- Hall, Calvin S. & Gardner Lindzey *teori-teori psikodinamik (klinis)*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis*. Jakarta: Rajawali Pers, 2017.
- . *Membongkar Rezim Kepastian; Pemikiran Kritis Post-Sturkturalis*. Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- Harland, Ricard. *Superstructuralism*. Diterjemahkan oleh: Iwan Hendarmawan. *Superstrukturalisme*. Yogyakarta: Penerbit Jalasutra, 2006.
- Habermas, Jurgen. *Teori Tindakan Komunikatif; Rasio dan Rasionalisasi Masyarakat*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007.
- Hussein, Mohammad Zaki. *Imperealisme Sebagai Tahap Monopoli dari Kapitalisme*. Indoprogres; Left Book Revier, 2013.
- Jay, Martin. *The Dialectical Imagination; A History of the Frankfurt School and the Institute of Sosial Research 1923-1950*. Diterjemahkan oleh: Nurhadi. *Sejarah Mazhab Frankfurt; Imajinasi Dialektis dalam Perkembangan Teori Kritis*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- . *Reason After Its Eclipse*. Madison: University of Wisconsin Press, 2016.
- Kellner, Douglas. *Marxism, Revolution and Utopia; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Six*. London: Routledge, 2014.
- . *Art and Liberation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Four*. London: Routledge, 2007.
- . *Philoshopy, Psychoanalysis and Emancipation; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume five*. London: Routledge, 2011.
- . *Technology, War and Facism; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume One*. London: Routledge, 1998.
- . *Toward a Critical Theory of Society; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Two*. London: Routledge, 2011.

- . *The New Left and The 1960s; Collected Papers of Herbert Marcuse; Volume Three*. London: Routedge, 2005.
- . *On Marcuse*. Rotterdam: Sense Publisher, 2008.
- Kautsky, Karl. *The Sosial Revolution*. Translated by: A.M and May Wood Simonds. Chicago, 1916.
- . *The Class Struggle (1892)*. New York: Labor News Company, 1899.
- Lenin, Vladimir Ilyich. *The Proletarian and The Renegade Kautsky (1918)*. New York: International Publishers, 1935.
- . *Imperialism, The Highest Stage of Capitalism*. Sydney: Resistance Books, 1999.
- Lyudmila, Pet'ko. *Auguste Comte and Sosiology*. Ukraine: Dragomanov National Pedagogical University Institute of Sosiology, 2014.
- Lukács, Georg. *History of Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics (1968)*. Cambrigde: The Mit Press, 1971.
- . *History of Class Consciousness*. Diterjemahkan oleh: Inyiaq Ridwan Munzir. *Dialektika Marxis; Sejarah dan Kesadaran Kelas*. Yogyakarta: Ar-ruzz Media, 2011.
- Luxemburg, Rosa. *The Crisis of German Sosial Democracy. (The Junius Pamphlet; Chapter I, 1915)*. Copyleft: Luxemburg Internet Archive (marxists.org).
- . *The Mass Strike. (Written and First Published 1906)*. Translated: Patrick Lavin. Publisher: Marxist Educational Society of Detroit, 1925.
- Marx, Karl. *Economic and Philosophic Manuscripts (1844)*. Proofed and Corrected by: Mattew Carmody, 2009. Transcribes: marxists.org.
- . *Manifesto of the Communist Party (1848)*. Transcribed: Zodiac and Brian Baggins. Copyleft: Marxist Internet Archive (marxist.org), 2010.

- , and Friedrich Engels. *The German Ideology. (First Published 1932)*. Proofed and Corrected by: Bob Schwartz, 2000. Transcribes: marxists.org.
- , and Frederick Engels. *Manifesto of the Communist Party (1848)*. Transcribed: Zodiac and Brian Baggins. Copyleft: Marxist Internet Archive (marxist.org), 2010.
- , *Grundrisse (1857)*. Source: Penguin Books in association with New Left Review, 1973. Ebook Conversion: Dave Allinson, 2015.
- Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon press, 1974.
- , *One Dimensional Man (1964)*. London: Routledge, 2002.
- , *The Aesthetic Dimension*. Boston: Bacon press, 1977.
- , *Negation*. London: Penguin Press, 1968.
- , *An Essay on Liberation*. Boston: Bacon press, 1969.
- , *Five Lectures; Psychoanalysis, Politic and Utopia*. Boston: Beacon Press, 1970.
- , *Studies in Critical Philosophy*. Translated by: Joris De Bress. Boston: Beacon Press, 1972.
- , *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity (1932)*. Cambridge: The MIT Press, 1987.
- , *Soviet Marxism*. New York: Columbia University Press, 1958.
- , *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon Press, 1972.
- , *Heideggerian Marxis*. Edited: R. Wolin and J. Abromeit, eds. Lincoln and London: University Nebraska Press, 2005.
- , *Reason and Revolution*. Diterjemahkan oleh: Imam Baehaqi. *Rasio dan Revolusi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- , *Socialist Humanism? (1965)*. Transcribed: Ralph Dumain. Proofed: Zdravko Saveski. Marxist.org.
- , *Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press, 1965.
- , *The Foundation of Historical Materialism (1932)*. Transcribed: by Brian Reid. Proofed: and corrected: Chris Clayton. Marxist.org.

- . *Eros and Civilization*. Diterjemahkan oleh: Imam Baehaqi. *Cinta dan Peradaban*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- . *One Dimensional Man*. Diterjemahkan oleh: Silvester G. Sukur dan Yusup Priyasudiarja. *Manusia satu dimensi*. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2000.
- Mill, John Stuart. *Auguste Comte and Positivism (1865)*. Ebook, 2005.
- . *On Liberty (1859)*. Canada: Batoche Books, 2001.
- Nietzsche, Freidrich Wilhelm. *Genealogy of Morality (1887)*. New York: Cambrigde Universty Press, 2007.
- Nazir, M. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia cetakan ke 5, 2003.
- O'Brein, Patrick Thomas. *Herbert Marcuse: Liberation, Domination and Great Refusal*. Lehigh University: A thesis, 2014.
- Ritzer, George. *Sociological Theory*. Diterjemahkan oleh Saut Pasaribu, dkk. *Teori Sosialogi; Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Post-Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Reich, Wilhelm. *The Sexual Revolution (1945)*. New York: Orgone Institue Press, 1974.
- Suseno, Franz Magnis. *Dari Mao ke Marcuse; Percikan Filsafat Marxis Pasca-Lenin..* Jakarta: PT Gramedia, 2013.
- . *Pemikiran Karl Marx; Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- . *Dalam Bayang-bayang Lenin; Enam Pemikir Marxisme Dari Lenin Sampai Tan Malaka*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Sindhunata. *Dilema Usaha Rasional Manusia*. Jakarta: PT Gramedia, 1982.
- Saeng CP, Valentinus. *Herbert Marcuse; Perang Semesta Melawan Kapitalisme Global*. Jakarta: PT Gramedia, 2012.
- Surakhmad, Winarno. *Dasar dan Teknik Research*. Bandung: Tarsito, 1978.
- Scott, Helen. *The Essential Rosa Luxemburg; Reform or Revolution and The Mass Strike*. Chicago: Haymarket Books, 2008.

- Stahl, Garry. *Marx and Heidegger*. Northwestern University: A dissertation, 1975.
- Spencer, Herbert. *The Man Versus The State (1884)*. United States: Liberty Classics, 1969.
- Szasz, Thomas S. *The Myth of Mental Illness*. New York: Perennial Library, 1974.
- Trotsky, Leon. *Terrorisme and Communism; A Reply to Karl Kautsky* London: Verso, 2007.
- Vattimo, Gianni. *The End of Modernity; Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture*. Diterjemahkan oleh: Sunarwoto & Zulkarnaen Ishak. *Akhir Modernitas; Nihilisme dan Hermeneutika Dalam Budaya Postmodern*. Yogyakarta: INDeS, 2016.
- Weber, Max. *The Potestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge, 1992.
- . *On Capitalism, Bereaucracy and Religion*. Diterjemahkan oleh: Hartono. *Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Wibowo, Setyo. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Kanisius, 2017.
- Wells, H.G. with Joseph Stalin. *Marxisme Vs Liberalisme; An Interview 1934*. New York: New Century Publisher, 1945.
- Whitebook, Joel. Edited: Fred Rush. *Critical Theory*. New York: Cambridge Universty Press, 2004.